

9-15-H-

8-15-I-13

08⁷ 12

21



1645



8-45-I-13



9-15-1-13

CARDINALIS
DE LVGO
D E
INCARNATIONE
DOMINICA.

THE
OF
THE

R. P. IOANNIS
DE LVGO

HISPALENSIS,
E SOCIETATE IESV,

IN COLLEGIO ROMANO EIVSDEM
Societatis Theologia Professoris

DISPUTATIONES SCHOLASTICÆ

D E

INCARNATIONE DOMINICA.

EDITIO SECUNDA.

Cum duplici INDICE; vno Disputationum & Sectionum; altero
Rerum & Verborum notabilium.



LVGDVNI,

Sumpt. Hæred. PETRI PROST, PHILIPPI BORDE,
& LAURENTII ARNAVD.

M. DC. XLVI.

CVM PRIVILEGIO REGIS

1950

1950

1950



EMINENT^{MO} AC REVER^{MO} PRINCIPI

D. BALTHASARI

S.R.E. CARD. DE SANDOVAL,
& Mosco, Giennensis Ecclesiæ
Præfuli Catholici Regis
Confiliario, &c.



NON fuit mihi diu deliberandum de Patrono huic operi deligendo, quod ad te vnum, PRINCEPS EMINENTISSIME, duplicata pondera ferebant; & debiti ratio, & ipsius operis argumentum. Debeatur quippe tibi quidquid hoc est, quod te suum magis, quàm me ipsum agnoscit Auctorem. Scis enim, quàm me cunctantem, & librorum multitudine nausentis iam ferè sæculi huius censuram, ac spongiam pertimescentem; auctoritate, qua in me omnia potes, consilio, exhortatione, obiurgatione, præcepto, coëgeris, vt animum tandem ad hæc euulganda applicarem. Vsurpauit tunc illud Poëtæ:

Non habeo ingenium: Princeps sed iussit, habebo.

Aufonius.

Cur me posse negem, posse quod ille putat?

Acquieui ea lege, vt cui proli obstetrix dicam,

ã 3 an

an **Auctor** voluisti esse, vt ederetur in lucem, eidem iam editæ fautor esse velles, & Patronus, eiúsque frontem tuo nomine illustrari, non dedignareris. Sciebam **Numæ** libros, licèt chartaceos, & terræ infossos, ad annos **10 xxxv.** durasse, vt auctor est **Plinius**, quòd cedrati essent: ea quippe cedri vis est, quæ tineam, cariem, cossos, & similes vermium pestes ab iis, quæ delinit, diuturno tempore propellat. Consultere itaque me satis bene putauit hisce chartis, si tuo in sinu eas collocarem, quem **Deus** in **Ecclesia** exaltauit quasi cedrum; cedrum inquam, vbi, teste **Dauid** passeris nidificabunt: non **Aquilas** solùm, aut maioris notæ volucres inuitat; passeribus etiam, quibus natura adeò parca fuit, quibus vires adeò exiguæ, in huius proceræ arboris foliis nidum, & indemnitatem pollicetur. Hanc iure sibi meus hic liber abs te sperat, **CARDIN. AMPLISSIME**, quippe qui tuam ipsius sententiam defendes, quoties audaciam in scribendo meam vel tueri volueris, vel excusare. Exigebat hoc ipsum, vt dixi, argumentum operis, quod totum versatur in vno **CHRISTO**, eiúsque dignitate, & gloria scholasticè declarandis. **Antiochus** olim **Asia** Princeps Philosopho libellum sibi de Iustitia deferenti, donum dedignatus, & auersatus: Putásne, inquit; placebit mihi tuus de Iustitia liber, qui hoc vnum curo, vt quæ alij iustè ha-

bent,

bent, mea sint omnia? Malè quidem de iusti-
 tia meritis ille, qui iustitiæ talem tutelam pro-
 curauit. Meliore ego consilio **CHRISTVM**
 ad te affero. Christum scilicet illum, quem tu
 sub Eucharistiæ velamine ad solemnem depre-
 cationem in publicum productum, per Urbis
 Ecclesias venerabundus quotidie sollicita de-
 uotione, ac singulari pietatis documento au-
 diffimè quæris. Christus ipse paupere supelle-
 ctili indutus, quam à scriptore ieiuno in hisce
 commentariis accepit, venit ad te lubens, quasi
 ad notum, probatúmque sibi hospitem, à quo
 scilicet quotidie sub paupere etiam, & trita
 veste, non solùm ad hospitium, sed ad tuam
 ipsam mensam excipitur lautè in numerosa il-
 la sordidorum turba, quos conuiuas, an domi-
 nos tuos? assiduè adhibes, re ipsa comprobans,
 deesse nunquam Romæ Gregorios, quos re-
 liquus orbis vel imitetur, vel admiretur. Ve-
 nit denique, vt semel dicam, **CHRISTVS** ad
Christum; hoc est, vnctus ad vnctum, oleo
 scilicet illo, quod misericordiæ symbolum est,
 quo non sine mysterio, solemni ritu inaugu-
 rantur Pontifices, & cuius in te fragrantiam
 vehementem adeò sentiunt omnes, vt non nisi
 emunctæ spiritaliter nares eam possint à pro-
 dentia discernere. Bene ille dixit, **Amorum**
 suauitate curam pauperum profluere. Permit-
 te enim nobis, vt eo appellemus nomine dul-
 cissi

*Chryso-
 st. serm. de
 mansue-
 tud.*

ciffimam istam, quam omnes in te agnoscunt, comitatem, & quem Societas maximè nostra erga se ipsam experitur plusquam paternum animum, & affectum tuum, quo palam ei facis, viuere adhuc in te Excellentissimum illum tuum maternum proauum, Patrem nobis gratissimum, B. Franciscum Borgiam, Gandiæ Ducem, Ordinis nostri Generalem Præpositum, à quo tibi hæc omnia hæreditaria successione proueniunt. Parum enim erat, si in clarissima tua familia numerares solùm Duces gloriosissimos, Potentissimos Reges, supremos Ecclesiæ Pontifices, nisi & cælites ipsos progenitores haberes, ab iisque non longo intervallo originem duceres, quibus sacrosancta Ecclesia cælestes iam tribuit, & maiores adhuc meditatur honores. Vnde minus iam est, quod miretur Roma, domum istam tuam in media curia cœnobium magis præ se ferre, quàm Principis aulam, familiam vniuersam ad totius honestatis leges compositam, integritatem illam morum, talem in tanta dignitate modestiam, Religionis zelum, pietatem, candorem: hæc virtutum ornamenta non tam fuerunt tibi acquirenda propria industria, quàm obuenientia hæreditario iure, & auito patrimonio, suscipienda religiosè, studiosèque retinenda. Sileo cætera, considerandum enim mihi est, quid aures tuæ pati possint, non quid tuis virtutibus

tutibus debeatur. Reliquum est, P R I N C E P S
E M I N E N T I S S I M E, vt hoc quidquid est, ea,
quam non semel sum expertus, benignitate ac-
cipias, quia de C H R I S T O est, quia ex Socie-
tate est, quia meum denique est; illorúmque
siderum, quibus Gentilitia tua stemmata col-
lucent, ad spectu foueas, & splendore illustres.
Sic fortasse fiet, vt tanti patrociniij aura fœcun-
datus agellus meus vberiora aliquando profe-
rat fructuum incrementa V A L E.

Ex Collegio Romano 18. Augusti 1632.

Eminentiaæ tuæ Reuerendissimæ



Perpetuus in Christo seruus

IOANNES DE LVGO.



BENEVOLO LECTORI.



AVGA præfabor, AMICE LECTOR; cui enim grauis esse nolui mole grandioris libri, molestus non ero præfatione proluxa. Rationem reddam breuiter consilij mei. Rationem? an verius excusationem? Enimvero non sum adeo impudens, ut in eruditissimi sæculi theatro audeam apparere absque vlla postulatione veniæ, aut excusatione probabili. Vulgarem illam asserre possem, & tritam, sed certè veram, qua ab amicorum consilij peti solet. Norunt enim ipsi, quantis me & sermonibus, & litteris sollicitarunt, ut paterer aliquando, scripta mea Theologica lucem adspicere. Sperabant quippe, qua prius in Hispania, & postea in Urbe grata multis fuerant, nec sine magno sumptuum, & laboris dispendio, à longè etiam disitis expectantur auidius; gratiora fore, si politioribus characteribus exarata, & leuiori pretio haberentur ad manum. Addebant, euulgari à nonnullis in dies libros, in quibus ex meis sententijs impugnabantur aliquæ, quorum obiecta publica cum essent, publicam aequè responsionem exigebant. His, & eiusmodi alijs oppugnabar quotidie, sed non expugnabar, nec adduci unquam poteram, ut, scripturientis sæculi consuetudine dicam, an vitio? abriperer, quod scribimus indocti, doctique volumina passim. Videbam, quàm sit difficile post tot, tantorumque virorum lucubrationes Theologicas, quibus omnem iam prorsus veritatem videntur occupasse, eos vel assequi, vel quidquam adijcere libro dignum, nisi velimus ea, quæ ab illis rectè sunt dicta, transcribere, & pro nostris, vna, vel altera ratione, aut responsione addita, venditare. Rinulus exiguus vniuersæ repentinæ pluviæ accessione facile excrescit. Magna flumina quantis egent imbribus, ut exundent Theologiam nostram, dum paruula adhuc erat, non ita fuit fortasse difficile promouere: at ubi prouectaiam est, & per omnem ubique sui planitiem exspatiata, uberrimis opus est doctrina, & solertia imbribus, ut vel modicum augeatur. Hæc me retardabant. Accessit tandem eorum imperium, quibus non iam solam debebam fidem, sed obedientiam. Acquiui hoc pacto, ne cogerer ea transferre in codices meos, quæ ab alijs optimè iam tractata, & comprobata inueniuntur. Experientia enim didici, quàm agatur inique cum Theologia Professoribus, quibus iactura grauior nulla est, quàm temporis, dum easdem rationes, responsiones, positiones, ter, quater, septies apud

apud totidem Auctores in singulis quaestionibus legere coguntur. Ego itaque nolo, meum librum solum legi, sed cum alijs, & post alios, quorum appendix est: a quibus quae dicta sunt bene, breuissimè supponam magis, quam dicam: si quid verò vel pro eorum argumentis explicandis, confirmandis, tuendis; vel è contra obijciendum, dubitandumve occurrerit, adiungam: hoc saltem nomine de lectore benemeritus, quòd difficultatem, nodumque non dissimulabo, etiam ubi solutionem plenè compertum non habuero. Habemus enim in pretio venaticos canes, qui praedam, quam apprehendere non valent, ostendunt. Sic apud ingeniosum lectorem gratiam habet, qui difficultatis latentis, vel dubij praedam indicat, quam ipse postea ingenij proprii cursu, solertiaque assequatur. Sancti Thomae textum inserendum non censis, neque enim tanti sunt mea Commentaria, ut pro ijs habendis cogendus sis emere denuò, quod iam semel antea, & sapius fortasse comparaueras. Consilium meum hoc est, ut quia vita breuitas, & mea non satius firma valetudo corporis non omnia sperare permittunt, materias solum illas, quas in scholis nostris scholastici Professores tractare solent, successivè proferam. Inceptum autem à Tractatu de Incarnatione Dominica, tum quia ille praemanibus erat, magis ceteris absolutus; tum ut cederem P. FRANCISCO DE LVGO, fratri meo natu maiori, & eiusdem Societatis vinculo mihi coniunctissimo, cuius praclara in 1. partem Commentaria sub praelo iam sunt. Complector ergo hoc tomo priores 26. quaestiones S. Thomae, reliqua, quae ad Sacramenta in genere; ad Eucharistiam item, & Pœnitentiam spectant, tomo altero complexurus, si Deus Opt. Max. vitam largitus fuerit, & otium. Interim, si quid tibi gratum inter legendum occurrerit, eidem Deo referas; si quid minus gratum, mihi. Ea tamen, & alia omnia S. R. Ecclesiae censura, iudicioque summitto. VALE.

APPROBATIONES THEOLOGORVM.

Commentarios de Incarnatione, à R. P. IOANNE DE LVGO, Societatis IESV, compositos, ego sub-
C signatus Theologus Licentiatas in Vniuersitate Parisiensi, vidi & legi, nihilque in eis aduersus orthodoxam
fidem animaduerti, imò tanta eruditione refertum opus, vt in lucem edereetur iudicauì, meòque calculo dignif-
simum approbauì. Lugduni in Conuentu S. Bonauenturæ Fratrum Minorum, hac die mensis Decembris sexta,
anno Christianæ salutis 1632.

FR. BERNARDINVS MOLLIASSON *Licent. Theologus Parisiens.*

Nos infra scripti hæc sacre Theologiæ facultate Magistri, fidem facimus perlegisse Commentarios de Incarna-
tione Domini nostri Iesu Christi, à Doctissimo P. IOANNE DE LVGO Societatis IESV compositos, ni-
hilque in eis fidei Orthodoxæ contrarium reperisse, Lugduni die 7. Decembr. 1632.

FR. CL. COCHET *Ord. Præd.*

FR. IOAN. PORTIER *eiusdem Ord.*

Hos Commentarios in 3. p. Diui Thomæ de Incarnationis mysterio à R. P. IOANN. DE LVGO Profes-
sore sacre Theologiæ in Collegio Romano Societatis IESV elucubratos, iussu R. P. Nicolai Ricardi
Magistri sacri Palatii, vidi; nec in eis quicquam aut sacre doctrinæ, aut bonæ Philosophiæ repugnans de-
prehendi: sed potius quod in plerisque qui modò eduntur libris desideratur opus minimè ex ætiorum laboribus
coaceruatum. Ea enim Scripturæ sacre sanctorumque Patrum testimonia ac rationum momenta, quæ in aliis
auctoribus bene disposita ac digesta reperit, minimè vsurpat, sed pro dignitate laudat, & ad eò lectorem remit-
tit. Ea verò, quæ inuoluta, obscura, vel debilibus innixa fundamentis videbantur, euoluit, perspicuè declarat,
atque integrè confirmat: difficultates passim ex proprio ingenio ac labore excitando, ac nouas producendo obie-
ctiones & argumenta, quæ solidè dissoluit; ac denique omnia mihi ad viuum telecare videtur. Quapropter opus
iudico luce dignum. In eodem Collegio Romano 26. Augusti 1632.

Ita iudico ego IOANN. ALVARADO Præfetus studiorum eiusdem Collegij Romani.

Mutius Vitellescus, Societatis IESV Præpositus Generalis.

VM Commentarios de Incarnatione P. IOANNIS DE LVGO; nostre Societatis Theologi, tres Societatis
C Theologi, quibus id commissam fuit, recognouerint, & in lucem edi posse probauerint, facultatem con-
cedimus, vt typis mandentur, si ita iis, ad quos pertinet, videbitur. In quorum fidem has licentias, manu nostra
subscriptas, & sigillo nostro munitas dedimus Romæ 19. Augusti 1632.

MVTIVS VITELLES CVS.

Imprimatur si videbitur Reuerendissimo P. Magistro sacri Palatii Apostolici.
A. IORNE LLVS *Vicesgerens.*

*Imprimatur, F. ANTONIVS CELLIVS Magister, socius Reuerendissimi Patris Magistræ
sacri Palatii.*

Summa Priuilegij Regis Christianissimi.

REGIS Christianissimi Priuilegio, dato Parisiis 18. Decembris 1632. cautum
est ne quis in Prouinciis suæ ditioni subiectis, præter IACOBVM PROST
Bibliopolam Lugdunensem, aut de illius voluntate, opus hoc cui titulus est,
Disputationes de mysterio Incarnationis R. P. IOANNIS DE LVGO, è Societate
IESV, intra decennium, à die itupressionis computandum, mandare typis
queat, sub pœnis in eo contentis.

De mandato Regis

C O V P E A V.




I N D E X

Disputationum, & Sectionum, quæ in hoc libro Incarnationis Dominicæ continentur.

DISPUTATIO I.

De cognoscibilitate & convenientia Incarnationis. pag 1.

- SECT. I.  **V**id potuerit Angelus naturali lumine cognoscere de possibilitate Incarnationis *ibid*
2. De convenientia Incarnationis. 4

DISPUTATIO II.

Vtrum Incarnatio fuerit Deo necessaria? 5

- SECT. I. An summa convenientia Incarnationis necessitauerit Deum ad eam volendam. *ibid.*
2. Respondetur ad argumenta contra doctrinam præcedentem. 9
3. Dux alie difficultates proponuntur pro necessitate Incarnationis. 15
4. Soluitur secunda difficultas supra posita. 16
5. Proponuntur rationes quibus quidam Auctor Modernus impugnat doctrinam nostram. 21

DISPUTATIO III.

An fuerit necessaria Incarnatio ad satisfaciendum ex rigore iustitiæ pro peccatis hominum. 26

- SECT. I. An Deus obligatus fuerit ex iustitiæ pro Christi opera? 27
2. Soluuntur alie obiectiones quæ fieri possunt contra doctrinam sectionis præcedentis. 33
3. Examinatur questio in secundo sensu, an homo debeat aliquid Deo ex iustitiæ pro quo debeat satisfacere. 38
4. Proponuntur & dissoluntur argumenta contra primam partem nostre sententiæ. 41
5. Quod sit obiectum voluntatis Domini obligantis ex iustitiæ? 44
6. Inferretur ex dictis, an Christus & Martyres passi fuerint veram iniuriam ab occisoribus. 50
7. Obiectiones aduersus secundam partem nostre sententiæ. 52
8. Dissoluntur obiectiones contra tertiam partem nostre sententiæ. 54
9. Inferretur resolutio questionis, an Christus satisfecerit ex iustitiæ in secundo sensu. 57
10. Vtrum Christus satisfecerit pro peccatis ex rigore iustitiæ vindictiæ. 58

DISPUTATIO IV.

Vtrum Christi satisfactio habuerit alias conditiones rigore se iustitiæ. 61

- SECT. I. Vtrum Christi satisfactio fuerit ad alterum. *ibid.*
2. Vtrum Christi satisfactio defecerit ratione secundæ, & tertie conditionis. 63
3. Vtrum Christi satisfactio habuerit tres alias conditiones prout exiguntur ad iustitiæ. 65

DISPUTATIO V.

An fuerit necessaria Incarnatio ad condignè satisfaciendum pro peccatis. 69

- SECT. I. Vtrum possit homo condignè satisfacere pro peccatis propriis? referuntur varie sententiæ. 70
2. Communis sententiæ de impotentia hominis puri ad satisfaciendum condignè pro culpa. 74
3. Modus hoc ipsum probandi ex infinitate peccati. 75
4. Explicatur & defenditur communis sententiæ & eius ratio. 82
5. Vtrum pro peccato commisso absque aduertentiæ ad offensam Dei potuisset satisfacere purus homo. 86
6. Respondetur argumentis quæ fiunt contra doctrinam sectionis præcedentis. 94
7. Vtrum purus homo possit condignè satisfacere pro suo peccato veniali. 100
8. Vtrum purus homo possit condignè satisfacere pro peccatis aliorum. 103

DISPUTATIO VI.

De sufficientia meritorum & satisfactionis Christi pro nostris peccatis. 108

- SECT. I. Vtrum Christi satisfactio fuerit æqualis, & condigna pro nostris peccatis? *ibid*
2. Vtrum sicut dignitas Christi augeat valorem, ita maior gratia habitualis augeat valorem nostrorum operum. 115
3. Respondetur ad obiectionem positam, & aliorum solutiones reselluntur. 118
4. Vtrum sicut ex maiori dignitate subiecti crescit præmium, sic ex maiori dignitate subiecti crescat pœna. 122

Index Disputationum, & Sectionum.

DISPUTATIO VII.

De motino quod de facto habuit Deus ad incarnandum. 124

- SECT. 1. Sententia Scoti & S. Thomæ. *ibid.*
 2. Proponuntur & dissoluntur obiectiones contra conclusionem. 126
 3. An possit stare superior doctrina cum sententia negante in Virgine Deipara proximum debitorum contrahendi peccatum originale. 129
 4. Soluuntur aliqua argumenta contra doctrinam præcedentem. 133
 5. Vtrum Christus veniret propter sola peccata actualia sine originali, vel e contra. 135

DISPUTATIO VIII.

De meritis præcedentibus mysterium Incarnationis. 139

- SECT. 1. Vtrum humanitas Christi potuerit mereri vnionem ad Verbum. *ibid.*
 2. An Christus per merita subsequētia mereri potuerit Incarnationem. 141
 3. Vtrum Incarnatio potuerit esse ex meritis congruis antiquorum Patrum. 143
 4. An Patres antiqui meruerint de facto de congruo Incarnationem, vel eius circumstantias. 145
 5. Vtrum virgo Deipara meruerit Incarnationem vel eius circumstantias? reselluntur variz sententiz. 147
 6. Referuntur & impugnantur aliz duæ recentiores sententiz. 152
 7. Probabilior solutio difficultatis. 158

DISPUTATIO IX.

Vtrum vnio facta fuerit in natura? 163

- SECT. 1. Quis fuerit in hoc puncto Eutyche error. *ib.*
 2. Veritas Catholica Eutychei contata. 166
 3. Dissoluntur argumenta contra doctrinam Catholicam. 168

DISPUTATIO X.

Vtrum vnio facta fuerit in persona? Vbi, an Christus sit persona composita? 171

Appendix, vtrum Christus sit diuinitas, & humanitas. 175

DISPUTATIO XI.

De vnione hypostatica & de termino Incarnationis. 177

- SECT. 1. An & quid sit vnio hypostatica. *ibid.*
 2. Quis sit terminus Incarnationis. 181
 3. An per vnionem dependeat humanitas Christi à Verbo diuino. 185
 4. Vtrum vnio duarum naturarum in Christo sit dicenda substantialis, essentialis, naturalis, & maxima vnionum. 186
 5. Vtrum gratia vnionis & habitualis sit naturalis homini Christi. 190
 6. De subiecto vnionis. Explicatur difficultas & proponuntur variz sententiz. 192
 7. Verior ratio cur Verbum non sit subiectum vnionis. 195

DISPUTATIO XII.

De termino vnionis ex parte assumptis. Vbi de supposito & subsistentia in communi. 197

- SECT. 1. Subsistentia quid significet. Vbi de natura, supposito & hypostasi. *ibid.*
 2. Vtrum suppositum in creatis addat supra naturam aliquid posituum ab ipsa distinctum. 198
 3. Quid sit subsistentia, & quibus rebus cõpetat. 202
 4. Proponuntur & dissoluntur obiectiones contra doctrinam præcedentem. 207
 5. An Verbum assumpserit immediatè vnionem materiz cum forma. 211
 6. Vtrum & quomodo possit eadem natura subsistere per plures subsistentias. 212
 7. Explicantur aliz difficultates circa naturam subsistentiz. 215

DISPUTATIO XIII.

De termino assumptionis ex parte nature assumptæ. 220

- SECT. 1. Qualem naturam humanam Verbum assumpserit? Vbi, an in Christo sint tres nature, *ibid.*
 2. Vtrum Verbum assumpserit hominem. 223
 3. Vtrum si Verbum assumeret plures humanitates, esset vnus homo, vel plures. 224

DISPUTATIO XIV.

De vnione hypostasis diuina cum sanguine Christi 227

- SECT. 1. Referuntur variz sententiz circa Christi sanguinem. 228
 2. Prima conclusio contra Durandum de vnione Verbi cum sanguine Christi. 229
 3. Sratuuntur aliz duæ conclusiones. 234
 4. Soluuntur argumenta contra doctrinam præcedentem. 238
 5. Duæ reliquæ conclusiones statuuntur. 243
 6. Decisio aliorum dubiorum pro complemento huius materiz. 247
 7. De censura aliarum sententiarum quid sentiendum. 250
 8. De vnione Verbi diuini cum aliis humoribus, capillis, vnguibus, & accidentibus. 252

DISPUTATIO XV.

De ordine assumptionis partium inter se. 254

DISPUTATIO XVI.

De gratia Christi qua eius humanitas sanctificatur. 255

- SECT. 1. Vtrum Christi humanitas substantialiter sanctificetur vnionis. *ibid.*
 2. Vtrum Christi humanitas sanctificetur formaliter per vnionem hypostaticam, an per naturam diuinam, vel per subsistentiam. 261
 3. Vtrum Christi humanitas sanctificetur infinite simpliciter. 267
 4. Aliz difficultates circa doctrinam sectionis præcedentis. 272
 5. Vtrum Christus habeat gratiam habitualement. 274
 6. Vtrum

Index Disputationum, & Sectionum.

6. Vtrum gratia habitualis in Christo sit infinita, ubi vtrum habeat plenitudinem gratiae. 276
 7. Vtrum Christus habuerit virtutes & dona. 278

DISPUTATIO XVII.

De gratia Christi prout est caput Ecclesiae. 280

DISPUTATIO XVIII.

De scientia Christi in communi. 281

DISPUTATIO XIX.

De scientia beata Christi. 283

SECT. 1. An Christus viderit in Verbo omnia futura. 284

2. An cognouerit Christus etiam in Verbo infinitas substantias possibles. 290

DISPUTATIO XX.

De scientia infusa Christi. 293

SECT. 1. An & qualis fuerit scientia infusa in Christo. *ibid.*

2. De obiecto scientiae infusae. 299

3. An in vniione ipsa hypostatica, tanquam in medio potuerit Christus cognoscere mysterium Trinitatis. 303

4. De habitu necessario ad vsum huius scientiae. 306

5. De habitu necessario ad vsum scientiae infusae. 309

6. De proprietatibus scientiae infusae. 315

DISPUTATIO XXI.

De scientia acquisita Christi. 318

SECT. 1. An & ex quo tempore habuerit Christus scientiam acquisitam. *ibid.*

2. De obiecto scientiae acquisitae. 326

3. Qualis fuerit scientia acquisita Christi. 330

DISPUTATIO XXII.

De passionibus animae Christi. 335

SECT. 1. An & quomodo fuerit in Christo passiones? Vbi etiam an habuerit tentationes, & pugnam internam. 336

2. De dolore & tristitia animae Christi. 342

3. De timore animae Christi. 350

4. De affectu admirationis. 361

5. De affectu iustitiae in Christo. 366

DISPUTATIO XXIII.

De communicatione idiomatum inter Deum & hominem 367

SECT. 1. Vtrum & quomodo praedicata diuina dici possint de homine, & praedicata humana de Deo. 368

2. Quales sint hae praedicaciones, *Deum est homo, & homo est Deus.* 376

3. Vtrum dici possit, *Deum factum est homo, & homo factus est Deus.* 379

4. Vtrum Christus possit dici simpliciter creatura, vel saltem in quantum homo. 384

5. Vtrum haec propositio sit vera, *Christus incepit esse* 365

6. Vtrum Christus in quantum homo sit Deus, vel persona. 368

DISPUTATIO XXIV.

De vnitae Christi. An Christus sit vnus, vel vnus, au' verò plures, vel plura. 370

DISPUTATIO XXV.

De voluntate Christi. Vtrum in Christo voluntas humana fuerit contraria voluntati diuina. 375

DISPUTATIO XXVI.

De libertate & impeccabilitate Christi. 380

SECT. 1. Vtrum fuerit, vel potuerit esse peccatum in Christo. *ibid.*

2. Vtrum natura humana esset aequè impeccabilis si vnioretur naturae diuinae media subsistentia creata. 384

3. Resoluntur aliquot dubia ex doctrina praecedenti. 386

4. Vtrum potuerit esse in Christo fomes, vel habitus vitiosi, vel aliquis actus malus ex obiecto. 389

5. Vtrum potuerit humanitas Verbi peccare, ita vt dissolueretur vnio propter peccatum. 391

6. Quomodo stet impeccabilitas Christi cum eius libertate? referantur aliquae sententiae. 395

7. Examinatur sententia, & solutio communis de libertate Christi. 399

8. Explicatur probabilius solutio difficultatis. 403

9. Responderetur ad argumenta cuiusdam Auctoris moderni contra nostram sententiam. 406

10. Vtrum humanitas Christi potuerit elicere actum minus perfectum, omissione perfectiori. 409

11. Soluuntur aliquae obiectiones contra doctrinam praecedentem. 413

DISPUTATIO XXVII.

De merito & oratione Christi. 418

SECT. 1. Per quos actus Christus meruerit. 419

2. Quid Christus sibi meruerit. 421

3. De his, quae Christus aliis meruerit. 425

4. Quo tempore Christus meruerit, & an nunc oret in caelo. 430

DISPUTATIO XXVIII.

De subiectione & seruitute Christi. 433

SECT. 1. Quomodo Christus dicendus sit subiectus Deo, vel minor Deo. *ibid.*

2. Sententia affirmans Christum esse proprie seruum. 435

3. Christum non esse proprie & strictè seruum, verior sententia affirmat. 437

4. Quo sensu alij Patres Christum seruum appellarunt. 440

5. Vtrum saltem cum reduplicatione possit Christus dici seruus. 444

6. Dissoluuntur argumenta contra nostram sententiam. 446

DISPV

Index Disputationum, & Sectionum

DISPUTATIO XXIX.

2. Quos & quales actus includat adoratio. 483

De sacerdotio Christi & officio Mediatoris.
447

- SECT. 1. An & quid sit sacerdotium in Christo, & cuius potissimè naturæ ratione illi cõpetat. *ibid.*
2. De effectu sacerdotij, & an pro se ipso etiam utulerit factificium. 450
3. Quomodo Christus sit sacerdos secundum ordinem Melchisedech. 454
4. De officio Mediatoris. 457

DISPUTATIO. XXX.

De regno & dominio temporali Christi. 458

- SECT. 1. An & quale regnum habuerit Christus ut homo. *ibid.*
2. De dominio Christi circa res singulas vniuersi. 460

DISPUTATIO XXXI.

De adoptione Christi. 463

- SECT. 1. Supponuntur aliqua faciliora & communiora in hac controuerfia. 464
2. Qua ratione Christo ut homini competat esse filium naturalem Dei? referuntur variaz sententiæ. 465
3. Explicatur & defenditur sc̃tetiã probabilior. 467

DISPUTATIO XXXII.

De predicatione Christi. 470

- SECT. 1. Quid dicendum sit de hac propositione, *Christus est prædeterminatus.* *ibid.*
2. Vtrum dici possit, *hic homo*, vel Christus prædeterminatus est filius Dei. 472
3. Vtrum Christus, vel eius humanitas dicatur prædeterminata ad gloriam? resoluntur etiam alia dubia circa eandem materiam. 476

DISPUTATIO XXXIII.

De adoratione in communi. 480

- SECT. 1. Quid & quotuplex sit adoratio. *ibid.*

DISPUTATIO XXXIV.

De adoratione latria propria Dei. 487

- SECT. 1. Expediuntur aliqua dubia circa adorationem latriæ. *ibid.*
2. Vtrum Christus in quantum homo adoretur latria. 492

DISPUTATIO XXXV.

De cultu dulci perfecta & absoluta. 497

- SECT. 1. De cultu & adoratione Sanctorum. *ibid.*
2. De adoratione Virginis Deiparæ. 502
3. Vtrum Christi humanitas prout præcisa à Verbo possit adorari adoratione dulciæ. 504

DISPUTATIO XXXVI.

De cultu & adoratione imaginum. 512

- SECT. 1. Vtrum liceat imagines Dei & Sanctorum depingere, & in templis collocare. *ibid.*
2. Vtrum imagines Dei & Sanctorum sint adorandæ. 515
3. Vtrum possit adorari imago, non adorato in re, sed exemplari. 516
4. Responderetur ad argumenta contra nostram sententiam. 522
5. Inferretur ex dictis resolutio aliquorum dubiorum. 525

DISPUTATIO XXXVII.

De adoratione qua competit reliquijs, & rebus alijs. 529

- SECT. 1. Vtrum omnes res mundi possint adorari. *ibid.*
2. Vtrum & quomodo sint adorandæ reliquie. 531
3. Qualis cultus reliquijs tribuendus sit. 534
Appendix de adoratione crucis. 537
4. De adoratione Eucharistiæ, vtrum debeat, vel possit adorari sub conditione. 538

F I N I S.

DISPV



DISPUTATIONES DE MYSTERIO INCARNATIONIS

In tertiam partem D. THOMÆ quaest. I.
& sequentibus.



GIT S. Thomæ de mysterio Incarnationis 3. part. suæ summæ; quia licet de predicatis, seu attributis Dei egerit 1. part. atque etiam de communicatione qua Deus se per creationem

rebus omnibus communicavit, hunc tamen communicationis modum per hypostaticam unionem meritò in viciniam locum servavit, tum quia Incarnatio facta est in remedium peccati, & quo per culpam recesserat; idèd priùs de sine hominis, de recessu ab ipso per peccatum, & de accessu per gratiam agit, postea de Christo Redemptore, qui hominem ad Deum reduxit, disputat; tum etiam, quia Incarnatio est substantialis, & summa Dei communicatio ad humanitatem; idèd priùs de communicatione per creationem; deinde de communicatione per gratiam, per beatitudinem, & denique de communicatione per unionem tractat. Addunt aliqui Christum esse compositum ex verbo, & humanitate: quare octo doctrinæ exigebat, ut priùs de partibus secundum se, postea de composito ageretur.

Incarnatio in quem facta sit.

Incarnatio quid.

Mysterium de carnis nominatum.

Incarnatio rationis.

Mysterium hoc aliquando dicitur *humanatio*, *incorporatio*, &c. communiter tamen *Incarnatio*, quæ vox à Partibus meritò inducta fuit de novo ad exprimendum novum, quod creavit Dominus. Significat autem hæc vox plus quam sonat; scilicet non solum unionem ad carnem, quæ est pars humanitatis, sed ad totam naturam, quæ per synecdochem per unam partem intelligitur, & quidem per partem ignobiliorem, ut magis commendetur dignatio Dei erga homines, iuxta illud Iohann. 1. *Verbum caro factum est*, ubi non homo, neque anima, sed caro nominatim Verbo tribuitur; atque etiam ut ostenderetur, carnem Christi non esse phantasticam, contra Manichæos, sive ut constaret etiam carnem nostram
Card. de Lugo de Incarnat.

non esse malam, ut notavit Cyprian, *serm. de cor. Cyprian. prope Christi.*

Cur S. Thomas non egerit eorundem de possibilitate Incarnationis, ratio in promptu est, quam reddit Suarez in præfenti, ne cogereetur, postea acturus de unionem hypostaticam, repetere eandem doctrinam; tota enim possibilitas mysterij pendet ex solutione argumentorum, quæ ibi fiunt contra essentialitatem, & conceptum huius unionis.

DISPUTATIO I.

De cognoscibilitate, & convenientia Incarnationis.



SECTIO I. *Quid poterit Angelus naturalis lumine cognoscere de possibilitate Incarnationis?*

SECT. II. *De convenientia Incarnationis.*



ON potuisse naturali lumine humano cognosci possibilitatem Incarnationis, certum est apud omnes, & constat ex his, quæ de lumine Angelico dicimus, de quo maius dubium esse potest.

Incarnationis possibilitati.

SECTIO I.

Quid poterit Angelus naturali lumine cognoscere de possibilitate Incarnationis.

Hoc ergo supposito, quæri solet, an se, infra revelationem, possit naturali lumine saltem Angelico cognosci possibilitas Incarnationis? Supponimus pro certo, non posse naturali lumine eviderent constare impossibilitatem huius mysterij: non enim potest eviderent constare aliquid falsum, quale est dicere impossibile id, quod

Quomodo ea cognosci possit supposito.

quod re vera factum est Est etiam certum, aut se-
 re certum, non posse naturali lumine euidenter
 constare possibilitem Incarnationis. Ad quod
 probandum afferuntur plura loca Scripturæ, &
 Patrum, quæ videri possunt apud Suarez in pra-
 sentis disp. 3. sect. 1. & Valentiam in presentis disp.
 1. quest. 1. punct. 2. quale est illud ad Ephes. 3. vbi
 appellatur Sacramentum absconditum a seculis in
 Deo, ad Coloss. 1. *Mysterium absconditum a seculis
 in generationibus.* 1. Cor. 1. *Sapientia in myste-
 rio, quæ abscondita est, & in hoc sensu intelligitur
 illud Isai. 53. Generationem eius quis enarrabit? &
 alia plura Patrum testimonia, quæ transcribere
 non oportet: ipsi tamen addi possunt Cyrill.
 Alex. 5. in Ioann. c. 1. Concil. Ephes. can. 13. vbi di-
 citur, Vnio hæc ineffabilis, & indeprehensibilis,
 seu incomprehensibilis, Chrysost. tom. 2. homil. 4. in
 Mattheum, super illa verba: *Inuenta est in utero
 habens de Spiritu sancto*, vbi inter alia sic habet:
*quem cumulum non excedunt furoris qui ineffabilem
 illam generationem Dei inhumanam vel cogita-
 tionibus inuestigari putant, vel vocabis indicant
 Non enim Gabriel Archangelus, nec Evangelista
 Mattheus, amplius hinc quippiam significare po-
 tuerunt, nisi tantummodo quod esset ex spiritu.
 Qualiter verò ex spiritu, & quomodo, horum
 certè nullus exposuit neque eum eras omnino pos-
 sibile. Idem dixit etiam homil. 2. paulò post principiu:
 quo etiam modo loquuntur alij Patres passim.**

Addunt aliqui, non posse intellectum creatum
 suis viribus relictum probabiliter iudicare possi-
 bilitatem Incarnationis. Ita Suarez vbi supra §.
 quarta ratio. nam modus loquendi Patrum, &
 rationes, quibus cognitio euidens impugnatur,
 videntur contra assensum etiam probabilem mi-
 litare.

Prima ratio est, quia fateri debemus, aliqua esse
 Deo possibilia, quæ non possunt ab intellectu
 creato inueniri, nec in eius assensum cadere: hoc
 enim etiam videmus in artifice humano, qui si
 arte satis valeat, & ingenio, machinas tanti artifi-
 cij fabricat, vt non possent vilo modo venire in
 cogitationem alicuius rustici, & imperiti homi-
 nis. Quot enim rusticos inuenientes, qui suspicari
 non possent, nauem onustam sine velis, & remis
 posse pro arbitrio naucleri duci, vel fieri alia, quæ
 ab Archimede ingenij, & artis virtute facta fue-
 rint? Cùm ergo Deus maioris planè infinities ex-
 cessu superet captum humanum, vel Angelicum,
 negari non possit plura posse à Deo fieri, quæ in
 nostram, vel Angelicam etiam mentem venire nõ
 possunt. Quod autem aliud opus ita diuino inge-
 nio, & sapientia dignum inuenienti posset, sicut
 mysterium hoc Incarnationis? quod ideo ite
 appellatur inuento Dei Isai. 2. *Notas facite in popu-
 lis a domo: locutus eius 3. & Ieremia 31. appella-
 tur nouum propter suam nouitatem: Nouum seu-
 cit Domini super terram: femina criuandabit
 cursum, &c. & ea etiam de causâ per antonomas-
 tiam appellatur consilium Dei, iuxta illud Isai. 9.
 vbi pro illis verbis nostræ vulgæ, *Vocabitur no-
 men eius admirabile, consiliarius*, Septuaginta
 legunt, *magnificusly Angelus*: per magnum autem
 consilium intelligunt Incarnationem Ter-
 tull. lib. de carne Christi, Athanasius lib. de beat.
 filij Iustini. Apolog. 2. Hilat. 4. de Trinit. Videatur
 Leo de Castro, & Galatinus lib. 3. cap. 19.*

Hæc prima ratio licet plausibilis sit, si tamen

ad scholasticam trutinam reuocetur, non videtur
 satis efficax; posset enim aliquis concedere plu-
 ta esse possibilia, quæ in Angeli mentem non
 veniant, licet possibilia vnionis hypostaticæ ab
 ipso possit cognosci; quia licet hoc opus mirabi-
 lius sit, & perfectius; cùm tamen Angelus habeat
 species vtriusque extremi, poterit saltem per
 discursum in aliquam cogitationem venire de
 vnione: videns enim, naturam humanam termi-
 nari de facto subsistentia propria creatæ distinctæ
 ex natura rei; sciens aliunde, Deum esse in se
 subsistentem, siue vna, siue multiplici subsisten-
 tia; posset cogitare, & dubitare, an posset subsi-
 stentia diuina suppleri respectu naturæ humanæ
 minus illud terminandi, quod præstat subsisten-
 tia creatæ. Sicut de facto ex eo, quod sciamus,
 Deum habere intellectionem infinitam, & huius-
 modi esse capacem intelligendi, dubitant Theo-
 logi, an de potentia absoluta posset intellectus
 Dei reddere hominem formaliter intelligentem.
 Habita enim notitia vtriusque extremi, facile
 est cogitare, & dubitare de vnione, & con-
 nectione vtriusque. Vnde ad exemplum artificis
 creati responderi posset, rusticum non cogitare
 de artificio, cuius species non habet; ita etiam
 Angelus non dubitat modo de aliquibus operi-
 bus possibilibus Dei, quorum species non habet,
 nec alias, à quibus possit excitari: ad cogitan-
 dum verò de Incarnatione habet species, vt vidimus,
 quatenus ex iis, quæ cognoscit, potest in
 Angelo excitari talis cogitatio. Dici tamen po-
 test merito opus admirabile, ad inuento Dei, &c.
 quia ij etiam, qui species habent rerum, quæ pos-
 sunt excitare illam cogitationem, adhuc inueni-
 unt tot difficultates in eo obiecto, vt difficile
 possent induci ad credendum eius possibilitatem,
 vt postea videbimus, & multo minus ad creden-
 dum eius futuritatem.

Secunda ratio esse solet, quia hoc mysterium
 est omninò supernaturalis, & nullo modo con-
 trinetur in speciem naturæ. ergo non est modus
 cognoscendi illud per merum lumen naturæ.
 Hæc ratio debilior est. nam licet ens supernatu-
 rale non possit in se quidditatiuè, & perfectè
 cognosci naturaliter: potest tamen per aliud, &
 imperfectè cognosci naturaliter. Ratio autem
 differentie est clata, quia ad cognitionem quid-
 ditiuam, & in se, prærequiritur species quid-
 ditiua illius obiecti; species verò quidditiua
 obiecti supernaturalis, est etiam supernaturalis
 omnis enim species quidditiua supponit, con-
 naturaliter loquendo, suum obiectum, vt alibi
 probabimus in materia de Angelis. Cùm ergo
 species quidditiua obiecti supernaturalis pen-
 deat ab existentia illius obiecti, quod non potest
 naturaliter existere; consequens est quòd ipsa
 etiam species sit supernaturalis, & per conse-
 quens indebita intellectui naturali. At verò ad
 cognitionem minus perfectam sufficit species,
 quæ non sit quidditiua, sed quasi aliena, qua-
 tenus ex aliis, quæ naturaliter cognoscimus, pos-
 sumus deuenire in cognitionem alicuius entis
 supernaturalis, saltem quoad eius possibilitatem;
 sic enim ex cognitione omnipotentie Dei,
 quæ naturaliter cognosci, & demonstrari potest,
 possumus per discursum cognoscere, ipsum posse
 facere aliquid supra vires totius naturæ: ipsum,
 v. g. posse reuocare reuocatos ad vitam, posse con-
 seruare

Suarez.
Valencia.

Cyrrill. Alex.
Cõe. Ephes.

Chrysof.

2
Assertio
ratio prima.

4
Ratio secun-
da.

Exertium.

Incarnatio.
Dei admi-
rabilis actus.
Dicitur etiam
Nouum.
& Christum
Dei.

Terrall.
Athanas.
Iustinus.
Hilar.
Leo de Cast.
sily Iustin. Apolog. 2. Hilat. 4. de Trinit. Videatur
Leo de Castro, & Galatinus lib. 3. cap. 19.

feruare accidentia sine subiecto, quæ conferuatio videtur planè in sua entitate supernaturalis, & sic de aliis; cur ergo similiter non posset Angelus ex iis, quæ naturaliter cognoscit, discurre ad cogitandum de possibilitate vnionis inter naturam humanam, & personalitatem diuinam?

5. Tertia ratio est, quia personalitas Verbi nullo modo est cognoscibilis à creatura sine Dei reuelatione: omnis enim cognitio Dei ex creaturis solum ostendit, Deum esse creatorem, omnipotentem, vnum, &c. non tamen esse trinum. Quomodo ergo posset Angelus cognoscere naturaliter possibilem esse vnionem Verbi diuini, cum natura humana? Hæc ratio probat, non posse naturaliter cognosci Incarnationem, qualis de factò est, scilicet prout terminatur vniò ad personalitatem relictuam Verbi; non tamen probat, non potuisse cognosci Incarnationem, prout solum dicit vnionem naturæ humanæ cum personalitate diuinæ, præscindendo ab eo, quòd personalitas in Deo sit vna, vel multiplex; sit absoluta, vel relatiua. nam Philosophi etiam gentiles cognoscebant naturaliter, Deum esse personam, & in hoc non errabant, licet ignorarent, qualem personalitatem haberet. Cur ergo Angelus non posset cogitare de vnione inter naturam humanam, & personalitatem infinitam diuinam, atque adeò cognoscere Incarnationem Dei sub conceptu communi Incarnationis diuinæ?

6. Quarta ratio est, quia ea omnia, quæ Angelus naturaliter cognoscit, potius suaderent, impossibilem esse talem vnionem; nam videt naturam creatam terminari per substantiam modalem, atque adeò, sicut quantitas non potest conferuari sine aliqua figura, nec corpus sine aliqua vbicatione modali; sic iudicaret, naturam humanam non posse conferuari sine aliqua substantia modali; nec magis venire in eius mentem, posse suppleri substantiam illam modalem & propriam, per substantiam alienam, quam posse figuram, vel vbicationem modalem propriam, suppleri per figuram, vel vbicationem alienam.

7. Hæc etiam ratio difficilis est. nam in primis iuxta probabilem satis sententiam natura humana potest diuinitus existere absque vlla substantia positua propria, vel aliena. Quòd si hoc ita est, non apparet, cur Angelus hoc ipsum naturaliter ignoraret: eo enim ipso quòd comprehendit entitatem aliquam, debet cognoscere dependentiam omnem essentialiam, vel naturalem, quam habet: sicut eo ipso quòd comprehendit entitatem aliquam modalem, cognoscit, illam esse modum talis rei, & habere dependentiam essentialiam, quæ essentialiter exigit non esse sine illa; & eo ipso quòd comprehendit entitatem realem, quæ non fit modus, cognoscit, illam non esse modum, sed rem, & per consequens non repugnare essentialiter separationi ab aliis: alioquin si hæc non cognosceret, non comprehenderet modum, vel modum, nec rem, vel rem; hæc enim sunt prædicata realia intrinseca in illis. Si ergo fateri debemus, Angelum comprehensa entitate reali accidentali, v. g. cognoscere, ipsam non habere dependentiam essentialiam à subiecto, debemus etiam à fortiori fateri, quando

Card. de Lugo de Incarnat.

comprehendit naturam humanam, cognoscere illam non habere dependentiam essentialiam à substantia, sed posse esse diuinitus sine illa. Alioquin minus comprehendit naturam humanam, quam accidentia realia, in quibus (vt vltimus) cognoscit hoc prædicatum, in quo fundant eam dependentiam essentialiam à subiecto. Si autem semel admittas, Angelum comprehendendo naturam humanam cognoscere, illam non exigere essentialiter substantiam propriam, quia quidquid sit, an possit natura humana diuinitus existere absque omni substantia, certum est, ipsam posse esse sine substantia propria: ergo Angelus non videt in illa aliquam exigentiam essentialiam, quæ essentialiter exigit substantiam propriam. Hinc autem facile posset cogitare, an posset terminari per substantiam diuinam. Nec obstat videntur exempla adducta de figura, & vbicatione: quia quòd attinet ad figuram, certò sciret Angelus, quantitatem non posse terminari per figuram diuinam, cum Deus non habeat figuram. An verò creatura posset vbicari per vbicationem diuinam; fortasse etiam non dubitaret, eo quòd sit aliqua repugnancia specialis, quam Theologi etiam inuenire conantur, de quo dicemus *infra disp. 1. 6. sect. 1.* & certè Angelus clarius, & melius eam repugnanciam penetrabit: quòd si ea non appareat, dubitaret etiam, naturaliter loquendo, de illo, an posset fieri, quòd creatura vbicaretur per vbicationem diuinam. Quod idem dicendum est circa illud dubium, an creatura posset vbicari per vbicationem creatam alienam, vel an quantitas posset figurari per figuram creatam alienam. Si enim aliqua repugnancia clara Angelo occurrat, non dubitabit de his, licet dubitet de substantia, vbi eam repugnanciam non videret: si autem non apparet ei maior repugnancia in iis, quam in substantia, tunc de illis etiam cogitaret, & dubitaret sicut de ista.

Hæc mihi probant, Angelum suæ naturæ relictum non fore tam alienum à suspensione vnionis hypostaticæ, vt aliqui volunt. Multa enim sunt, quæ quotidie humanum ingenium propria inuestigatione inquiri; multa sunt, de quibus dubitat in ordine ad potentiam Dei absolutam; multò plura Angelicum ingenium inueniunt, de quibus dubitando inquitur. Fortasse tamen suspenderet in hac questione assensum, quia licet repugnanciam non inueniret; hæretet adhuc dubitabundus in illo vnionis genere, eo quòd vniones alia, quas naturaliter cognoscebat, eius rationis essent, vt conueneret duo extrema, quorum singula semper ipsa coniunctione petterentur; ita vt nullum extremum inueniretur in natura vniuersa vniibile, quod non esset etiam perfectibile, quod non esset in se imperfectum, & incompletum, complebile autem per coniunctionem cum alio. Dubitaret itaque meritò Angelus, an Deus qui in se essentialiter est omnino completus, & nullius perfectionis, ad complementum indigens, capax esset vnionis, dubitaret, an ex duobus entibus, quorum vnum esset ens actu completum, posset resultare aliquid per se vnum: huius enim vnionis non inueniret exemplum, imò ceteras vniones sciret esse ex iis essentialibus duorum entium incompletorum, vt ex iis fieret aliquod ens integrum, & perfectum.

A 2 Haec

Hac ergo de causa, quidquid sit de possibilitate aliorum entium supernaturalium, de quibus in propriis singulorum materis, vel etiam in materia de Angelis, tractari solet: de hoc tamen mysterio Angelus proprio lumine adeo patum cognosceret, ut merito dicatur ipsum latuille, atque ideo adinventionem fuisse ipsius Dei, & nouum aliquid in terra creatum: licet illa loca Isaiæ, & Ietemie in sensu literali aliter ab ali- quibus intelligantur. Imò (ut hoc obiter dixerim) non potuit esse nouum Incarnationis mysterium Angelis, quando factum est: siquidè ab initio cognouerant per Dei reuelationem, futurum vnum hominem Deum caput omnium hominum, & Angelorum, vt sentiunt quamplures, qui nostram sententiam amplectuntur in tractatu de Angelis. Interim videatur Suarez lib. 7. de Angelis cap. 3. num. 13. & Gtanado ibi tract. 13. disp. 2. sect. 4. Ceterè S. Ambros. lib. 4. in Lucam in cap. 4. super illa verba Diaboli ad Christum, Si Filius Dei es, omninò supponit, Diabolù noticiam habuisse futuræ Incarnationis, licet non illius circumstantiæ carnis passibilis. Quid sibi vult (inquit) talis sermois exorsum: Si Filius Dei es; nisi quia cognouerat, Dei filium esse venturum, sed venisse per hanc infirmitatem corporis non putabat? Potuit ergo notitiâ aliquam habere, seu dubitatione circa possibilitatem vnionis, licet determinatè iudicium non fetret seclusa reuelatione, neque etiam post reuelatione, modum & circumstantias in particulari cognoscere.

SECTIO II.

De conuenientia Incarnationis.

DE hoc agit optimè S. Thom. in præsentî quest. 1. art. 1. & adducit multas conuenientias huius mysterij, quas latius prosequitur P. Suarez ibi disp. 3. sect. 3. Ideo breuiter eas insinuabimus, addeentes nonnihil, quo quæ ab iis dicta sunt aliquantulum locupletentur. Primò igitur Incarnatio fuit conueniens in ordine ad Deum, cuius perfectiones maximè splendent in hoc mysterio, iuxta illud Pauli ad Titum 2. Apparuit gratia Dei; & cap. 3. Apparuit benignitas, & humanitas, &c. isplendent nimirum charitas Dei, Ioan. 3. Sic Deus dilexit mundum, vt filium suum vnigenitum daret; ad Rom. 5. commendat charitatem suam, &c. hoc enim propriù amoris est, vt vniat, & coniungat se cum re amata, iuxta Dionys. de diu. nom. cap. 4. Non potuit autem maior vnio excogitari inter Deum, & hominem, quàm ista, per quam factum est, vt Deus sit homo, & homo Deus; quare in hoc casu te ipsa obtinetur id, quod inter amicos volebat Aristophanes, vt testetur Aristot. 2. polit. & S. Thom. 1. 2. quest. 28. art. 1. ad 2. quòd amicus dicere possit de amico, est alter ego. Videatur August. 13. de Trinit. cap. 10. & 11. & de catechizandis rudibus, c. 4. Damasc. lib. 3. c. 1.

Sapientia item respicend in artificio illius admirabilis compositi, & in modo superandi & eludendi Diemonis artes de quo videti possunt Bernard. ferm. 1. de annunt. S. Leo ferm. 1. de natali Christi. Damasc lib. 3. c. 27. Driedo lib. de redemptione generis humani. Resplendet Dei potentia in neru duplici extremi adeò distanti, Dei

cum humanitate, summi Spiritus cum infima materia, iuxta illud Luc. 1. Fecit potentiam in brachijs suis, de quo videti possunt Bernard supra, & ferm. 3. de vigilia Natalis, August. ferm. 9. de natali Domini, qui est tertius de tempore, & ferm. 15. de temp. Iulstia etiam maximè elucet in solutione preterij rigorosi pro peccato, iuxta illud ad Roman. 3. Quem proposuit Deus propitiationem per fidem in sanguine vj sui ad ostensioem iustitiæ suæ, &c. De quo videatur Iustinus de rell. a confess. fides, & August. 13. de Trinit. c. 13; Leo ferm. 1. de Natali Euseb. Emilian. ferm. 6. de Paschate, Anselm. lib. 1. cur Deus homo, a cap. 4.

Deinde fuit conueniens Incarnatio naturæ humanæ, cui attulit incredibilem perfectionem, & excellentiam, omnia scilicet bona, quæ veniunt illi simul cum hac vnione. Honor summus, & dignitas ad cultum patriæ; valor infinitus in meritis, & in satisfactioe, sedes ad detextam Dei; plenitudo gratiæ, & gloriæ, potentia ad miracula omnia, thesauri sapientiæ, & scientiæ Dei.

Fuit etiam conuenientissima toti generi humano, in quod hæc etiam bona aliquo modo redundarunt: Honor scilicet propter coniunctioem cognationis, & consanguinitatis cum Deo; de quo Cytill. catechesi 4. Vnde August. in manuali c. 26. vt homines (inquit) ex Deo nascerentur, primò ex ipsi natus est. Deus; honor item ex eo quòd caput Angelorù, & hominum homo sit, de quo Suarez dicta sect. 3. & ponderari possunt verba Pauli ad Ephes. 4. & ad Coloss. 3. vilitas; deinde maxima, cum Christus factus sit nobis sapientia, iustitia, & sanctificatio, quæ persequitur Suarez vbi supra, & videti possunt August. lib. de Agone Christiano, c. 11. & Irenæus lib. 5. contra hereses, c. 1. Denique hinc habuit Ecclesia summum Sacramentem dignissimum, qui factificio ex- piaret populi peccata; habuit sacramenta, in quibus hauriuntur aquæ gratiæ cum gaudio de fontibus Saluatoris, Ios. 12.

Fuit item conueniens Incarnatio toti vniverso; tum quia omnes mundi creaturæ videtur esse in homine, qui est parvus mundus; vnde affirmèdo humanitatem dicitur Deus in se intrasse omnia ad Ephes. 1. & Isai. 10. dicitur consummatio ab- breuiata; tum etiam, quia ad perfectionem vnuer- si uersti speçtabat, vt siquidem dantur in nobis tres essentia in tribus suppositis, & in Deo tria sup- posita in vna essentia, darentur etiam tres essen- tia in vno supposito, vt in Christo datur diuinitas, corpus, & anima. Videatur Bernard. ferm. 3. in vigilia natalis Domini, & lib. 5. de considerat. ad Eugen. August. dicto lib. 13. de Trinit. c. 17. Innocent. 4. de mysterio altaris c. 11. Damascen. lib. 3. cap. 5.

Vltimò fuit conuenientissima Incarnatio ad redemptionem generis humani; de qua conuenientia videti possunt Leo Papa ferm. 5. 12. & 14. de passione. Irenæus lib. 5. c. 11. August. dicto lib. 13. de Trinit. a c. 10 ad 18. & de catechizandis rudibus, c. 4. & ferm. 3. & 13. de tempore. Theodoretus dialog. 1. & 3. Anselm. lib. 2. cur Deus homo, a c. 18. Driedo tract. 1. de redemptione generis humani. Ratio autem est clara, quia hoc modo conciliatæ sunt optimè iustitia, & misericordia Dei, quæ aliàs occasione peccati videbantur discordes, cum iustitia exigebat vindictam, & misericordia veniam

Authentici d. d. n. s.

Suarez. Gtanado. Ambros.

Suppositio.

IO S. Thom.

Suarez.

Conuenientia Incarnationis ad Deum.

Dionys.

Aristot. S. Thom. August. Damasc.

II

Bernard. S. Leo. Damasc. Driedo.

Bernard. August.

Iustina. August. S. Leo. Eusebius. Anselmus.

12

Conuenientia Incarnationis ad naturam humanam.

13

Conuenientia Incarnationis ad totum genus humanum. Cytillus. August.

Suarez.

August. Irenæus.

14

Conuenientia Incarnationis ad totum vniversum.

Bernard.

August. Innocent. Damasc.

15

Conuenientia Incarnationis ad redemptionem generis humani. S. Leo. Irenæus. Theodoret. Anselm. Driedo.

veniam. Hac verò ratione misericordia, & veritas obviaverunt sibi: iustitia & pax osculata sunt. Iustitiae enim satisfacti est superabundanter, cum Deus proprio filio suo non pepererit; sed propter peccata populi sui tradidit illum in mortem. Vnde August. dicto lib. 13. cap. 13. *Placuit (inquit) Deo non potentia, sed iustitia Diabolum vinci, ut homines imitantes Christum, iustitia querebant Diabolum vincere, non potentia.* Videatur Bernard *serm. 11. de Annis.* Misericordia etiam potissimum locum habuit in hoc negotio, iuxta illud Lucæ 2. *Recordatus misericordiae suae; tota enim pretij abundantia ad solvendum misericorditer nobis data est: in quo magis splendet misericordia, quam si gratis condonarentur nobis peccata; melius enim est nobis solvere condignè pro illis, quam sine pretio veniam accipere.* Vnde Anselmus lib. 2. cur Deus homo, cap. 20. *Qua maior (inquit) concordia iustitia, & misericordia potest excogitari: quid misericordius, quam ut Pater aeternus peccatori unde se redimat non habenti dicat: Accipe viginti denarium, & da pro te; & ipse filius: Tolle me, & redime te? Quid etiam iustius, quam te ille cui datur pretium maius omni debito si debito datur affectu, dimittat omne debitu?*

August.

Bernard.

Anselmus.

16

August.

Bonaavent.

Quòd verò convenientissimum fuerit, satisfactionem hanc fieri per naturam humanam, constat, quia decebat, peccatum ab homine admissum, per hominem expiari; quia (vt ait Augustinus dicto lib. 13. cap. 17.) *perinebat ad iustitiam bonitatemque creatoris, ut per eandem rationalem creaturam superaretur Diabolus, quam se superasse gaudebat.* Hac etiam proportio inuenitur in modo solvendi, vt adducto Bernardo notatur Bonaaventura in cap. 1. Luca, in illa verba *In mense autem sexto. Placuit (inquit) Deo eodem modo, & ordine sibi reconciliare hominem, qui noverat cecidisse, quam proportionem exemplificat idem S. Doctor inferius in eo quòd *primus homo (inquit) sexta die est conditus, ideo & Christus venit sexta aetate, & sexto numero annorum, & sexto mense conceptus, (scilicet à conceptione Ioannis,) & sexta feria passus, & sexta hora a cruce suspensus, &c.* His addi potest, sicut primus homo appetit æqualitatem Dei, sic Christus cum in forma Dei esset, exinavit se, formam serui accipiens. Primus homo peccavit in ligno, vt, sicut obsecravit Ecclesia, vnde mors otiebat, in ille vita resurgeret, & qui in ligno vivebat, in ligno quoque vinceretur. Primus homo, vt multi volunt, creatus est hora tertia, Christus damnatus hora tertia: ille peccavit hora sexta, Christus hora sexta crucifigitur: ille eicitur de paradiso hora nona, hac eadem Christus moriens appetit paradisu. Has & similes proportionnes considerant Patres, & Doctores in hoc mysterio.*

Argumenta aliqua, quæ contra convenientiam huius mysterij fieri solent, proponit, & soluit bene Suarez. Vide illud. Vnica restat obiectio difficilis sumpta ex maxima convenientia huius medij, quam ex professo examinare oportet in sequentibus.

Card. de Lugo de Incarnat.

DISPUTATIO II.

Vtrum Incarnatio fuerit Deo necessaria?

SECTIO I. An summa convenientia Incarnationis necessitauerit Deum ad eam volendam?

SECTIO II. Responderetur ad argumenta contra doctrinam præcedentem.

SECTIO III. Duae alie difficultates proponuntur pro necessitate Incarnationis.

SECTIO IV. Soluitur secunda difficultas supra posita.

SECTIO V. Proponuntur rationes, quibus quidam Auctor modernus impugnat doctrinam nostram.



VIa hæc materia latissima est, operæ pietum erit, eas solùm questiones ex professo disputare, quæ magis magistru exigunt; reliquas, quæ eruditionem continent, vel metua controuersiam cum hæreticis, ad auctores remittere, qui de his latè, & eruditè scripserunt, præsertim ad eos, qui præ manibus omnium habentur, Suarez, & Valquez in *presenti*. Omittitur igitur questionem de existentia huius mysterij, an venerit Messias; an Christus Dominus sit verè Deus, & homo; solùm disputo, an fuerit necesse Deum incarnari? & quidem possumus inquirere vel de necessitate simpliciter, an scilicet supposito peccato Deus procreet carnem assumere, & non assumere; vel etiam de necessitate secundùm quid, an scilicet ad solvendum peccatum fuerit necessaria Incarnatio; vel saltem ad condignè satisfaciendum pro illo, vel denique ad satisfaciendum ex rigore iustitiæ: quibus omnibus questionibus locum præstat S. Thom. in *presenti quæst. 1. art. 1. & 2.* vbi docet S. Thom. Incarnationem non fuisse necessariam, fuisse tamen medium convenientius ad nostram redemptionem. In hac ergo disputatione agemus de necessitate simpliciter, postea verò de aliis.

SECTIO I.

An summa convenientia Incarnationis necessitauerit Deum ad eam volendam?

Aded apud Patres Incarnationis convenientia commendatur, vt id, quòd gentibus videbatur stultitia, & ludicris scandalum, aliquibus necessarium omninò visum fuerit; & quidem aliqui simpliciter, & absque vlla suppositione dicunt fuisse necessariam. Ita Raimundus Lullius, què refert Valquez in *presenti disp. 1. n. 10.* quia Deus non potuit non facere id, quòd optimum erat, quale fuit hoc excellentissimum opus Incarnationis. Hanc sententiam damnant Theologi tanquam ad minimum temerariam, cum hoc beneficium apud Sanctos, & Paues tribuatur misericordie, & beneficentiæ Dei.

Alij dixerunt, non fuisse necessariam simpliciter.

Quæstio de necessitate Incarnationis.
Raimundus Lullius
Valquez
Pars affirmatiua.
Damnatur à Theologi

6 De mysterio Incarnationis,

ter, sed ex suppositione peccati, quod aliter non poterat condignè compensari, & aliunde indiguum erat Deo, & indecens, quòd peccata manerent sine debita pœna, vel quòd homo ad gloriam creatus Dæmonis fraude periret. Pro hac sententia affertur Anselm. *lib. 1. cur Deus homo, cap. 4. & 25. & ferè per totum, & lib. 2. c. 12. & alibi sæpè.* Richardus de S. Victore *lib. de Incarnatione Verbi, c. 8.* & alij, propter eandem sententiam. Alij denique dicunt, etiam supposito peccato non fuisse Deo necessarium incarnari, fuisse tamen supposita reparatio hominum: non enim erat aliud medium, quod posset a Deo prudenter eligi ad hunc finem. Pro hac sententia affertur solent Bonavent. *dist. 10. art. 1. q. 1. Aleus. 3. p. q. 1. & Abulens. in prolog. super Martham quæst. 27.*

Anselm.

Richard. de S. Victore.

Bonavent. Aleus. Abulens.

3 Curia & ob-manu episcopi.

Suarez. Vazquez.

4 Probatio quorundam ex Scriptura. Anselm. Præconputio.

5 Firmior probatio ex Patribus. Anselm. Euseb. Leo. Gregor. Bernard. Hugo. Guillelm. P.

Oppositum est certum, & commune apud Theologos, qui docent, nec etiam supposito peccato fuisse Deum necessarium ad assumendum carnem, nec etiam si vellet homines liberare: quippe qui hoc aliis multis modis facere posset, si vellet. Videantur Suarez in *presenti disp. 4. scit. 2. cap. 2. & Vazquez ubi supra num. 19.* qui ceteros referunt.

Probant aliqui ex illo Joann. 3. *Sic Deus dilexit mundum, ut filium suum unigenitum daret, ut omnis qui credit in ipsum non pereat, &c.* & ex illo ad Tit. 2. *Qui secundum misericordiam suam saluos nos fecit,* Sed Anselm. *dicto lib. 2. c. 5.* præoccupavit hanc obediètionem, dicens, misericordiam, & benevolentiam Dei tunc maximè locum habuisse, quando prævidens, hominem peccaturum, si crearet, voluit tamen illum condere, & ipse voluit se obligare ad ponendam Incarnationem in remedium peccati, licèt eo posito non posset non ponere Incarnationem.

Meliùs ergo probatur ex Patribus, Athanasio *serm. 3. contra Arianos longè ante fin.* Eusebio *Emil. hom. 6. de Pascha, August. lib. 3. de Trin. cap. 10. & 13. & lib. de agone Christiano, cap. 1. r.* ubi dicit, stultos esse, qui putant, non potuisse aliter sapientiam Dei hominè liberare, nisi carnem assumendo: Leone I. *serm. 2. de Nativit. Domini ante med. & serm. 11. de pass. Gregor. lib. 17. moral. cap. 18. & lib. 24. c. 2.* Bernard. *epist. 190.* Hugo de S. Victore *lib. 1. de Sacram. part. 8. c. 10.* Guillelm. Patiens. *lib. cur Deus homo, c. 7.* & alij, qui expressè fatentur, Deum etiam posito peccato potuisse sine Incarnatione hominè liberare. Potuit quippe vel gratis peccatum dimittere, vel contentus esse satisfactione minus perfecta alicuius puri hominis sancti, vel aliquem purum hominem creare cum plenitudine gratiæ, & potestate merendi aliis, eisque opera acceptare, licèt non essent condigna ad satisfaciendum pro peccatis. Omitto denique, potuisse Deum relinquere totum humanum genus in massa perditionis, sicut reliquit Angelos peccatores sine remedio; neque enim magis pendet beatitudo Dei à salute hominum, quam Angelorum, iuxta illud Sap. 12. *Quis tibi imputabis, si perierint nationes, quas tu fecisti? præmiserat autem, idcirco omnino liberè Deum auferre peccata etiam postquam posita sunt: nec timens aliquem veniam dabis peccatis; quis stabis contra iudicium tuum? quis imputabis tibi? &c.* Vbi ex contextu videtur satis probari libertas Dei ad relinquendos homines in suis peccatis. Ad quod etiam facit illud *Isai 45. Hicrem.*

18. *ad Rom. 8. & 2: ad Cor. 1. r.* ubi humanum genus comparatur limo, Deus autem artifici, vt ostendatur potestas Dei ad relinquendum pro libito suo, vel reparandum illud.

Quæ autem censura ferti possit in contrariam sententiam? Aliqui dicant, esse errorem in fide. Bartholomæus de Medina in *presenti art. 2. in expost. textus*, dicit esse temerariam: Suarez in *presenti disp. 4. scit. 25. Dico secundò*, dicit, nõ posse teneri sine temeritate, & fidei incommodo. Mihi videtur satis ad errorem accedere, edò quòd licèt non omnino clarè, ferè tamen clarè ex Scriptura colligatur oppositum, accedente præsertim expositione communi Patrum, qui ita intellexerunt, & dixerunt, potuisse Deum aliis modis hominem lapsum reparare absque medio Incarnationis, vt vidimus.

Contra hanc communem, & certam doctrinam obicit aliqui Patres, qui iudicantur, Incarnationem fuisse necessariam saltem post peccatum hominis, inter quos, qui clarissè loquuntur, est Anselmus *loci citatis*. Idcirco P. Iacobus Granado 1. *part. in materia de volunt. Des tract. 2. disp. 3.* novam quandam viam excogitavit, quæ media esset inter vtrumque extremum, vt vitaret omnia inconuenientia. Docet ergo, Deum semper velle id quod optimum est in iis rebus, in quibus assignari potest optimum, quales sunt Incarnatio, & eius negatio, prædestinatio, & non prædestinatio, creatio mundi, & eius carentia. Alia enim sunt, in quibus abitur in infinitum, qualis est multitudo individuum intra aliquam speciem, vel specierum intra aliquod genus; non enim potuit Deus tot, vel tales rerum species producere, vt non potuisset producere plures, & perfectiores, & ideo in illis non potest facere id, quod optimum est. Addit, in illo primo rerum genere, in quibus datur aliquod optimum, non solum facere Deum semper quod optimum est, sed ad hoc faciendum, & volendum necessitari à sua nativitate bonitate, ingenio, & propensione, ita vt moraliter non possit id non velle, licèt habeat aliquam potentiam metaphysicam, & vt physicam ad oppositum faciendum: sicut etiam cum auxiliis gratiæ ordinatis potest homo, physicè loquendo, vitare omnia profus peccata venialia collectiue, non tamen potest moraliter. Ita Deus habet similem potentiam physicam ad faciendum quod minus bonum est, relicto meliori; quæ potentia sufficit ad hoc, vt liberè optetur, & velit id, quod optimum est, & ad hoc, vt ea de causa debeatant ei gratiæ propter beneficia ita in nos collata, licèt re vtra non potuerit moraliter ea nõ confettere. Ita laudatur liberalitas Dei, & pietas in assumenda carne ad redemptionem hominum, licèt re vera non potuerit moraliter relinquere excellentissimum illud medium ad hominè reparandum.

Fundamentum huius sententiæ sumitur primò ex nonnullis Patrum locutionibus, quas postea adducemus, ubi dicunt, Deum semper facere ea quæ meliora sunt. Deinde ex eo, quòd Deus amat se infinito amorem; quæ eodem pondere fertur ad querendam in omnibus suam maiorem gloriam. Item quia si Deus non eligeret optimum, non esset sapientissimus artifex in actu secundo, sed solum in actu primo. Denique ab inductione omnium, quæ fecit Deus, in quibus

Genus huius manus limo. Deus artifex assimilatus.

6 Nonnulli censura. Bartholom. de Medina. Suarez. Censura auctoris.

7 Obicitur omnino communem.

P. Iacob. Granado. Via media.

Deus semper vult quod optimum.

8 Fundamentum illius sententiæ.

bus semper elegit, quod melius erat, & optimo modo executioni mandavit.

Hæc sententia semper mihi difficilis visa est, ponens quandam libertatem Dei valde limitatam, & imperfectam contra id, quod fideles communiter concipiunt circa beneficia à Deo sibi collata, & contra id, quod sancti Patres significare volunt, quando dicunt, Deum potuisse vel homines in peccato relinquere, vel aliis modis eos reparare, & sanare; nam licet potentia physica cum impotentia morali sufficiat in rigore ad meritorium, & demeritum; est tamen adeo debilis, & imperfecta potentia, ut apud Patres, & Concilia ferè nunquam appelletur potentia simpliciter, sed potius impotentia: sic enim passim dicunt, hominem non posse vitare omnia peccata venialia, non posse superare tentationes graues, vel totam legem per longum tempus implere sine auxilio gratiæ confortantis, & alia similia; quæ tamen non sunt physicè impossibilia, sed solum moraliter, vi suppono ex materia de gratia. Quando autem loquuntur de potentia Dei ad reparandos homines sine Incarnatione, nullam adhibent limitationem, sed dicunt, potuisse simpliciter, potuisse æque faciliè; sic enim videtur loqui August. lib. 1. de Trinit. cap. 10. *Parum est*

August.

(inquit) vs istum modum, quo nos per mediatorum Dei, & hominum Christum Iesum Deum liberare dignatur, asseramus bonæ, & diuinæ congruam dignitati, verum etiam ut offendamus, non aliud modum possibilem Deo desuisse, cuius potestatis cuncta æqualiter subiacent. Ponderanda sunt illa vltima verba *cuncta æqualiter subiacent.* Si enim alia media non possent Deo moraliter adhibere, sed solum potentia physica, non subiaceret æqualiter diuinæ potestati: sicut nemo dicit, æqualiter subiaccere meæ potestati, vitare omnia venialia collectiue, ac dare vnum obolum pauperi. Ad hoc etiam faciunt verba eiusdem Augustini ibi c. 13. vbi ex omnipotentia Dei colligit, non potuisse impediri Deum à reparando homine sine Incarnatione: *nam quid (inquit) omnipotente potentis, aut cuius potestatis creatura potestati Creatoris comparari potest?* Certè non videretur exaltanda, & commendanda omnipotentia Dei ad hunc casum, si non magis id posset Deus facere, quàm homo possit sine gratiæ adiutorio seruare totam legem per totam vitam.

idem.

Hinc facile possumus arguere contra illum modum dicendi, rationibus petitis partim ex modo, quo Incarnatio, & alia opera sunt libera Deo, partim ex infinita Dei perfectione, cui non parùm videtur derogare illa impotentia moralis, ad ea, quæ potest physicè facere. Et primò arguere possumus, quia Incarnatio de facto ita fuit à Deo liberè volita, vt si homo non peccasset, Incarnatio non fieret, vt ex communi, & vera Patrum, ac Theologorum sententia videbimus *infra à disp. 7. sect. 1. ego excellentia mysterij non necessitaret Deum moraliter ad illud ponendum; nam etiam homine non peccante, mysterium esset adhuc in se excellentissimum, & melius, magisque conducens ad gloriam Dei, quàm eius negatio, vt manifeste constat; & tamen potuisset moraliter non fieri, imò de facto non fieret homine non peccante; ergo neque etiam post peccatum necessitabatur Deus moraliter ad illud volendum.*

IO

Illius argumenta in contrarium.

Primum.

Secundò, quia quidquid sit, an de facto Patres veteris Testamenti Incarnationem à Deo petierint; de possibili tamen non videtur negandum potuisse pro ea orare: si autem Deus ex se necessitatus esset moraliter ad volendam Incarnationem, inutilis videretur ea oratio: quortum enim petas ab aliquo id, quod ipse moraliter non potest non facere: nam licet physicè possit facere oppositum, eiusmodi tamen potentia periurè est, ac si nõ esset, cum non possit te reddere anxium, vel dubium de tei futuritione; & quidem quidquid sit de incarnatione, potest hoc ipsum argumentum applicari ad alia similia, quæ à Deo prudenter petunt fideles, cum tamen Deus iuxta hanc sententiam non possit moraliter etiam non facere: nam sicut posito peccato melius erat incarnari, quàm non incarnari, & ideo non poterat per se moraliter Deus id non velle: si ita posita morte Christi melius erat, quòd eius fides reciperetur in mundo, quàm quòd non reciperetur non ergo poterat Deus moraliter non velle efficaciter, quòd reciperetur, & per consequens non oportebat id petere à Deo, sicut Apostoli, & Sancti petebant, imò ipse Christus id petebat à Patre, dum petebat clarificationem suam, Ioan. 17. *Pater veni hora clarifica filium tuum; & Psal. 2. iubetur ipse Christus id postulare; postula a me, & dabo tibi gentes hereditatè tuam, & possessionem tuam terminos terre; non ergo erat impertinens ea postulatio, vel de te, quæ aliter esse non poterat, moraliter loquendo.* Item ad eundem finem prædicationis euangelicæ melius erat communicare Apostolis Spiritu sanctum, quàm non communicare; & tamen id Christus dixit se à Patre postulaturum, Ioan. 14. *Ego rogabo Patrem, & alium paraclitum dabit vobis, &c.* Post tribulationes etiam, & persecutiones Ecclesiæ melius erat, quòd haberet pacem, quàm quòd semper turbaretur: post hæreses exortans melius est, quòd aliquando extinguantur, quàm quòd sint perpetuæ: & tamen hæc, & alia similia petebant, & petunt quotidie fideles à Deo profiterentes, cum esse supremum Dominum, & posse faciliè de iis omnibus pro libito disponere in hæc, vel illam partem: alioquin si scitent, Deum ex se esse necessariò determinatum necessitate morali ad faciendum hic, & nunc quòd melius est, videretur oratio hæc aliquid habere simulationis, vel cæremonia: vnde non parum tepesceret Spiritus orandi; cogitarent enim homines, omnia, aut ferè omnia quasi fatali quadam necessitate euenire ex eo, quòd Deus à sua scientia dirigeretur, & determinaretur moraliter ad hanc partem potius, quàm ad illam.

12
Secundum.

Ad quod ponderati etiam potest, quòd ponderat bene Waldensis *tom. 1. de doctr. fidei lib. 1. c. 11.* ex illo *Marc. 1. 4.* vbi Christus orauit Patrem his verbis: *Abba Pater, omnia tibi possibilia subtrahe calicè huic à me;* vbi Christus non loquitur de sola possibilitate physica; esset enim improvida Christi oratio, si voluisset orare pro te moraliter impossibili: sicut si enixè peteres ab amico, quòd vitaret omnia prorsus peccata venialia; supponebat ergo Christus, illud, quòd petebat, esse in potestate morali Patris; ideo præmisit, *omnia tibi possibilia sunt, vt ex consideratione potestatis excitaretur ad orandum; & tamen melius erat, quòd Christus pateretur, quàm quòd liberetur.*

12
Waldens.

A. 4. cur.

tur, ergo non debemus credere, Deum moraliter necessitatum ad id quod melius est.

13
Primum.

Deimus
persidi qui.

Quasi
Præcluditur.

Tertio illa libertas solum physica cum impotentia morali videtur involuere imperfectiones indignas Dei omnipotentia: nam in primis sequitur, Deum non esse perfectissimè Dominum suarum creaturarum; ille enim est perfectè dominus, qui potest ponere, & non ponere, condere, & destrucere; Deus autem respectu aliquarum rerum possibilium habet iuxta illam sententiam adeò imperfectum dominium, vt non possit moraliter eas omittere, vel producere: nos enim potuim non creare mundum, moraliter loquendo. Dices, potuim non creare hunc mundum, sed aliud. Sed contra; ergo saltem non potuim omittere omnes mundos, & per consequens non potuim condito vno solo Angelo, reuelare illi, se nolle creare vllum mundum. Illa autem reuelatio est aliquid ens reale possibile saltem potentia physica; videt ergo Deus in sua omnipotentia aliquid ens reale possibile, & dependens à solo Deo, quod tamen Deus nunquam moraliter possit ponere extra causas. Certè respectu illius debilissimè dominium habet Deus, siquidem non magis potest illud ponere, quam ergo possim ponere obedientiam totius legis per totam vitam sine auxilio gratiæ. Nec apparet, quomodo hoc genus dominij cohereret cum verbis Augustini supra relatis, dicentis, *omnia æqualiter subiacere diuina potestati*. Si enim Deus non haberet maius, nec aliud genus dominij respectu allarum creaturarum, quam circa illam reuelationem possibilem, vix posset Deus Dominus rerum appellari; quia non magis posset Deus aliquid creare, quam Demones, vel damnati possunt honestè viuere, & egregios actus virtutum elicere: fateri ergo tenentur ij auctores, non subiacere omnia æqualiter potestati Dei, sed aliquorum esse Deum perfectè Dominum, aliorum verò non nisi imperfectè per quandam potestatem physicam, quæ simpliciter non dicitur potestas, nec dominium.

14
Quartum
Præcluditur.

Quarto impotentia motalis in nobis arguit debilitatem potentie nostræ; nascitur enim ex difficultate maxima circa aliquid physicè possibile, quod nobis difficillimum est. Quis autem non videat, hanc ipsam esse imperfectionem; aut quis audeat dicere, Deum dei dari aliquid difficillimum, ita vt Deus cogatur moraliter cedere difficultati, quæ est in illius rei consecutione? Ad hoc enim vt aliquid sit moraliter impossibile, duo requiruntur, nec vnum sine altero sufficit; scilicet quòd illud nunquam fuerit, vel futurum sit, imò nec videatur futurum sub conditione in hac, vel alia simili hypothesis, & præterea quòd hoc ipsum oriat ex summa difficultate, quam oporteret vincere ad ponendum illud. Si ergo Deo est impossibile moraliter non assumere carnem, vel non prædestinare, &c. hoc ideo est, quia illud obiectum habet tantam difficultatem, vt ratione illius Deus nunquam, & in nulla hypothesis illud vellet. Hæc autem ipsa esset magna imperfectio Dei, qui cum habeat infinitas vires, vincit non potest à difficultate finita; nec concipi potest sine imperfectione, quòd infinita illa Dei voluntas, & potestas congregiendi cum difficultate aliqua finita, & limitata, superetur, & quasi exhausta virtute succumbat. Finge

enim, id, quod dicit esse physicè possibile, aliquando volitum esse à Deo; idcirco fortasse concipiemus, Deum in eo opere faciendo, aut volendo defuisse, aut difficultates maiores subiisse, quam habuerit de facto in creando hoc vniuersum? Absit. Imò fatebimur, Deo facilius fuisse illud opus, quam nobis sit loqui, vel ambulare: non ergo potest dici impossibile moraliter Deo illud obiectum, quòd si poneretur re ipsa, facillimè, & sine vlla prosus difficultate ponetur, & amaretur. Ratio autem à priori huius facilitatis Dei ad omnia obiecta volenda oritur, vt postea videbimus, ex eo quòd omnia bona creata habent bonitatem finitam, & limitatam; eiusmodi autem bonitas non potest cogere, nec nisi leuissimè tangere, & allicere infinitam capacitatem Dei: hanc tamen rationem postea explicabimus in solutione argumentorum.

15
Quintum.

Quinto ad hominem: non enim videntur procedere consequenter, dum ex vna parte dicunt, Deum non necessitari moraliter ad creando meliorem mundum, quia inter mundos posibles non datur optimus omnium, sed quolibet posito posset creati melior; ex alia verò parte dicunt, Deum necessitatum fuisse ad volendam Incarnationem, quia melius erat incarnari, quam non incarnari. Hæc autem non videntur inter se satis coherere, quia sicut posita voluntate creando mundum, non necessitari Deus etiam moraliter ad creando mundum B. meliorem, sed potest creare mundum A. inferiorem, eo quòd supra mundum B. sunt impossibiles alij mundi meliores in infinitum; ita posita voluntate procurandi suam gloriam, non necessitabit Deus ad iucrandum, sed sufficet eam procurare per solam creationem, quia supra glorificationem resultantem ex hac Incarnatione sunt posibles alie glorificationes majores in infinitum. Cui ergo magis necessitatur Deus ad Incarnationem intra genus glorificationis suæ, quam ad creationem mundi B. intra genus creationis mundi? Dices, quia melius est incarnari, quam non incarnari. Sed contra, quia etiam melius est creare mundum B. quam non creare illum. Dices, creatio mundi B. non est optima in genere creationis mundi. Sed contra, quia nec hæc glorificatio, quæ provenit ex hac Incarnatione, est optima inter glorificationes posibles. Dices, idcirco Deus non necessitatur ad hanc glorificationem, sed ad Incarnationem cum aliqua glorificatione, quia nimirum glorificatio ex Incarnatione melior est, quam quolibet alia. Sed contra, quia eodem modo glorificatio ex creatione mundi B. melior est, quam negatio illius glorificationis; & tamen non necessitatur Deus ad illam, quia nimirum eadem ratione deberet velle glorificationem ex alio meliori mundo, & sic de aliis. ergo eadem ratione, licet glorificatio ex Incarnatione sit melior, quam eius negatio, non necessitabit Deum, quia ob eandem causam deberet etiam velle aliam maiorem glorificationem, quam posset habere ex assumptione alterius nature, vel ex Incarnatione facta cum aliis circumstantiis, quæ etiam glorificatio est melior, quam eius negatio; vel deberet etiam velle glorificationem ex creatione alterius mundi melioris, quæ esset melior, quam eius negatio. Nam sicut tu consideras Deum necessitatum ad Incarnationem, eo quòd ipsa sit melior,

Quasi.
Ocluditur.
Alia causa.
Præcluditur.
Tertia causa.
Excluditur.

melior, quàm eius negatio, non verò necessitatum ad talem, vel talem Incarnationem magis gloriosam, eo quòd in illis non detur vltima opùma; sic poruissè considerate Deum necessitatum ad volendum suam glorificationem, quia hæc est melior, quàm eius negatio; non tamen necessitatum ad volendum glorificationem ex creatione, vel Incarnatione, &c. quia in glorificationibus non datur vltima, aut maxima; vel è contra, sicut consideras Deum necessitatum ad Incarnationem, quia Incarnatio secundùm se est melior, quàm eius negatio: ita posses dicere, necessitari ad volendum creare mundum B. meliorem, quia eius creatio, licet non sit melior, quàm creatio alterius mundi melioris; est tamen melior, quàm eius negatio; neque enim repugnat creati mundum illum B. etiamsi crearetur alius mundus melior. Ergo sicut non concedis, Deum necessitari ad illum mundum B. quia nimirum eodem modo necessitari ad alium, & alium; sic nec debes concedere necessitari ad Incarnationem, quia eodem modo deberet necessitari ad aliquid aliud, quod etiam secundùm se est melius, quàm eius negatio.

SECTIO II.

Respondetur ad argumenta contra doctrinam præcedentem.

16

Obiectio prima.

Amoris efficaciam potissimum quis.

EX hac ipsa doctrina facillè iam erit responsero ad argumenta, quæ pro se afferunt ij auctores. Prima ergo obiectio est huiusmodi: Quisquis aliam amat efficaciter, & perfectè propter eius bonitatem, vult etiam eius perfectionem, quia hic est effectus potissimus amoris, velle bonum rei amate; quare si efficaciter, & perfectè amas Petrum, efficaciter vis eius bonum, & illud magis, quo maius bonum ipsius est, ergo Deus, qui se propter suam bonitatem infinite, & perfectissimè amat, eo ipso vult suas maiores perfectiones, & ea omnia, quæ ad suam perfectionem statum conducunt; ergo vult creaturas illas, quæ ad hoc ipsum vtiliores sunt. nam licet non augeant perfectionem Dei intrinsicam, pertinent tamen ad eius gloriam extrinsecam, & ideo perfectæ charitas ex amore Dei progreditur ad amandas creaturas, quæ pertinent ad gloriam, & ad bonum Dei.

17

Confirmatio.

Confirmatur, quia si aliquis homo amaret se summo amore, vellet sibi proculdubio, quidquid sibi melius, & vtilius esset, si sciret, & posset illud consequi: Deus autem scit, & potest facillè sibi dare quæ meliora, & vtiliora sunt ad proprium bonum, ergo vel non amat se summo amore, vel vult sibi illa maiora bona, quæ alsequi potest.

18

Argumentum discursivum.

Hoc argumentum in primis nimium videtur probare, nempe Deum non solum moraliter, sed etiam physicè necessitari ad volendum suam maiorem gloriam; nam qui amat perfectè, & efficaciter aliquem, eique vult perfectionem, & bonum, non potest etiam physicè simul nolle eius bonum, & perfectionem; si ergo Deus non potest physicè non amare se infinite, & perfectissimè, & hoc ipsum esse velle sibi suam maiorem perfectionem, non poterit etiam physicè non velle suam maiorem gloriam; & tamen ij auctores fatentur, non repugnare, physicè loquendo,

quòd Deus non velit quod melius est. Vel ergo fatendum est, non esse idem amare se infinite, & perfectissimè, ac velle maiorem suam perfectionem extrinsecam, vel neganda erit Deo potentia, physicè etiam loquendo, ad relinquendum obiectum melius.

Ad argumentum itaque respondendum est, Deum quidem perfectissimè, & efficaciter amare se ipsum, & quoad hoc non habere indifferentiam, nec posse villo modo non se amare efficaciter, & perfectè; inò nec Beati possunt moraliter, aut physicè Deum nò amare efficaciter, & perfectè. Cæterum, sicut Beati non necessitantur physicè à visione Dei ad volendum Deo omnia obiecta secunda meliora, sed quoad hæc remanet illius indifferentia, vt supponunt Theologi communiter in materia de beatitudine, quos sequitur Suarez *infra disp. 37. sect. 4. §. aduertendum secundo. & Salas tom. 1. in 1. 2. tract. 2. disp. 7. sect. 8. in fin.* Sicut etiam Deus licet necessitetur ad sui amorem, non tamen ad volenda sibi hæc obiecta secunda. Ratio autem discriminis est, quia bonum intrinsecum ipsius Dei est infinitum, & sine vlla admixtione mali, aut imperfectone; ideo necessitat omnes videntes illud bonum ad ipsum efficaciter, perfectè, & super omnia amandum: bona autem extrinseca, licet afferant Deo aliquam perfectionem extrinsecam, omnia tamen habent bonitatem finitam, imperfectam, & admixtam imperfectiombus, ratione quarum possunt relinqui propter alia bona contraria. Hinc est, Beatum non esse liberum in amore Dei secundum suam bonitatem intrinsicam, & increatam; esse tamen liberum in amandis creaturis propter Deum, in quibus apparent aliqua, quæ diuertunt voluntatem ab amore; præferri cum non solum inueniatur in illis aliquid malum vtcunque, sed aliquid etiam malum in ordine ad ipsum Deum, quem Beatus summè amat: nulla enim est creatura, in qua non appareat aliquid, ratione cuius omisso illius creaturæ esset etiam bona ad gloriam Dei, & per consequens, ratione cuius creatura illa opponatur cum aliquo bono Dei. Sicut ergo homo in via, licet necessitetur ad amorem boni in communi, non tamen necessitat ad hoc bonum etiam maius in particulari, quia hoc bonum opponitur cum alio bono, quod etiam continetur sub illa ratione boni in communi. Ita licet in patria beatus necessitetur ad amandum Deum, & ad amandum etiam bonum Dei; non tamen ad hoc bonum maius Dei, quia hoc opponitur cum alio bono Dei, quod etiam continetur sub illa ratione communi boni Dei. Amat itaque Deus se infinite quoad sua bona intrinseca, præferendo summè illa omnibus aliis obiectis; non tamen amat se infinite quoad bona extrinseca, quia cum illa non habeant infinitam amabilitatem, non deest illa infinite amare. Amat quidem Deus illa propter se infinite amatum non tamen amat illa infinite propter se, quia non habent infinitam bonitatem etiam in ordine ad Deum, sed finitam & limitatam.

Ad argumentum ergo dicimus, eum qui amat aliquem efficaciter, & perfectissimè quoad bona intrinseca, & extrinseca, necessitari eo ipso non solum moraliter, sed physicè etiam ad volendum illi maius bonum: eum autem, qui amat aliquem efficaciter

19

Argumentum occurritur.

Suarez. Salas.

20

ficaciter, & perfectissime quoad bona intrinseca, non necessitati ad volendum illi maius bonum extrinsecum, sed posse ex summo amore erga intrinseca velle ei aliquid bonum extrinsecum non summum: sic homo iustus ex ascendensima charitate erga bonitatem intrinsecam Dei offert illi aliquid bonum minora bona; alius verò ex minori charitate erga bonitatem Dei offert Deo aliquid maius; ille prior est maior amor quoad intrinseca; hic posterior est maior quoad bona extrinseca. Sic etiam peccator ex summo, & nimio amore sui vult sibi bona inferiora, & caduca: iustus verò ex amore sui vult sibi maiora, & superiora bona: & quidem quoad effectum hic magis se amat; quoad affectum ille, qui adentius se ipsum deperit. Deus itaque quoad affectum erga bona intrinseca se infinitè, & perfectissime amat, & quidquid vult, ex summo sui amore vult: quoad bona verò extrinseca non summè se amat, quia non vult sibi optima, & summa, cum semper meliora posset sibi velle. Nec hæc est imperfectio in amore Deihic enim non accipit suam perfectionem ex bonis sibi volitis, sed ex affectu erga bonitatem Dei, propter quam cetera vult.

21. *Confirmatio solutio.*
Peccator ex iustus differt.
 Hinc patet etiam solutio ad constitutionem; neque enim arguitur defectus amoris hominis erga se, in rigore loquendo, ex eo quòd non velit sibi meliora; iam peccator, vt vidimus, ardentissime, & intemperatissime se amat, & non vult sibi meliora bona, sed inferiora: & tamen hi appellantur ab Apostolo 2. ad Timoth. 3. *Homines se ipsos amantes, cupidi, elati, superbi*, &c. cum ex aduerso homines iusti dicantur *odio habere animam suam*; non ergo ex maiori affectu erga se arguitur amor melioris bonitatis hic amor continet duplicem affectum erga duplicem finem, scilicet erga finem *cui*, & erga finem *qui*, quorum neuter in rigore amatur vt medium, sed vt finis, & propter bonitatem propriam, quam habet: quare potest contingere, quòd aliquis multum afficiatur erga bonitatem Petri, quem amat, & tamen, quia magis afficitur erga diuitias, quam erga famam, vel doctrinam; magis desideret Petri diuitias, quam famam, vel doctrinam: quod non arguit minorem affectum erga bonitatem, & personam Petri; sed minorem erga famam, vel doctrinam, & maiorem erga diuitias, quæ sunt finis *qui*. Ita ergo Deus potest ardentissime diligere suam bonitatem, & tamen velle sibi minus bonum creatum relicto maiori: non quia minus afficiatur erga se, qui est finis *cui*, sed quia minus afficitur in actu secundo erga illud bonum creatum minus, & magis erga illud minus, quod est finis *qui*: quod quidem potest pro sua libertate facere, eo quòd neutrum bonum habeat bonitatem infinitam ad necessitandum affectum Dei erga illud.

22. *Inflata contra solutio.*
 Sed contra hanc solutionem instabis primò: Si Deus visus clarè non necessitat ad volenda obiecta secundaria, sed solum ad amandum obiectum primarium; ergo beatus ab illa visione non necessitabitur ad non peccandum. Probatur sequentia, quia nõ peccate est velle rem præceptam à Deo, ne offendatur Deus; hoc autem iam est aliquid extra Deum ergo si visio non necessitat ad volendum aliquid creatum propter Deum, non necessitabit ad non peccandum.

23. *Solutio.*
 Respondeo negando sequelam cum communi sententia ponente in Beatis illam necessitatem ad non peccandum. Ad probationem dico, visionem necessitate ad amandum Deum, & eo ipso necessitate ad eum non offendendum; licet non necessitat ad volenda alia obiecta præcepta propter Deum. Ratio autè discriminis est, quòd amor alicuius personæ, sicut est affectus, & amplexus intentionalis erga illam personam; ita tendit ex se ad vniendum affectuè amantem cum amato, & per consequens ad vniendos affectus, seu ad concordiam voluntatum, ita vt transformando amantem, in amatum, compellat eum ad non recedendum à voluntate amici, saltem rationabili, & iusta; hic enim est potissimus effectus vniõnis affectuè. Cum ergo diuine peccatum sit expressè contra iustissimam, & expressam voluntatem Dei, non potest aliquis sincerè, & verè, & omninò efficaciter amare Deum, & tamen ad eum vniendum velle discedere. Quæ tamen ratio in aliis rebus non procedit, quæ à Deo non præcipiuntur, nec prohibentur.

24. *Alia inflatio.*
 Instabis secundo contra solutionem, quia si amor tendit ad vniendum voluntatum ergo Beatus, sicut necessitatur ad amorem Dei, ita necessitatur ad perfectam vniõnem suæ voluntatis cum voluntate Dei, & per consequens ad volendum magis ea, quæ Deo magis placent, seu ea, quæ meliora sunt.

Respondet, amorem habere hoc, quod est vniere voluntates, non tamen habere hoc, quod est strictissime vniere; hoc enim est proprium strictissimi, & perfectissimi amoris. Deus ergo clarè visus necessitat physicè ad amorem sui, & per consequens ad concordiam voluntatis beati cum diuina; quia discordia voluntatis esset recessus: cum autem in Deo nihil appareat mali, vt diximus, sed summum bonum, non adest motiuum recedendi, & relinquendi Deum; quando vero non amatur id, quod Deo magis placet; amatur tamen id, quod Deo placet, non receditur à Deo nec relinquitur Deus, sed potius adhæret voluntas nostra Deo volendo id, quod Deus vult; licet non accedat ad vniendum magis strictam volendo id, quod Deo magis placet. Fateor quidem, de facto Beatus, licet non physicè, moraliter tamen necessitari ad volendum semper id quod Deo magis placet, vt dicam infra *diff. 26. sect. 10.* non enim videtur credibile, eos posse habere imperfectionem moralem, qualis illa esset. Ceterum necessitatem physicam non possumus concedere, quia alioquin nullam eis relinquemus libertatem, nisi in ordine ad obiecta æqualia, quæ non est sufficiens ad fundandam laudabilitatem & moralitatem, vt ibi videmus; vnde à posteriori colligimus, ita temperandam esse efficaciam visionis Dei respectu amoris, vt physicè necessitet ad amandum perfectè, & ad non peccandum; moraliter autem ad amandum strictissime, hoc est, ad volendum semper non solum id quod Deo placet, sed id quod Deo magis placet.

Hinc tamen potest instari tertio: ergo Beatus non solum non necessitabitur physicè ad volendum quod Deo magis placet, sed neque etiam ad placendum Deo, seu ad volendum quod Deo placet, sed solum ad non displicendum Deo: nam per hoc, quod est non placere, non recedit à Deo, sed solum dicitur non accedens magis ad Deum.

Negari

Remonetur.

Negari tamen potest sequela : facilius enim concedi potest necessitas physica in Beato ad volendum bonum Dei, quam ad volendum maius bonum : nam illud prius videtur implicite inclusum in amore Dei ; amor enim efficax Dei est velle bonum Deo ex complacentia erga bonitatem intrinsicam ipsius ; potest ergo necessitari Beatus ad placendum in genere , seu ad volendum bonum Deo, quia hoc ipsum est amare, licet non necessitetur physice ad placendum magis, seu ad volendum maius bonum, quia hoc non solum est amare, sed magis, & strictius amare ; sicut homo necessitetur physice ad volendum sibi aliquid bonum, non tamen ad hoc, vel illud. Ratio autem videtur esse, quod Deus necessario amatur, ut ultimus finis ; non potest autem aliquis, qui actu amat ultimum finem, & videt, aliquid ad illum concludere, velle illud, & non propter illum finem ; alioquin non referret se omnino ad illum finem. Hinc etiam Beatus nihil potest velle nisi propter Deum, quia iam illam actionem non referret ad ultimum finem. Si autem daretur aliquod obiectum, quod neque ipsum, neque eius omnino esse referribilis ad Deum, tunc posset, sed non potest dari tale obiectum.

26

Quarta in-
stantia.

Sed contra instans quartò. Ergo Deus ipse, qui se non solum amat, sed perfectissime amat, necessitabitur etiam moraliter ad volendum suum maius bonum, sicut Beatus de facto necessitatur ad hoc moraliter, eo quod de facto Deum strictissime amat.

Respondetur.

Respondendo negando sequelam. Primò, quia Deus non habet terminum in bonis, quæ sibi possit efficaciter velle ; quare licet alij Beati ex amore perfectio erga Deum necessitentur moraliter ad procurandum efficaciter summum quod possunt in honorem Dei ; Deus tamen non potest ad hoc necessitari, quia non potest assignari illud summum in iis, quæ ipse potest ; quare determinatio debuit esse ipsi omnino libera.

27

Secundò, quia Beati ex amore perfecto erga Deum necessitantur moraliter ad volendum id, quod Deo magis placet ; quia amor inclinat, ut diximus ad vniorem voluntatum, & ahiot perfectus ad vniorem perfectam. Deus autem quidquid velit, semper habet perfectissimam vniorem cum sua voluntate, inò potius non vniorem, quia non sunt duæ voluntates ; quare quantumcumque se amet perfectò, non ideo inclinabitur ad volendum melius obiectum, ut concordet cum sua voluntate, cum quidquid velit, non possit vnquam non summè concordare cum ipsa.

28

Aliud argu-
mentum cen-
tra instantiam
quibor.

Hinc autem colligitur solutio ad aliud argumentum illius auctoris, quo iterum arguit n. 19. contra nostram sententiam ex eo quod creatura, quæ plura, & meliora possit facere in obsequium Dei, conuinceretur minus perfectè diligere Deum, si ea non faceret : ergo si Deus possit facere meliora in gloriam suam, & non faceret, argueretur etiam minus amare suam bonitatem.

Respondetur pri-
ma.

Respondetur primò, ideo in creatura argui minorè amorem erga Deum in eo casu, quia non faceret ea, quæ scilicet Deo magis placere, & per consequens non vult strictissime vniri cum diuina voluntate ; quæ ratio cessat in Deo, ut vidimus, qui quæcumque velit, semper facit ea, quæ ipsi magis placent.

Respondetur 2.

Secundò, si ponamus hominem ignorantem

maiorè Dei complacentiam in hoc bono, quam in illo ; adhuc argueretur minor amor erga Deum, si relinqueret meliora, quia nimirum præsumere saltem poterat Deo magis placitura meliora. Si verò ponamus hominem nullo modo attendere ad hanc præsumptam complacentiam Dei ; sed solum ad ipsa bona : tunc aliquando argueretur minor amor hominis erga Deum, cum scilicet non eligeret illa bona minora ex peculiari affectu erga ipsa bona, sed ad fugiendam aliquam difficultatem bonorum maiorum, quam exiguis erga Deum amor non superauit ; aliquando verò non argueretur minor amor Dei quando scilicet electio fieret ex peculiari affectu erga tale genus bonorum, ut supra vidimus ; non enim arguitur minus se mare homo, qui ex amore sui querit pecuniam, quam qui querit honorem ; quando illa electio oritur ex maiori affectu erga pecuniam, qui potest dari, etiamsi homo habeat æqualem, vel fortasse maiorè amorem sui, ut supra diximus.

Tertio arguitur n. 21. quia diuina voluntas omnino conformatur diuino intellectui ; hic autem dicitur, melius esse Deum ita se amare, ut nihil prætermitat, quod cedere posset in maiorè eius gloriam ; ergo diuina voluntas id etiam vult. Maiorem probat, quia illa erit rectissima voluntas, quæ omnino conformatur intellectui perfectissimo.

29
Argumentum
tertium.

Respondendo, si hoc argumentum aliquid probat, probare etiam Deum necessitate physica id velle, non enim potest, physice etiam loquendo, voluntas Dei non esse rectissima. Si ergo de ratione voluntatis rectissimæ acti conformari omnino cum intellectu perfectissimo, non poterit Deus, etiam physice loquendo, non sequi illud dictamen suæ sapientie in omnibus.

Soluitur.

Ad argumentum ergo dicimus, in primis intellectum diuinum non iudicare melius esse amare hoc obiectum, quam illud, nam actus Dei, quibus amat obiecta, omnes sunt æquales in sua perfectione, & honestate, ut postea videbimus scilicet. 4. non ergo potest iudicare, meliorem esse amorem melioris obiecti. Si autem argumentum fiat de ipsi obiectis, de quibus diuinus intellectus iudicat, melius esse hoc facere, quam illud, tunc dicimus, verum esse, quod vnum obiectum proponitur Deo, ut melius alio ; voluntas tamen Dei quodeunque amplectatur, semper

30

Voluntas Dei
tamē rectis-
sima.

est rectissima, nec potest esse magis recta, licet aliud amplecteretur, tum quia omnis voluntas Dei est infinite honesta & recta, (ut postea dicemus,) atque ideo non potest esse alia magis honesta ; tum etiam quia diuina voluntas non potest vnquam sequi omnino intellectum ; cum enim hic proponat semper meliorem, & meliora sine termino ; ut vidimus, nunquam potest voluntas velle aliquid bonum, quo non possit velle aliud melius, & cedens in maiorè Dei gloriam ; non ergo potest consistere summa rectitudo diuinæ voluntatis in omnimoda conformatio cum intellectu ; hæc enim esset impossibilis, sed ex aliis capitibus debet desumi, de quibus infra dicemus.

Quartò obicit n. 22. quia Deus est sapientissimus artifex non solum in actu primo per scientiam & artem perfectissimam, qua pollet, sed etiam in actu secundo, operando & dando in lucem optima.

31
Obiectum
quarta.

Respon

12 De mysterio Incarnationis.

Responfo.

Repondeo, Deum non poffe elfe fapientiffimum artificem in actu fecundo in eo fenfu, nunquam enim potefl operari optima, cum femper poffit meliora, & excellentiora operari: elfe tamen fapientiffimum artificem, quatenus femper ea, quae operatur, fine defectu operatur, omnia enim, quae fecit, erant valde bona, licet non elfent optima poffibilia.

32

Argumentum
quintum.

Quintò arguit *fecl.* 5. longa inductione, vt probet, Deum femper feciffe quod melius erat; nam melius erat creare mundum, quam non creare. in mundo etiam pofuit omnes gradus rerum poffibilia; deinde addidit ordinem gratiae, & iterum fupernaturalium, in quibus etiam pofuit; quod optimum erat, viuionem hypoflaticam, gratiam habitualem, viuionem beatam, &c. Denique fingulis creaturis dedit optima, fcilicet ea, quae ipfis conuenientiffima erant. ergo fateri debemus hoc elfe ingenium, & profpicionem Dei, facere nempe in omnibus, & in lingulis id, quod optimum eit.

Responfo.

Repondeo, hanc inductionem in multis deficere; nam licet melius fuerit, v. g. creare mundum, quam nullum non creare; melius tamen erat creare alium mundum h. meliorem, quam illum non creare, vt melior erat alia alumpcio hypoflatica, quam carentia illius; & tamen haec non funt pofita Deinde dubium latet eis, an funt poffibiles alij gradus rerum, praeter eos, qui de factò funt; plerique enim dicunt, caelos elfe compositos ex materia, & forma, atque ideo non elfe poffitum gradum corporis fimplicis in hoc ordine rerum. Alij vident, elfe poffibiles alias creaturas viuientes fenfitivas fine vita vegetatiua, vel fine potentia progrefiua locali, & fic de alijs. Denique quando dicit, Deum dediffe fingulis optima, vel intelligis, & quae erant optima illi, & hoc elft appetit falium. quia melius fuiffet aliud auxiliari manibus, quo cum effectu iudicet peccatum traditionis; vel intelligis dediffe eis, quae erant optima in ordine ad totum viuificum; & hoc etiam videtur falium, quia ficat creato vnico homine, vel vnico Angelo potefl Deus non dare illi, quae funt ipfi meliora; ita ipfi viuifico potuiffet Deus maiora beneficia confectre; neque enim elft abbreviata manus Domini, vt cogitemus, non potuiffet Deum maiora beneficia mundo confectre; alioquin fuiffet otiofus pro mundo viuifico, vt Deus eum gubernet, & tegat, fi Deus ex fe femper meliori, & optimo modo cum gubernat, prout ipfi mundo magis expedit. Fateor, in vno fenfu verum elfe, Deum oediffe fingulis optima, hoc elft, ea, quae fingulis rebus iuxta naturalem exigentiam magis proportionata, fea conmatu-ralia erant; haec tamen non erant optima illis fimpliciter; magis enim conmatu-ralis elft homini cognitio naturalis Dei, quam gratia, & viuio fupernaturalis, & tamen haec meliores funt homini quam illa; potuit ergo Deus dare rebus alia meliora, licet non magis conmatu-ralia.

33

Argumentum
fextum ex
S. Thoma.

Sextò arguit *m. 6. ex S. Th. 1. contra Gentes.* 75. ratione 2. vbi fic ait. *Vniufquifque enim, quod elft propter fe ipfum ab ipfo voluit, & amat, non perfectione defiderat: quae enim propter fe amamus, volumus elfe optima, & femper meliora, & multiplicari quantum poffibile efl: ipfe autem Deus fua elfentia propter fe ipfum vult, & amat, non autem fecundum fe augmentari, & multiplicari: fed folum*

multiplicabilis efl fecundum fua fimilitudine, quae a multis participatur: vult igitur Deus verum multitudinem ex hoc, quod fua elfentiam vult, & amat. Ceterum ibi S. Thomas folùm intendit probare, poffibile elfe Deo amare alia extra fe, quod quidem probat, quia omnes, qui aliquem propter fe amant, defiderant etiam eius perfectionem. quae fanè ratio probat bene poffibilitatem, & etiam inclinationem, & profpicionem Dei, non tamen neceffitatem: alioquin probaret etiam neceffitatem phyficam, quam aduerfarij non concedunt. Sicut ego ipfi dicunt, poffe phyficè aliquem amari propter fe, & tamen non defiderari eius maiorem perfectionem: ita nos dicimus, poffe id etiam moraliter contingere in Deo, eo quod eius perfectio extrinfecca non habeat terminum, & quia femper habebit fummam confonitatem cum diuina voluntate. Quare non potefl Deus neceffitari ex perfectiffimo fui amore ad defiderandum fua maiorem perfectionem.

Septimò arguit principaliter ex Patribus,

(quod elft potiffimum fundamentum illius fententiae) dicentibus, Deum femper velle, & facere id quod optimum efl. Sic loquuntur Patres Concilij Francofordienfis in Epiflola ad Epifcopos Hifpaniae in fine epifl. tom. 3. Concilior. *Credemus (inquit) Deum omnia velle, quae meliora funt.* Clemens Alexandr. lib. 6. ftom. longè poft med. *Prove eras capax (inquit) vniufcuiusque naturae factum efl, & fit vniufquodque ad ipfum, quod elft melius, proficiens.* Cyril. Alex. lib. 2. Thefaur. c. 1. quia & omnia (inquit) Pater potefl, & meliora femper vult, & confubflantialis fibi ex Deo natus femper vult, & confubflantialis fibi ex Deo natus vult. Basil. hom. 9. ex varijs, paulò poft initium. *Vnum quidem hoc (inquit) habere in manibus noflris praefumptum oportet, quod nihil eorum, quae nobis accidunt, malè fit, aut tale, vt melius illo aliquid excogitare queamus.* Greg. Nyffen. in orat. catechetica magna c. 1. *Sunt (inquit) omnia opera Verbi viuenticum quidem, & confentientia, quia efl verbum Dei. liber, aut eligentia, quod bonum efl autem, & fapientia omnino eligentia, & fi quid praefentioris efl fignificationis.* Aug. lib. de quantitate anime c. 3. 5. 10. 1. ait, *fufficitia fummi Dei: factum efl, vt non modo fint omnia, fed etiam fic fint, vt omnino melius elfe non poffint, & lib. 3. de lib. arb. c. 5. Quid quid (inquit) tibi vera ratione melius occurrerit, hoc fcias, feciffe Deum, tanquam honorum omnium conditor, & lib. 6. c. 6. ta aduerfarij legis & Prophetarum c. 14. to. 6. *Ipfi ad hoc (inquit) defpicit, ut homo videat melius aliquid fieri debiffe, & Deum credat facere noliffet.**

Expofitio
D. Thomae.

34
Argumentum
feptimum ex
Patribus.
Conc. Frac-
ford.

Clemens
Alex.

Cyrril. Alex.

Bafilus.

Nyffen.

Auguf.

Responfo ad
iftum
textum.

Ad haec & fimilia Patrum teftimonia refponderi folet primò, fignificati, Deum operari femper fine defectu aliquo, aut imperfektione pofitiua, fine inordinatione fcilicet, malitia, aut impudentia, vt recitentur Manichaeos ponentes quemdam Deum auctorem malorum. Secundò, Deum operari, & velle femper optimum in ordine ad finem à fe iuentum; neque enim dari poffet aliquid melius ad eum finem à Deo efficaciter intentum confequendum; alioquin Deus deciperetur in electione medij. Ceterum fi Deus intendit alium finem maioris gloriae (uae, elegerit etiam alia media excellentiora, quae licet funt meliora in fe, non tamen ad finem, quem docet Deus intendi; & in hoc fenfu veiffime dicitur de omnibus, quae Deus fecit, elfe optima, & ea, quae magis expediebant, ne ipfe ad finem, quent

quem Deus intendit, licet ad alios fines, quos non intendit, alia essent vtiliora. Quia tamen omnia debent potissimè regulari in ordine ad beneplacitum diuinæ voluntatis, cuius arbitrium & placitum, vt opte supremi Domini, præferri debet omnibus aliis vtilitatibus & commodis eratis; hinc est, verissimè dici, illa esse omnium conuenientissima, & vtilissima, quæ magis conducunt ad finem illum, quem diuina voluntas intendit. In quo etiam respicendæ peculiaris excellentia Dei. nam licet homo etiam eligat id, quod putat esse optimum medium ad finem à se intentum, se ipsimè tamen decipitur, & eligit medium minus bonum relicto meliori; Deus autem qui falli non potest, semper eligit certissimè id, quod optimum est ad finem à se intentum.

35

Cæterùm, quia hæc non possunt accommodari ad omnia Patrum testimonio; in aliquibus enim videtur esse sermo de bonitate, & præstantia ipsius obiecti secundum se, ex eo namque arguunt, Deum aliquid fecisse, aut voluisse; quia illud obiectum in se bonum, & conueniens erat: ideo oportet adiungere alios duos sensus, in quibus dicitur Deum operari & velle quod melius est. Primus est, quem suprà indicauimus, nimirum si intelligatur de conuenientia connaturalitatis, quatenus Deus non solum singulis creaturis, sed etiam toti vniuerso dat id, quod connaturalissimum est illis, & quod attentæ naturæ, & exigentiæ singulorum est illi magis proportionatum: nam licet aliqua essent meliorea, & vtiliora, v. g. melius esset testudini posse volare, quàm non posse, & melius esset igni posse resistere aquæ, &c. non tamen essent ita proportionata cum natura, & temperamento proprio, nec ita vtilia etiam toti vniuerso, ad cuius conseruationem obesse potius, quàm prodesse. In quo sensu merito redarguuntur à tribus ij, qui volunt arguere tãquam defectuosam operationem Dei in rebus naturalibus. Certissimè enim est, omnia secundum regulam artis, seu naturæ perfectissimè esse condita, nec posse in eis aliquid reprehendi, nisi ex ignorantia naturæ, & proportionis singulorum.

Secundus.

Secundus sensus, & magis vniuersalis est, non solum de optimo secundum conuenientiam, & proportionem naturalem, sed etiam secundum conuenientiam, & proportionem pulchritudinis, & decoretis in ordine ad hoc totum, quod resultat in productione vniuersali ordinis naturalis, & supernaturalis, prout de facto existit. Nam licet Deus potuisset producere aliam rerum vniuersitatem meliorem, & constantem ex perfectioribus, ac excellentioribus partibus; in hac tamen serie, & vniuersitate, quam produxit, non potuit excogitari maior vniuersitas, & conuenientia; si enim alia creaturæ producerent excellentiores, non tamen ita congruerent fortasse ad proportionem, & decorem huius vniuersitatis, in qua omnes partes secundum suos gradus optime diuiduntur, & mito ordine, ac varietate constituuntur, ita vt nihil vltra desiderandum videatur; nam sicut in vitidario bene culto non delectat vnicunque varietas, sed quæ mixtam habent similitudinem, nec etiam similitudo nisi cum varietate, & denique hæc omnia cum mensura, & proportione, ita vt ut abundantia patiat fastidium, nec penuria, aut parcitas contemptum; ita in hoc eulitissimo Dei opere omnia in numero, pondere, & mensura facta sunt, aded vt nec

Corda. de Longo de Incarnat.

per excessum, nec per defectum, nec per nimiam vniuersitatem, aut difformitatem, nec alio ex capite quidquam melius intra hunc ordinem desiderari poterit. Et in hoc sensu arguitur frequentè apud Philosophos & Patres à conuenientia alicuius rei ad probandam ipsius existentiam, v. g. si expediens erat, & magis conueniens ad pulchritudinem huius vniuersi, quod daretur talis, vel talis gradus entium; ergo non est negandum, dari de facto; quod tamen argumenti genus aliquando fallit, quia nos non ita sumus veti rerum æstimatores, vt non decipiamur existimantes pertinere ad pulchritudinem vniuersi aliquid, de quo tamen Deus scit, pulchrius esse vniuersum, & magis proportionatum illo. Sicut enim homo rusticus cogitaret meliorem fore mundum sine noctibus, cum tamen certum sit, vtiliorem esse, & pulchriorem mutuum diem, & noctium vicissitudinem; ita aliquis inepte cogitaret, pulchriorem fore terram fericem, si omnes & singula humanitates, v. g. assumere tur hypostatice à Personis diuinis, & tamen procul dubio pulchrior est varietas, & dissimilitudo graduum, qui nunc sunt, quam illa vniuersalis paritas Maiestatis. Sic etiam pulchrior est consideratio prædestinatorum, & tepororum, in quibus quasi in luce, & in tenebris eximè splendet Misericordia, & Iustitia summi Dei, quam vnica misericordiæ vniuersalis series, quæ omnes efficaciter saluaret, & sic de alijs.

Potro circa hos duos sensus animaduertendum est, licet vterque sit bonus ad arguendum, & probandum, Deum aliquid fecisse ex eo, quod sit conuenientius iuxta rerum naturas, vel quia ad decorem etiam, & proportionem huius vniuersi magis expediebat; in neutro tamen casu ad quæ necessitatem moralem id faciendi, sed Incontinentiam, & potestatem moralem in vtramque partem. Sic enim Deus moraliter, & facillimè potest negare rebus id, quod secundum earum naturam ipsis conuenientius est, v. g. igni concursum ad comburendum, lapidi ad gtaulandum, & sic de alijs. Sic etiam Deus moraliter potest non ponere in hoc vniuerso ea, quæ ad eius decorem, & pulchritudinem magis proportionata sunt; nam sicut regulæ naturæ dicunt, ignem debere comburere, lapidem grauare, &c. & tamen Deus supremus Dominus potest pro libito suo eas regulas prætermittere, & hoc non solum potentia physica, sed etiam morali; ita licet regulæ perfecti artificis dicunt, vniuersum pulchrum condi debere cum tali, tantaque rerum varietate, & vniuersitate; poterit tamen moraliter Deus supremus Dominus eas regulas proportionatis, & artificij pro suo libito omittire, cum non magis obligent Deum regulæ artificis proportionati, quàm leges artotus naturalis.

Dices, ergo non bene arguitur ex maiori conuenientia alicuius obiecti secundum se ad probandum, Deum ita voluisse & fecisse de facto. Si enim moraliter potest oppositum contingere, non debemus præsumere, hoc potius, quàm illo modo factum esse.

Respondeo negando sequelam. nam sicut arguitur bene ex connaturalitate alicuius effectus, ad probandum, ita factum esse; dum enim contrarium non probatur, præsumimus semper, Deum sine miraculis, aut violentia permittere causas secundas naturaliter agere; licet re vera

B

potuisset.

Alij sensus
recommiserunt
Patrum de
Dei operatio-
ne,
Primus.

36
Adhuc notandum
est, circa hoc
duos sensus.

Iustitiam.

Soluiam.

potuisset Deus moraliter etiam oppositum facere: ita dum contrarium non apparet, supponimus, Deum semper velle, & agere id, quod convenientius est, iuxta regulas proportionis, & decoris huius vniuersi; & sicut tu admittis, Deum posse aliquando etiam moraliter agere contra leges naturæ, quando scilicet id convenientius, & melius est; & tamen, quando non constat, convenientius esse agere contra leges naturæ, semper in dubio præsumimus, Deum operatum iuxta naturam legis, licet non constat, id convenientius esse: ita licet Deus possit moraliter operari contra regulas maioris convenientiæ; quoties tamen non constat, ita factum esse, debemus in dubio semper præsumere, Deum fecisse, & voluisse id, quod convenientius erat; quia in dubio sufficit præsumptio fundata in longa inductione aliorum effectuum, nec sufficit ad prudenter dubitandum, vel ad iudicandum oppositum sola possibilitas moralis illius: multa enim sunt moraliter possibilis, quæ quando non probantur, non præsumuntur, sed potius præsumuntur non esse, v. g. possibile est, moraliter loquendo, quod Sacerdos baptizans non habeat debitam intentionem, vel non proferat debitam formam: & tamen quando non constat, semper præsumimus, & iudicamus pueros ritè baptizatos, & sic in aliis casibus. Sic etiam præsumimus, Deum semper velle quod convenientius est huic vniuerso, licet non solum physicè, sed etiam moraliter potuerit velle oppositum.

Hinc fit minus verum esse, quod Deus non solum non possit moraliter, sed etiam quod de facto non det singulis hominibus, nisi id quod ipsis melius & convenientius est. Nam si hoc esset verum, orationis studium sæpe inutile esset, ut vidimus, cum nobis etiam non petentibus semper Deus melius, & convenientius daret. Certe ex sententia Augustini, si Stephanus non orasset, Paulus non fuisset efficaciter illuminatus ad fidem, & tamen convenientius & melius illi erat ita illuminari. Si homo non oret, sæpe non liberabitur à tentatione, & tamen melius sæpe est illi non tentari, quam tentari. Melius certe erat Sauli domi manere, quam assumi ad regnum; melius fuisset Ægyptiis non submergi cum Pharaone in mari rubro, & sic de aliis, in iis ipsis, quæ habent speciem beneficii, verissimum est, multa Deum iuratum concedere, quæ placatus non concessisset; non possumus ergo negare, Deum aliqua interdum dare homini, vel permittere, cui melius fuisset, si non darentur, vel permitterentur. Vtile tamen est in ipso flagello agnoscere misericordiam Dei, qui non flagellat, ut destruat, sed ut sanet, & qui, si prout decet, sub potenti eius manu humiliamur, ex ipsis malis nostris solet condere medicinam, & facere ut omnia cooperentur in bonum, & in salutem. Quare merito & verè possumus existimare mala omnia, quæ nobis accidunt, licet sint in pœnam delictorum, procedere tamen ex misericordissima providentia Patris, qui filios castigat, ne omnino pereant, atque adeo bonum nobis esse hoc ipsum, quod castigamur, licet aliquando culpa nostra sciat Deus melius nobis fore si tunc etiam dissimularet, & alio tempore nobis magis congruo vocaret nos ad penitentiam.

Hinc etiam colligi potest responsio ad alium locū S. Thomæ 1. p. q. 47. art. 2. ad 1. quæ affect

pro se ille auctor n. 6. vbi S. Doctor dicit, *optimi s. Thomæ agens esse producere totū effectum suū optimū; sic igitur Deus totū vniuersum constituit optimū secundum modum creaturæ. Sed ex dictis facile respondetur ibi sermouen esse de optimo secundum proportionem partis ad totum, secundum quam proportionem oportet quod Deus operetur semper optimū, ut diximus, si operatur ut optimus attitex, seu iuxta regulas optimæ proportionis. Ceterum nec Deus necessitatur moraliter ad seruandas has regulas semper, nec iuxta illas oportet, quod singula in se ipsis sint proportionata, sed solum in ordine ad totum vniuersum.*

Circa locum etiam Cyrilli Alexandrini supra adductum oportet animaduertere, illum non solum videri velle, quod Deus velit semper quod melius est, sed etiam ideo Patrem æternum genuisse filium sibi coæqualem, quia hoc melius erat, & Deus vult id, quod melius est in iis, in quibus non apparet vlla ratio mali, qualis est generatio filij æqualis; ex quo non fit Deum velle semper id, quod melius est in iis, in quibus apparet ratio mali, licet nec in his est physicè necessitatus ad id volendum, sicut in illis est physicè necessitatus, ut constat. Ceterum neque in generatione filij Deus habet voluntatem, quæ producat, aut applicet potentiam ad generandum filium, ut videbimus, Deo dante, in tractatu de Trinitate sed solum habet voluntatem, & affectum aliquem eius generacionem optimi filij, præscindendo an sit per modum voluntatis efficacia, vel per modum coplacentiæ: vnde arguit bene Cyrillus, si Deus non posset generare illum optimum filium, quem necessitatus amat; eo ipso argui impotentis Dei, siquidem non posset ponere illum, quod necessitatus approbat voluntate. Quare è contra arguitur bene, si Deus id necessitatus amat, necessitatus illud esse ponendum, siue concurrente voluntate ad applicandam potentiam, siue ex eo quod potentia ipsa generatiua ex se determinata sit ad generandum optimū filium meliori modo, sicut voluntas determinata est ad amandum illum, quia sicut Deus necessitatus vult meliorem, in quibus malum non est ita potentia Dei necessitatus producat illum filium, in quo imperfectio non est, nisi in potentia sit defectus aliquis, cum ex parte filij nullus reperitur. Alias explicationes Cyrilli vide interim apud P. Didacum Ruiz tom. de Trinit. disp. 93. sect. 5.

Restat Anselmus, quem supra adiximus n. 2. pro sententia ponente Deum necessitatum ad volendam Incarnationem, quem tamen benignè interpretantur Bonauentura & Alexander, quos sequitur Suarez in præfenti sect. 2. §. contra hanc, & quidè videtur posse partim intelligi de necessitate ex suppositione decreti duduci hominem ad beatitudinem, ex qua suppositione non potuit eum relinquere in peccato: partim de necessitate quadam maioris decentiæ, quam per exaggerationem, & figuram appellat interdum impossibilitatem, quia adeo indecorum apparebat oppositum, ut quodammodo videatur impossibile; non tamen quod velit negare, potuisse Deum ex alio honesto motiuo istud medium adde decens omittere. Pro hac expositione faciunt plura loca ipsius Anselmi; nam super illa verba Pauli ad Rom. 5. *Commendat autem Deus charitatē suam in nobis, inquit, Deum aliis multis modis nos liberare potuisset, hunc tamen elegit, ut suam charitatem commendaret.* Deinde in illo lib. 2. *Cur*

39
Aduertenda circa locum Cyrilli.

P. Didac.
Ruiz.

40
Expouitur
Anselmus.
Bonauentura
Alex.
Suarez.

Anselm.

38

Responsio ad
locum D.
Thomæ.

Deum homo, c. 16, in fin. hanc necessitatem dicit non esse aliud nisi necessitatem immutabilis honestatis eius, quam a se ipso, & non ab alio habet, ideoque improptie dici necessitatem similem obligationi, qua ex promissione homo debet dare cras centum. Quod si c. 17. æquiparat hanc cum necessitate, quam habet Deus non mentiendi, quæ videtur esse necessitas simpliciter, loquitur fortasse de mendacio, prout significat non implere promissa, ut ipse se explicat illo capite; quare solum videtur velle, Deum ex suppositione decreti beandi hominem, non potuisse illum in peccato relinquere, sicut non poterat mentiri.

Cæterum negare non possumus difficile posse explicari quod dicit idem Anselmus *lib. 1. cap. 12.* non esse contra Dei omnipotentiam, quod post decreto creandi hominem, & posito eius peccato, non poterit non velle Incarnationem, seu non poterit eum aliter liberare, quia nimirum sicuti non est contra Dei potentiam, quod non possit velle mentiri, in quo est intrinseca indecentia; ita non est imperfectio potentie Dei, quod non possit velle relinquere peccatum sine debita pena, quia in hoc etiam esse intrinseca indecentia: in quibus verbis nimis aperte videtur omnem potentiam teicere supposita voluntate liberandi hominem ad non volendam Incarnationem; quamvis totum hoc dicat postea esse liberum Deo, eo quod sit necessitas consequens ad voluntatem liberam creandi & liberandi hominem, vt bene notauit Vasquez in presenti *disp. 1. cap. ult.* vbi etiam explicat bene alios Patres, qui videntur ponere necessitatem Incarnationis; non tamen loquuntur de necessitate simpliciter, sed de necessitate secundum quid, & de indecentia quadam ex parte obiecti, hoc est, minori decentia, quam in obiecto contrario, ratione cuius dicunt, non decessisse Deum omittere hunc modum reparatiouis.

SECTIO III.

Dua alia difficultates proponuntur pro necessitate Incarnationis.

42 *Difficultates circa necessitatem Incarnationis. Difficultas prima.*
D Vplex superest difficultas examinanda, utraque eò tendit, vt ex convenientia Incarnationis probet eius necessitatem. Prima est, quia ex infinita Dei bonitate sequitur, cum habere infinitam inclinationem ad bonum; sed quod maior est inclinatio ad aliqui, eò minor est libertas ad oppositum, ergo si Deus ex infinita bonitate habet infinitam inclinationem ad mysterium Incarnationis, non habuit libertatem ad non incarnandum, sed determinationem necessariam ad hoc mysterium.

43 *Difficultas secunda.*
Secunda est, quia supposito peccato, Incarnatio est medium convenientissimum ad hominis remedium, & ad Dei gloriam: Ihesus autem debet velle quod melius est, alioquin videtur operari imperfecte moraliter; nam sicut homo imperfecte procederet imperfecte morali, qui non eligeret ex duobus obiectis moraliter inæqualibus id, quod est melius, & perfectius; eut Deus erit immunis ab imperfecte morali, eligens obiectum imperfectius, relicto perfectiori, & honestiori: Ergo cum Incarnatio sit subiectum honestius, & maiorem gloriam asserens Deo, *Card. de Lugo de Incarnat.*

hoc fuit eligendum ad vitandam imperfectiorem moralem.

Ad primam obiectionem dicunt aliqui, Dei libertatem non lædi per infinitam inclinationem, quæ habet ad Incarnationem, quia habet infinitam etiam inclinationem ad negationem Incarnationis, ob inconuenientia, quæ in hominibus futura erant ex Incarnatione: quare compensatur vna inclinatio per alteram, & manet Deus liber ad vtrumque: sicut si inclinante vna lance nimio pondere, ponas æquale pondus in altera lance, manebit turgina æqualis.

Sed contra obiciunt alij recentiores, quia inclinatio opposita tunc tolleret efficaciam prioris inclinationis, quando non adesset modus pouendi Incarnationem, v. g. & vitandi inconuenientia, quæ ex ipsa orirentur: at vter Deus, qui nouit & potuit vitare illa inconuenientia, & aliunde habuit infinitam inclinationem ad Incarnationem, quomodo fuit liber ad eam volendum, & non volendum?

Deinde potuit Deus assumere omnes naturas humanas, & Angelicas, ex qua vniõne non sequebatur inconueniens; tunc enim illæ omnes redderentur incapaces peccandi; & ad hanc vniõnem habuit infinitam inclinationem: ergo necessitatem; non enim fuit inconuenientia, propter quæ sit aliqua inclinatio ad oppositum. Hinc inferunt, libertatem Dei non pendere ex eo quod habuerit æqualem inclinationem ad oppositum, sed ex eo præcise, quod illa infinita inclinatio non tollat rectum modum apprehendendi, & iudicandi de obiecto sicut est in se; Deus enim licet infinitè propendat in Incarnationem, iudicat tamen, illud esse bonum finitum, & à bono finito licet infinitè cognitio non potest necessitari.

Hec doctrina non placet; quia existimo, posse necessitari voluntatem à cognitione boni finiti, quando in eo non apparet aliquid mali, vt contingit in motu primo primo; sicut enim quando ferta sexta representatur elus carnis vt delectabilis, & non recordor præcepti, nec apparet in eo aliqua malitia moralis, non habeo libertatem in genere moris, nec voluntas edendi erit mala moraliter; sic quando apprehendo elum carnis vt bonum, & delectabile, & non apparet aliquid mali physici in eo obiecto, non erit libertas in genere physico, licet non apprehendam postiuè bonum infinitum in eo obiecto; ergo licet Deus non videat, Incarnationem esse bonum infinitum; tamen in ea non apparet aliquid inconueniens, vel aliquid mali, non videtur liber ad omitteudam Incarnationem. Videt autem Deus plura inconuenientia in assumptione nature humanæ, & multò plura in assumptione omnium naturarum hominum, & Angelorum, nempe carnitiam commodi, quod datur in assumptione vnicæ nature, quale est singularitatem beneficij, & gratiæ; aptitudo, vt Christus sit caput aliorum, & alia plura: nec videt Deus modum assumendi carnem, & vitandi omnia inconuenientia, quia aliqua sunt ita essentialia, vt posita Incarnatione non possint vitari, v. g. singularitatem patriæ non competere soli Deo, sed alicui etiam nature create, & alia similia.

Ergo sanè, vt ad obiectionem respondeam, velle animaduertere, inclinationem illam infinitam,

44
Responsum querendum ad primam obiectionem.

45
Obiectio non obierit ad istam resolutionem.

46

47
Auctori displicet.

48
Aduertendum, autibus.

nam, quam Deus habet ad Incarnationem, posse intelligi vel de inclinatione innata, vel de elicit: inclinatio innata potest coicipi ad eum modum, quo lapis per suam entitatem habet inclinationem, & propensionem ad centrum, vt ad locum sibi connaturalem; quæ propensio in re non distinguitur ab entitate lapidis, quæ se ipsa exigit talem locum, & vocationem sibi conuenientem, & in hoc sensu inclinatio innata Dei ad Incarnationem erit ipsa potentia Dei, qua potest facere Incarnationem sibi conuenientem, & cum illa potentia sit infinita, poterit etiam dici inclinatio infinita. Differt tamen ab inclinatione lapidis ad centrum, quòd lapis exigit centrum tanquam aliquid sibi necessarium; Deus autem potest facere Incarnationem non exigendo illam, quia non est sibi necessaria; & ideo, in rigore loquendo, maiorem inclinationem habet lapis in centrum, quam Deus ad Incarnationem; quia licet inclinatio Dei entitatiuè & materialiter sit maior, quia est entitas infinita: at verò formaliter non est maior, quia non exigit determinatè, & necessariò Incarnationem, sed contingenter, & indifferenter; lapis verò exigit necessariò centrum. Maior autem inclinatio, formaliter loquendo, dicitur illa, non quæ in sua entitate est perfectior, sed quæ cum maiori rigore, & determinatione exigit terminum. Sicut maior est inclinatio lapidis ad centrum terræ, quam Angeli, quia licet Angelus per suam entitatem habeat etiam potentiam actiuam ad ponendum se in centro terræ, & entitas Angeli sit perfectior entitate lapidis, non tamen exigit determinatè, & necessariò vocationem in centro, sed solum possibiliter, & contingenter; ideo inclinatio lapidis formaliter dicitur maior, licet materialiter, & entitatiuè sit inferior.

49 Deinde si sermo sit de inclinatione elicitæ, qua Deus propendet in Incarnationem, hæc nihil est aliud, quam cognitio diuina proponens Incarnationem vt bonam, & conuenientem; & hæc etiam potest dici inclinatio infinita entitatiuè, seu materialiter, quia est cognitio infinita, infinitè proponens bonitatem, & conuenientiam Incarnationis; non tamen est inclinatio infinita formaliter, quia non proponit obiectum, vt infinitum bonum, & purum ab omni malo. Quare in rigore loquendo, magis inclinatur voluntas Beati in amorem Dei, quam in amorem Incarnationis, quia licet cognitio, quam Deus habet, Incarnationis sit infinita, & cognitio, quam Beatus habet Dei, sit finita; hæc tamen proponit bonum purum, & infinitum, illa verò bonum finitum, habens mixtum aliquid mali, & plus mouet cognitio tenuis de bono puro, quam cognitio magna de bono exiguo.

50 Hinc infero primò solutionem primæ obiectionis, nego enim, eò plus minui de libertate, quò inclinatio ad obiectum fuerit entitatiuè, & materialiter maior; sed quo fuerit formaliter maior; hoc est, quo in actu primò proponatur obiectum, vt maius bonum, & minus mali habens, sine proponatur per cognitionem finitam, sue per infinitam; sicut qui haberet cognitionem probabilem bonitatis Dei infinitè intensam, minus moueretur ad amorem, quam qui habeat visionem claram valde remissam, licet illa cognitio sit infinita, & per consequens infinita

inclinatio materialiter; hæc verò sit inclinatio entitatiuè finita.

Infero secundò, quo sensu verum sit, Deum amare infinitè obiectum, quod amat, aut quomodo cum hoc possit stare, quòd Deus inter obiecta, quæ diligit, aliqua præ aliis diligit. Dicendum enim est, Dei amorem ad omnia obiecta terminatum esse entitatiuè infinitum; non tamen esse infinitum appetitiuè omnium obiectorum. Explicatur exemplo vulgari. Amat aliquis filium amore intenso vt octo, amat Deum per actum charitatis intensum vt quatuor; maiorem amorem intensiùe habet erga filium, maiorem tamen appetitiuè erga Deum: qui excessus est modus quidam substantialiter imbutus in actu charitatis, quo ita diligit Deum, vt eo ipso præferat affectiùe Deum rebus omnibus, quæ cum Deo aliqua ratione opponuntur, taliter vt si filius opponeretur Deo, prius telinqueret filium, quam Deum. Benè ergo stat, actum amoris esse entitatiuè æquè, vel magis intensum, & tamen magis amari vnum, quam aliud appetitiuè. In hoc ergo sensu Deus inæqualiter amat obiecta, non inæqualitate tenente se ex parte entitatis ipsius amoris, nam hoc modo æqualiter & infinitè amat omnia, quæ amat, vt docent Theologi cum S. Thoma 1. p. q. 20. art. 3. sed ex parte modi præferendi vnum obiectum alii. Sicut enim plus amat finem, quam media; nam eo ipso quòd amet medium propter finem, licet vtinque amet actu infinito, plus tamen amat finem, hoc est, præferit finem in modo appetitiuè affectiùe ipsi medio: sic etiam plus odit peccatum mortale, quam veniale; quia licet respectu vtriusque habeat odium infinitum; præferat tamen appetitiuè vnum malum alteri. Quare quando dicimus odium Dei contra veniale esse infinitum, sensus est, esse infinitum in suo genere, id est, in ratione odij venialis; non enim potest veniale magis odio haberi, quam per illum actum. Similiter amor Dei erga media est infinitus in genere amoris medijs, non tamen in omni genere amoris; quia hoc modo solum se ipsam amat Deus infinitè simpliciter, præferendo se appetitiuè omnibus aliis obiectis. Vnde ad propositum concludo, Deum habere ad Incarnationem inclinationem infinitam entitatiuè, non tamen infinitam formaliter, & appetitiuè, quia nec ex parte intellectus habet iudicium dictans illud obiectum habere bonitatem omnibus alijs præferendam; nec ex parte voluntatis vult Incarnationem, præferendo eam omnibus obiectis; & per consequens illa inclinatio nullo modo lædit libertatem Dei ad volendum, vel relinquendum Incarnationem.

SECTIO IV.

Solutio secundæ difficultatis supra posita.

52 **S**ecunda obiectio supra posita mouit Raimundum Lullium, quem refert Valquez Lullius. Valquez. *diff. 1. n. 10.* vt dixerit Incarnationem non fuisse liberam, sed necessariam.

Ad obiectionem ergo respondent aliqui concedendo, Deum semper velle id, quod magis expedit ad suam gloriam, alioquin operaretur minus perfecte moraliter. Cæterum negant, Incarna

51
Illatio secundæ

Concluditur
proposita
questio.

52
Raimundus
Lullius.
Valquez.

Rassusio
quorundam
ad secundam
obiectionem.

Incarnationem plus conducere ad hunc finem, quam carentiam Incarnationis. nam licet ex Incarnatione, & redemptione hominum maxima Deo accretat gloria; hæc tamen bene compensatur per summam illam perfectionem Dei, quæ apparet in hoc, quòd Deus adeò sit independentis à creaturis, & lapsu omnium hominum & Angelorum nullam omnino molestantiam possit accipere. Quare casu, quo Deus nollet Incarnationem, moueretur sane ex voluptate summa, quam experiretur, & caperet, videndo, se adeò esse à creaturis independentem, vt illis omnibus presentibus, ipse tamen non ideo minus perfectus, aut beatus existeret. Haberet ergo iam Deus motuum sufficientes ad nolendum incarnari, intendendo per hanc nollitionem Incarnationis suam maiorem gloriam, non in negatione Incarnationis secundum se, sed in ea negatione, prout hic, & nunc esset occasio ipsi Deo summae illius voluptatis, & gaudij.

53 *Autori non satisfaci.*
Hæc solutio displicet, primò, quia in primis gratis omnino supponit, æqualem omnino dare Deo occasionem gaudij Incarnationem, & negationem Incarnationis. Admitto enim, ex negatione Incarnationis habere Deum occasionem summi gaudij ob experientiam independentiæ, quam eius beatitudo habet à perditione, vel reparatione hominum. Vnde tamen habes, æqualem omnino esse occasionem gaudij ex hac experientia, & ex Incarnatione: quòd si non est omnino æqualis, redit argumentum. nam cum Deus teneatur intendere suam maiorem gloriam, & alioquin imperfectè operetur imperfectione moralis; cõsequens est, quòd illam partem eligat Deus necessariò, & non libetè, ex qua occasio oritur maioris gaudij ipsius Dei. Dicere autem, in omnibus obiectis creatis reperiri hanc omnimodam æqualitatem, vt tantam occasionem gaudij præstet ex se Deo obiectum, & carentia illius ob experientiam suæ independentiæ videtur omnino incredibile, cum Deus magis complectatur in melioribus obiectis, sicut de factò magis complectatur in homine magis sancto.

54 Secundò displicet, quia si semel admittas, Deum moraliter adstringi ad procurandam suam maiorem gloriam, sicut homo debet eam procurare, & quòd alioquin operabitur minus perfectè moraliter; consequens est, vt eandem maiorem gloriam Dei, quam homo debet procurare, debeat etiam intendere ipse Deus. Inquiri ergo, quare dicimus, hominem teneri intendere maiorem Dei gloriam, de qua gloria loquamur? An de gloria extrinseca, quæ Deo ex creaturis accrescit, an de gaudij intrinsicò ipsius Dei, quod habet de rebus factis, vel non factis? Si loquamur de hoc secundo; ergo frustra petimus à Deo in oratione Dominica, & alibi sæpè suam glorificationem, imò frustra procuramus maiorem Dei gloriam: nam per te non potest fieri, quòd Deus non ordinet res ad eum statum, in quo habeat occasionem maioris gaudij: si ergo hoc aliter fieri non potest, vt quid teneremur ad illud procurandum? Si verò loquimur de glorificatione extrinseca Dei, quæ quidem potest poni, vel omitti ab ipso Deo, redit argumentum obiectiõnis, quia homo, vt perfectè operetur, debet in omnibus procurare hanc maiorem Dei gloriam extrinsecam; ideo illam petimus ab ipso Deo; ideo media po-

Card. de Lugo de Incarnat.

nimus ad eius consecutionem: ergo similiter Deus, vt perfectè operetur, debet in omnibus velle hanc suam maiorem gloriam, & per consequens, si Incarnatio, seu reparatio hominis requiritur ad iustum finem, non poterat Deus eam prætermittere, alioquin operaretur minus perfectè moraliter.

55 Tertio displicet, quia ex negatione Incarnationis non videtur oriri occasio tanti gaudij, vt compenset æqualiter gaudium de bono Incarnationis. nam, licet hoc quod est, Deum esse adeò independentem à creaturis, vt illis in peccato manentibus, Deus sit æquè beatus, sit obiectum gaudij diuini. Ceterum totum hoc gaudium habet Deus posita Incarnatione, adhuc enim videt, se habere talem, tantamque independentiam à creaturis, vt etiam sine Incarnatione esset æquè beatus. Quod verò relictis hominibus in suo peccato experitur Deus suam independentiam, parum videtur referre ad augmentum Dei gaudij: sicut enim non ideo Deus melius penetrat, & percipit suam independentiam, quam antea; ita non excitatur ad nouum gaudium de sua independentia, quam iam antea perfectissimè, & omnimode cognoscebat: gaudium enim est de bono præsentibus bonum autem illud independentiam non aduenit Deo ob negationem Incarnationis, nec cognoscitur de nouo, quod antea esset occultum; ergo non accrescit ex negatione Incarnationis occasio tanti gaudij, per quod compensetur gaudium de Incarnatione.

56 Quarta displicet, quia videtur in ipsa solutione committi circulus vitiosus: dicit enim, Deum nolendum Incarnationem habere æquale gaudium, quia gaudet summopere videndo, se nullo modo indigere Incarnatione: hanc autem independentiam ideo habet, quia sine Incarnatione habet æquale gaudium de independentia, sicut habet de illa; ergo gaudet, quia independet, & independet quia gaudet. Rogo igitur, antecederet ad illud gaudium qualem independentiam expeririatur Deus, de qua postea gaudet? Respondet, experitur quòd non dependet ab Incarnatione ad complementum sui gaudij. Contra: antecederet ad gaudium de independentia ad illud Deo gaudium de Incarnatione, & nondum intelligitur gaudium de independentia ergo antecederet ad illud gaudium nondum Deus experitur suam independentiam, de qua possit gaudere: ergo vel non das independentiam completam in actu secundo, de cuius experientia Deus gaudet, vel illud gaudium habet seipsum pro obiecto, est enim gaudium per te, de eo quòd Deus habet æquale gaudium sine Incarnatione, & hoc æquale gaudium est ipsummet formaliter, non enim habet æquale gaudium, nisi quatenus gaudet reflexè de eo quòd i gaudet sine Incarnatione, quod est inintelligibile.

57 *Aliarum videretur ad obiectum ad respiciendum.*
Alij ergo recentiores aliter ad obiectum non respondent, hominem ideo operari imperfectè, quando non amplectitur obiectum perfectissimum, quia creatura rationalis tenetur per affectum coniungi cum suo vltimo fine, qui est Deus; ideo lege perfectionis tenetur amplecti ea obiecta, quæ magis placeant Deo. nam per eorum anorem magis coniungitur cum Deo; vnde magis tenetur amplecti ea obiecta, quæ sunt Deo gratiora, quam quæ ex se sunt perfectiora; v.g. magis electum.

B 3 *motusnam*

molynam, quam sacrificium licet enim hoc sit ex se perfectius, illud est Deo gratius, iuxta illud *Oleæ 6. Misericordiam voluit, & non sacrificium.* Deus autem non tenetur lege perfectionis ad hæc obiecta magis quam illa, quia est coniunctissimus sibi ipsi, nec magis sibi coniungitur per amorem huius obiecti creati, quam illius; ideo respectu Dei omnia obiecta creata sunt æqualia, non vero respectu hominis.

58
Auctori displicet.

Hæc etiam solutio non satisfacit; quia homo ex lege perfectionis tenetur ad obiectum perfectius, non solum quia Deo gratius est, vel vt se magis coniungat Deo, sed etiam quia obiectum ipsum de se perfectius est. Pone enim hominem inuincibiliter ignorantem Deum; cognoscentem tamen honestatem moralem caritatis, & coniugij; quis negat perfectiorem esse moraliter, si amet caritatem, quam coniugium? Alioquin omnes actus boni morales habebunt in nobis æqualem perfectionem, nisi actus aduertamus ad maiorem complacentiam Dei in vno obiecto, quam in alio; quod videtur falsum. ergo independenter ab hac obligatione coniungendi nos Deo, habent obiecta, & actus inæquales perfectionem. ergo qui elicit actum minus perfectum relicto perfectiori, operatur imperfecte: ergo sicut homo ignorans obligationem le coniungendi Deo, operaretur imperfecte relicto obiecto perfectiori; ita Deus, licet non tenetur se coniungere sibi ipsi. Fateor, debere hominem eligere obiectum ex se minus perfectum, quando præcipitur, vel consultitur à Deo, relicto illo, quod ex se perfectius est. Cæterum iam tunc ratione præcepti, consilij, vel insinuationis Dei illud obiectum est ferè hic & nunc melius moraliter, & obiectum perfectioris actus; quia illa etiam est circumstantia obiectiua tribuens honestatem moralem obiecto minus perfecto.

59
Probatur.

Comminatur ad homines, quia ipsi dicunt, homines teneri lege perfectionis eligere obiectum perfectius, quia hoc obiectum magis placet Deo. ergo antecedenter ad complacentiam Dei habet ipsum obiectum maiorem perfectionem, ratione cuius amentur magis à Deo; ergo ratione huius maioris perfectionis terminabit actum perfectionem moraliter; ergo etiam si per impossibile non esset Deus, vel saltem ignoraretur, operaretur perfectus homo amando illud obiectum, quam aliud minus perfectum. ergo econtrà qui eligeret aliud obiectum minus bonum, operaretur minus perfecte moraliter; ergo imperfecte moraliter. Restat ergo semper difficultas, cur etiam Deus non operetur minus perfecte moraliter amando obiectum ex se minus perfectum?

60
Alia responsio.

Possent aliquis aliter respondere, differentiam inter Deum, & homines desumi debere ex eo quod Deus nunquam potest eligere obiectum optimum omnium, vt supra vidimus; hinc est non imputari ipsi ad minorem perfectionem moralem, si relicto meliori eligat minus bonum: nam quidquid eligat, semper debet relinquere aliud melius. Quæ ratio non procedit in homine, qui potest bene eligere optimum inter ea, quæ ipse proponuntur hæc; & nunc; quare si relicto meliori eligat minus bonum, merito imputatur ipsi hæc imperfectio.

61
Auctori non displicet.

Hæc tamen solutio adhuc non videtur sufficiens. nam licet Deus sit quasi ex se necessitatus

ad nunquam eligendum obiectum optimum, non est tamen necessitatus ad eligendum obiectum tantæ bonitatis, v.g. vt quatuor, relicto obiecto bonitatis vt sex: hoc autem videtur sufficere, vt eligenti imputetur, non quidem quod non elegerit optimum, sed quod non elegerit bonum vt sex, quod poterat eligere: sicut econtrà, licet Deus non possit eligere obiectum non bonum, neque etiam obiectum infimæ bonitatis, vt postea videbimus; quando tamen eligat hoc obiectum bonum vt quatuor, vt etiam laudabiliter, & ipsi imputatur ad laudem hæc electio, eo quod iudicatus eligere bonum vt tria, elegerit bonum vt quatuor, vt dicemus. ergo similiter imputabitur ad minorem laudem, si potius eligere bonum vt quatuor, elegerit solum bonum vt tria, licet nunquam possit eligere optimum. Probatur consequentia, quia non videtur requiri maior indifferentia, vt aliquid imputetur ad imperfectionem, vel ad minorem laudem, quam vt imputetur ad maiorem perfectionem & laudem: ergo sicut ad hoc posterius sufficit indifferentia ad maius, & minus bonum sine potentia ad infimum, sic etiam sufficit ad illud prius hæc indifferentia ad maius & minus sine potentia ad optimum. eadem enim videtur vtriusque ratio.

62
Aduertenda pro solutione. Primam.

Pro solutione igitur aduertendum est, hanc maiorem perfectionem, quæ videtur in eligendo obiecto perfectiori moraliter, non esse aliquam obligationem naturæ intellectus; certum enim est, neque esse culpam, nec velligium culpæ remanere obiectum perfectius: quare etiam si produci posset aliqua creatura impeccabilis ex natura sua, posset adhuc eligere obiectum minus perfectum. Appellatur tamen hæc imperfectio moralis est, carentia alterius maioris perfectionis moralis, quam illud obiectum posset habere eligendo obiectum perfectius, nempe illius actus elicit honesti terminati ad obiectum melius, qui actus esset moraliter melior, & perfectior.

63
Secundam.

Aduerto secundò, perfectionem moralem actuum intentionum Dei non crescere ex maiori perfectione obiecti voliti. Ratio huius petenda est ex perfectione etiam physica actuum diuinorum, quæ nullo modo sumitur, vel mensiatur ab obiectis. v.g. cognoscit Deus Angelum, cognoscit item canem, & vtrumque in se ipsis, vt suppono ex materia de scientia Dei. Cæterum cognitio Angeli non est physice perfectior quam cognitio canis; sed vtraque est inuicem perfecta intensiue, vtraque æque perfecta; quia vtraque identificatur eam infinita scientia Dei; & licet cognitio Angeli, & cognitio canis sint maior perfectio extensiue, quam singule scorsum, non tamen intensiue, quia quilibet continet virtualiter totam perfectionem vtriusque, propter identitatem, & sicut ex Deo, & Angelo non resultat aliqua perfectio maior intensiue, sed solum extensiue, quam solus Deus, quia nimium perfectio Angeli reperitur in Deo line imperfectione, sic etiam ex cognitione Angeli, & canis, quam Deus habet, non resultat perfectio maior intensiue, quia quilibet earum etiam potuit virtualiter distincta continere alteram virtualiter, quatenus postulat eam eam identificati; & licet cognitio canis prout præcisa à cognitione Angeli non cognoscatur in rebus eadem cognitio Angeli; cognoscit tamen vt postulat sibi identifi

identificare realiter illud prædicatum, & omnes alias perfectiones, & per consequens ut habens impliciter illas omnes: quare per omnes illas non refultat maior perfectio intensiue, quam singularum earum, nec vna perficit intensiue aliam: ad hoc enim requiritur vt perfectibile careat illa perfectione, quæ superadditur, vna autem perfectio Dei non caret alia, sed præcindit ab ea in re: et postulat tamen illam secum identificare, nec est in maior perfectio intensiue intellectus & voluntas, quam intellectus postulat identificari cum voluntate. Hæc est ratio à priori, ob quam omnia attributa, & prædicata diuina sunt æqualis perfectionis intensiue, & hinc etiam optimè explicatur, cur essentia diuina, & tres personalitates nõ consent maiorem perfectionem intensiuam, quam singule personalitates, licet singule dicantur suam peculiarem perfectionem distinctam, quod oportebit obiter meminisse pro materia de Trinitate.

64

Similiter ergo actus Dei, qui vult obiectum melius, & honestius, non est melior, & perfectior moraliter alio actu, qui vult obiectum minus perfectum, sed uterque actus est æquè honestus, & in finem perfectus moraliter, quia uterque continet virtualiter infinitam perfectionem honestatis, & sanctitatis, cum qua identificatur; quare neuter actus potest excelsere in bonitate morali ex honestate obiecti. Sicut nec etiam actus creati Christi Domini crescit in ratione valoris ex maiori honestate obiecti; quia scilicet omnes illi ex dignitate personæ habent infinitum valorem; quare licet vnus sit de meliori obiecto, non est magis meritorius; imò nec plures actus sunt magis meritorij, quam vnus. Sic etiam quilibet actus Dei circa obiectum bonum, quia habet infinitam honestatem ex identitate cum infinita sanctitate, & honestate diuina, non potest esse magis & minus honestus, quam alius, nec vnus, quam omnes alij, sed omnes sunt æquè boni, & quilibet est tam bonus moraliter, quam omnes simul.

65

Difficultati supra posita solutio.

Hinc soluitur obiectio supraposita, & assignatur discrimen inter Deum, & hominem; nam homo licet non peccet eligendo obiectum de se minus honestum: manet tamen in se imperfectus, id est, carens maiori perfectione intrinseca, quam haberet exercendo alium actum circa obiectum honestius; ideo dicitur teneri ad hoc lege perfectionis; id est, incurrere defectum istum morale, qui consistit in carentia maioris perfectionis. At verò Deus nec hac lege tenetur eligere obiectum perfectius; quia non ideo caret aliqua perfectione morali intrinseca, nam volendo oppositum obiectum, licet de se minus perfectum, eo ipso habet actum æquè honestum & perfectum moraliter, ac si vellet obiectum honestius, cum ergo non maneat imperfectus moraliter ex illa electione, non est vnde impediatur à volitione obiecti minus honesti. Quam differentiam inter Deum & homines agnouisse videtur Hugo vi.

Hugo vi.

Dices, in hac solutione includi repugnantiam nam eo ipso quòd Deus non feratur in obiectum magis honestum, non habet infinitam ho-

nestatem; ergo actus, qui vult obiectum minus perfectum, non erit infinite bonus, & honestus propter identitatem cum infinita honestate Dei; non enim est in Deo hæc infinita honestas. Peto namque in quo consistat hæc infinita honestas, nisi in summa propensione ad eligendum obiectum honestum, & magis quòd magis honestum est? Alioquin iam posset intelligi alia maior honestas, quam honestas Dei, nempe illa, quæ semper eligeret magis honestum, ergo si Deus foret eligere ex duobus honestis minus honestum, sequitur, ipsum non habere honestatem infinitam, & per consequens non omnes actus Dei esse infinite bonum, & honestum propter identitatem cum infinita honestate & bonitate motali.

Respondeo, infinitam honestatem in suo conceptu non includere necessitate amplectendi semper quòd melius est; imò illam excludere; includit sanè necessitatem non eligendi obiectum inhonestum, æque indifferens quidem, nisi ex honesto fine, & habendi fortasse complacentiam circa omnem honestatem, & operandi in qualibet materia, volendo, vel nolendo illam: ex fine honesto, & eam ad Dei gloriam referendi, & denique motum perfectissimum habendi hæc omnia. Ceterum necessitatem eligendi obiectum melius non potest includere, quia hæc perfectus destrueret conceptum honestatis, & bonitatis morales infinite; quippe ad bonitatem moralem pertinet necessitatio laudabilis operationis, sicut ad inhonestatem pertinet vituperabilitas. At verò si ex duobus obiectis honestis Deus necessario eligeret honestius; ille excessus maioris honestatis obiecti non tribueretur ad laudem ipsi Deo magis quam lapidi, quòd tendat in centrum; ergo ille amor boni honestioris non pertineret ad genus moris; ergo vt pertineat ad hoc genus, requiritur quòd sit sine necessitate amandi obiectum melius.

Petes, quæ sit hæc infinita honestas Dei, cum qua identificatur singuli actus Dei, & ratione cuius redduntur infinite honesti? An scilicet sit aliqua honestas solum in actu primo, an verò in actu secundo? Nam honestas solum in actu primo, quæcumque illa sit, non videtur sufficere, nam tota illa erit necessaria, & per consequens non erit laudabilis in genere moris.

Respondeo, in Deo posse considerari honestatem infinitam in actu primo, quæ est necessitas quæ iam fundata in infinita sanctitate Dei, quæ necesse habet Deus non eligere obiectum, nisi honestum; & reliqua supra numerata. & hæc non est in se formaliter laudabilis in genere moris, licet possit referre laudabilitatem & honestatem in actum secundum. Potest item considerari infinita honestas Dei in actu secundo, quæ est velle in actu secundo circa singulas, & omnes materias morales aliquid honestum ex fine honesto, & modo perfectissimo, &c. & quidem quælibet voluntas Dei in actu secundo circa quòdlibet obiectum habet infinitam perfectionem in se, vt diximus, ex eo quòd petat identificari cum voluntatibus honestis circa omnes materias morales, nam velle aliquid obiectum honestum per voluntatem, quæ petat identificari optimo modo cum amore honestatis circa omnem materiam, non est laudabile infinite in genere moris, vt de se patet; ergo est infinite laudabile.

84

67

Prædictum.

68

Dubium.

Solutio.

66

Zusatz.

bile: ergo ex illa identitate quam petit, redundat infinita laudabilitas in singulas voluntates honestas Dei. Ad hoc tamen requiritur, vt dixi, quòd Deus velit aliquòd bonum honestum, relicto alio minùs honesto, quod potuisset velle; nam sine hac inaequalitate obiectorum non datur honestas, nec libertas in genere moris.

Dices, videtur implicare in terminis, Deum ex se esse determinatum in actu primo ad eligendum obiectum honestum, & tamen illam honestatem obiecti imputari Deo ad laudem. nam secundum eum modum saltem honestatis, ad quem est determinatus, non videtur esse laudabilis in genere moris, cum secundum illum gradum non habeat libertatem. Ponamus enim econtra, hominem determinatum, & necessitatum huc & nunc ad eligendum vnum è duobus obiectis, quæ falsò existimat esse peccata inaequalia; tunc quidem si eligat turpius, non imputabitur ei ad culpam tota turpitud. obiecti, sed solum quatenus excedit aliud obiectum. nam ad illum gradum turpitudinis, ad quem est determinatus, non datur libertas in genere moris; ergo repugnat dicere, Deum ex se esse determinatum ad operandum honestè, nam honestas ex suo conceptu excludit determinationem.

Respondeo, duplex esse genus determinationis antecedentis, quarum vna repugnat cum honestate, laudabilitate, & deliberatione in genere moris; altera verò non repugnat, quando scilicet necessitas antecedens ita determinat ad aliquid indeterminatè faciendum, vt non possit illud in particulari poni, quin eo ipso ponatur plusquam necesse erat ex vi præcedentis necessitatis, tunc enim non potest satisfieri illi necessitati in actu secundo sine aliqua libertate, & laudabilitate. Exemplum optimum est in sententia Aristotelis, & còmuni, de compositione còtinui ex partibus semper diuidis in infinitum. nam ea sententia supposita, si Deus alicui homini promittat conseruationem per aliquod tēpus, non potest postea Deus promissionem implere sine eo quòd addat nouum beneficium, & plusquam ex promissione debebat; si enim conseruet eum hominem per horam, iam ponit plusquam ex promissione debebat, & si per dimidiam, vel per quadrantem, vel per breuissimum tempus conseruet, ponit plusquam debebat, quia potuisset implere promissionem conseruando breuiori tempore, nec potest ita exiguo tempore conseruare, quin poterit breuiori, & per consequens quin intercedat libertas, & aliud nouum beneficium exigens nouam gratitudinem, & laudem. Vides ergo, Deum posita ea promissione necessitatum esse ad operandum cum noua laudabilitate, & libertate in genere doni, quando nimirum determinatio illa est ad aliquid ita indeterminatum, vt non possit in particulari impleri, nisi ponendo plusquam necesse erat ad satisfaciendum promissioni. Aliud exemplum potest esse in omni sententia, si Deus alicui peccatori promitteret non punire eum in æternum, eo ipso obligaretur Deus ad conseruandum aliud nouum beneficium. nam quocumque Deus cessaret ab illo puniendo, cōferret nouum beneficium, ad quod non se obligauerat, quia stante illa promissione poterat Deus progredi vtrius in punitione peccatoris. Stat ergo, Deum esse obligatum ex

promissione illa ad aliquid, quod non potest exequi sine nouo beneficio, ad quod nō se obligauit, sic etiam Deus ex se est determinatus ad eligendum obiectum honestum; quia tamen nullum est obiectum ita infimè honestatis, vt nō sit aliud minus honestum, (vt suppono), ideo non potest Deus eligere obiectum honestum in particulari, quin eo ipso velit aliquam honestatem obiectiuam maiorem quam debet, & per consequens quin eo ipso operetur honestè, & liberè in genere moris. Stat ergo bene, Deum ex se determinati ad aliquòd obiectum honestum indeterminatè, & habere necessitatem antecedentem ad operandum honestè, & liberè, quòd nimirum necessitas illa est ad tale disiunctum obiectorum, vt non possit in actu secundo eligere aliquid, quin eo ipso liberè velit plusquam necesse erat ex vi præcedentis necessitatis. Faretur, si posset determinari gradus aliquis infimæ honestatis obiectiuæ, ad quam Deus determinatus esset ex se, tunc obiectum honestius non refunderet honestatem, nec laudabilitatem in actum diuinum secundum eum gradum honestatis obiectiuæ, ad quam supponeret in Deo determinationem, neque illa determinatio Dei ad illum gradum determinationem esset determinatio ad operandum laudabiliter, formalitè loquendo: at verò de facto cum non possit assignari talis gradus determinatus; consequens est, idem esse Deum ex se supponi determinatum ad volendum obiectum aliquòd honestum indeterminatè, & consequenter esse etiam ex se necessitatum ad operandum laudabiliter, quia non potest eligere aliquid in particulari, quin operetur liberè in genere moris, vt dictum est.

Erit autem questio de nomine, an obiectum illud honestum secundum omnem bonitatem obiectiuam, quam habet, adæquatè refundat laudabilitatem in actum diuinum, an verò non adæquatè secundum omnem? Nam si illud adæquatè ita intelligatur, vt non sit aliquid determinatum in illa bonitate quod non refundat laudabilitatem in actum, concedendum est; nullum enim gradum bonitatis possumus determinare, vel assignare in illo obiecto, ad quem sit ex se necessitata voluntas diuina, cum semper potuisset velle aliud obiectum minùs bonum. Si verò per illud adæquatè intelligatur nihil esse etiam indeterminatè sumptum, quod non refundat laudabilitatem in genere moris, negandum est, iam enim obiectum bonum debebat necessariò amari sub disiunctione, scilicet hoc bonum, vel illud bonum, vel illud, & ideo debet Deus laudari in genere moris, non quidem eo quòd velit bonum honestum, hoc enim non potest Deus non velle, sed quia vult hoc bonum honestum, cum possit aliud minus honestum velle; sicut in exemplis positus deberetur Deo noua gratitudo, tanquam pro beneficio nouo, non quia conseruat hominem, vel quia cessat à punitione peccatoris, ad hæc enim iam tenebatur ex sua promissione, sed quia conseruat tanto tempore hominem, cum potuisset conseruare breuiori, vel quia cessat nunc à punitione, cum posset non cessare nunc, sed postea; atque ideo in aliquo sensu non debetur noua gratitudo pro illo beneficio adæquatè sumpto, hoc est, pro illo vt excludente debitum ad illud, vel aliud

69
Eugio70
Oculidius.71
Questio de
nomine.

aliud sub disiunctione præstandum.

72
Ensis.

Dices, licet Deus non esset liber ad relinquendum obiectum honestius, esset tamen liber simpliciter in illo amore, quia ex duobus obiectis æquè honestis posset liberè alterum eligere, & ex hac libertate maneret totus actus moralis.

Evaditur.

Sed contra, quia licet hoc sufficiat, ut actus ille sit liber, non tamen ut sit moralis, seu dignus laude, & gratitudine, ut si deberes mihi pecuniam, vel miticè æqualis valoris, nec posses non dare vni ex illis, non deberem tibi gratias, eo quod hoc magis eligeres, quàm illud: & è contra, qui inculpabilem habet perplexitatem conscientie, existimans ex errore, se peccare, si celebret, & æquè peccare, si non celebret, licet habeat libertatem ad eligendum inter hæc duos; non tamen tribuitur illi ad culpam, & vituperium quod hoc elegerit: si ergo Deus ex necessitate debet eligere inter duos obiecta æquè honesta, licet illa electio sit libera, non tamen laude, & gratitudine digna, nulla enim apparet laudis materia in eo, quod hoc obiectum elegerit, relicto alio æquè bono, necessitatum ad disiunctum. Scio, aliquos salutare libertatem, & moralitatem Christi per hanc electionem liberam inter obiecta æqualia, quem modum dicendi nunquam probavi, & impugno infra suo loco disp. 26. Si enim non damus libertatem ad eligendum obiectum minus bonum morale, non datur libertas sufficiens ad moralitatem, meritum, & laudem.

73
Inania.

Vtgebis iterum, si ad moralitatem actus pertinet laudabilitas: ergo quò laudabilis est obiectum, eò est actus melior moraliter; ergo melior moraliter est actus Dei circa obiectum melius, siquidem ille excessus obiectivus tribuitur ad laudem Deo, & actum reddit laudabilem.

Soluitur.

Respondet, actum divinum reddi quidem laudabilem ab obiecto, non tamen laudabilitatem ab honestiori, quia eius laudabilitas sicut nec honestas moralis nõ est capax augmenti, eo quod sit infinita; sicut actus Christi circa obiectum honestum est meritorius propter ordinem, quem habet ad obiectum bonum, sine qua bonitate obiectiva, & libertate non esset meritorius; non est tamen magis meritorius ex maiori bonitate obiecti, quia quilibet actus est meritorius infinite. Sic etiam, ut actus Dei sit laudabilis, & bonus moraliter, exigitur honestas in obiecto, quam posset Deus non eligere. Ceterum, quæcumque sit illa honestas obiecti, quam Deus præ alia minori eligit, reddit actum infinite bonum, & laudabilem, nec magis laudandus est Deus intensius propter obiectum honestius vòlitum, quàm propter minus honestum, cum propter hoc etiam sit infinite laudabilis. Fateor tamen, si mihi in Deo assignaretur actum aliquem circa obiectum infimè bonitatis obiectivæ, & talem ut Deus necessarid debet vel eligere illud obiectum, vel aliud excellentius; tunc dicerem illum actum (formaliter loquendo) non esse bonum moraliter, nec ille amor honestatis pertinere ad genus moris, quia ad illi gradum honestatis obiectivæ amandò non liberè, sed necessarid se habebat Deus; suppono enim, circa illam materiam propositam non posse Deum se habere omisitue, nec potuisse amare aliud obiectum minus honestum, nec ex motivo minus honesto,

Suppositio.

quæ ille gradus honestatis obiectivæ non imparetur Deo ad laudem moralem.

Petes, cur repugnet assignari obiectum aliquod infimè honestatis, quod scilicet habeat illud præcisè quod requiritur ad honestatem?

74
Questio.

Respondet, repugnare id quidem ex hoc factem capite, quia cum Deus quæcumque facit, vel omittit, faciat, vel omittat ex motivo suæ gloriæ, & possit semper minorem, & minorem gloriam suam intendere; consequens est, quod possit semper habere motivum minus, & minus honestum. Producit, v. g. fornicam, potest intendere gloriam suam apud Angelos, & homines cognoscentes illam creaturam, & glorificantes Creatorem in isto opere: possit item intendere gloriam apud vnum solum Angelum, vel vnum solum hominem; item apud vnum hominem cognoscentem illam creaturam per actum minus, & minus perfectum. Similiter quando Deus vult aliquid non producere, potest intendere gloriam, quam ex illo acta domini, & vtu suæ libertatis habet apud sanctissimum, vel gloriam solum, quam habet apud Angelos, vel apud vnum Angelum, vel vnum hominem, & hanc ortam ex cognitione minus, & minus perfecta illius hominis, &c. Sic etiam facile est considerare alios modos, quibus motiva divinæ voluntatis possunt multiplicari in infinitum, & minui semper abque eo quod vniquam petueniatur ad supremum, vel ad infimum.

Responsio.

Vltimò obicitur aliquis adversus doctrinam huius solutionis, quia sicut obiectum inhonestius est quod dedecet naturam rationalem; ita honestum est quod decet illam, & illud est magis honestum, quod magis decet illam: ergo licet actus Dei circa obiectum magis honestum non sit melior, & perfectior; ipsum tamen obiectum magis decet Deum, quàm obiectum minus honestum: ergo Deus non potest illud respicere, videtur enim imperfectio respicere quod magis decet eius naturam, & amplecti quod minus decet.

75
Obiectis.

Respondet; fateor, obiectum perfectius magis decere Deum extrinsecè, & obiectum minus perfectum decere quidem, sed minus: totum autem hoc est extrinsecum Deo; quare solum sequitur per voluntatem obiecti minus perfecti habere Deum minorem perfectionem extrinsecam, seu esse extrinsecè minus perfectum: quod non est absurdum; sic enim Deus perficitur extrinsecè per operationem ad extra, & caret hac perfectione, quando nihil producit. At verò intrinsecè non est Deus minus perfectus, quando eligit quod illum minus decet extrinsecè, quia iam eligit aliud obiectum honestum, cuius electio est in Deo tam honesta intrinsecè, sicut esset electio obiecti honestioris.

Dissoluitur.

S E C T I O V.

Proponuntur rationes, quibus quidam auctor modernus impugnat doctrinam nostram.

Hunc modum declarandi libertatem voluntatis divinæ ad volendum suam imperfectione morali obiectum minus honestum, quæ multis ab hinc annis tradidi; secuti sunt postea alij docti recentiores, eoque sunt vni ad alias difficulta.

76
Rationes
cuiusdam
circa doctrinam auctoris
difficulta.

P. Hestiz in
1. P. tom. 1.
disp. 13. n. 11.

difficultates Theologicas explicandas; quos tamen acriter impugnavit quidam auctor moderatus, volens euellere fundamentum, cui innitebantur, de æqualitate perfectionis inter omnia prædicata diuinitatis, volensque ostendere id sine fundamento affirmari, & potius debere dici inæquales illos actus, & illas perfectiones, licet omnes, & singulæ identificentur cum infinita perfectione Dei.

Probatio prima.

Probat primò, quia omnes Theologi ponunt in Deo rationes primarias & secundarias, item, absolutas, & relati uas, & omnes concedunt primarias nobiliores esse secundariis; absolutas etiam nobiliores esse relatiuis. nam absolutæ spectant ad naturam, relatiuæ autem ad personas; nobilior autem est quòd constituit vniuersumque naturam.

77
Probatio secundæ ab absurdo.

Secundò probat ab absurdo, quia si ratio identitatis realis sufficeret, vt singulæ perfectiones diuine essent æquales sibi indicem in perfectione, sequeretur, relationem paternitatis, v. g. esse ex proprio conceptu æqualis perfectionis cum natura diuina, imò & cum tota diuinitate, quia ex proprio conceptu habet quòd identificetur cum natura diuina. Consequens autem dicitur, esse valde absurdum; primò, quia à nullo Scholastico concessum est, quate temerè concederetur, imò multi negant, relationes diuinas ex suo conceptu afferre, aut dicere perfectionem aliquam, quantò minus dabunt perfectionem æqualem essentia.

78
Probatio tertiæ.

Tertiò probat eandem absurditatem consequentis, quia paternitas ex proprio conceptu prout distincta virtualiter ab essentia non includit virtualiter essentiam, imò illam excludit; ergo vt sic non habet perfectionem essentia, quia vt sic non est essentia; ergo prout sic non est illa perfectio essentia formaliter; sed neque æquiualeuter potest vt sic habere illam perfectionem, quia in primis æquiualentia solum datur inter illa, quæ realiter distinguuntur, deinde quia paternitas in suo conceptu non includit illas perfectiones simpliciter simplices, quas includit essentia, v. g. omnipotentiam, scientiam, infinitam misericordiam, iustitiam, &c. ergo non habet per quid æquiualetere possit illis perfectionibus, quæ sunt in essentia. Hiuc denique concludit, illam sententiam inutilem esse, impropiam, ad nihil necessariam, & contrariam vniuersæ scholæ.

Probatio quartæ ab absurdo.

Ego quidem cum reuerentia erga doctissimū illum virum debita mitior, doctrinam hanc visam illi fuisse nouam, & contrariam omni scholæ, quam, nisi fallor, facile erit passim inuenire apud SS. Patres, & apud Theologos Scholasticos, quibus familiarissimum axioma est, intra Deum omnia esse æqualis perfectionis, eo quòd omnia habeant infinitam perfectionem; non potest autem intelligi aliquid infinitè perfectum infinitate intensiua, (de qua loquimur) & tamen minus perfectum intensiue alio infinitè perfectò. Vnde inferunt etiam non semel, relationes diuinas esse in suo conceptu æquè perfectas non solum aliis relationibus, sed etiam ipsi essentia diuina: ita loquitur Greg. Nazianzenus orat. 2. de pace, circa medium, vbi ait, ea quæ à principio, hoc est, à Patre, manant, non minus ob relationes, quæ inter se habent, laudanda, quam

Greg. Naz.

vniuersamque sigillatim acceptum & intellectum. Fulgentius etiam lib. 3. ad Monimum c. 7. prope finem dicit, tantum esse ipsum Verbum, quanta simul est & mens ipsa cū Verbo. Vbi nomine Verbi non intelligit totam personam constantem ex natura, & personalitate vt constat, sed solum id, quod proprium est Verbi. nam comparat Verbum cum aggregato illo ex Verbo & mente; et quo nomine Verbi secundum se non intelligit aliquid includens ipsam mentem. Ad hoc etiam adduci potest Augustinus 8. de Trinit. c. 1. & 2. vbi licet directè solum probate intendat, singulas personas diuinas esse æquales toti diuinitati: rationes tamen, quibus id probat, non minus probant, singula Dei attributa esse æqualia toti Deo. Prima quippe ratio est, nò posse esse aliquid perfectius alio, nisi sit verius illo: vnde quia non sunt verius Pater & Filius simul, quam singuli seorsim, non est (inquit) maius aliqd vtrumque simul, quam singuli eorum. Hæc autem ratio æquè probat, singula attributa, vel singulas perfectiones Dei non esse aliquid minus perfectum, quam omnes simul, cum non sint omnes simul verius, quam singulæ, vt patet. Secunda ratio, quæ vtitur e. 3. est ex eo quòd sint ens increatum, cui repugnat esse maius, vel minus bonum. Non enim minus, vel augeri (inquit) bonum potest, nisi quod ex alio bonum est. quæ ratio eodem modo procedit in singulis perfectionibus diuinis, sicut in relationibus, cum nulla perfectio Dei habeat suam bonitatem ab alio, sed omnes habeant illam à se. Richardus etiam de Sancto Victore lib. 1. de Trinitate c. 18. Nihil (inquit) maius nihilque melius est in eius nosse, quam in eius posse, & eo ipso in eius esse. Et paulò inferius, nam quantum ad perfectionis eumem, si aliquid per intelligentiam attingeret, quod per efficaciam apprehendere non posset: ià se proculdubio magnificentius per sapientiam, quam per potentiam extenderet, essetque vna, eadèmq; substantia, & se ipsa maior, & se ipsa minor. in quibus verbis assumit vt principium certissimū, non posse Deū ratione vniuersæ perfectionis esse se ipso maiore, aut minore, sed ex singulis, & ratione vniuersi cuiusque; esse infinitè, & æquè perfectū; & c. 21. inferret tanquā maximum absurdum, quòd inter duas perfectiones Deo idéificatas vna sit altera maior: Erit ergo (inquit) vnum idemque, esse, & se ipso maius, & se ipso minus, quo nihil est impossibilis. Deniq; hunc eundem loquendi modum sequenti fuit Theologi scholasticæ. Hec enim supponere videtur Scotus in 1. disp. 8. q. 4. §. ad quest. Clarius loquitur Maiton. ibid. q. 5. §. his visis, diffident. 5. vbi aperte fateatur, tantam perfectionem habere vnum attributum sicut plura, & vnum sicut omnia. Ex modè vtis verò qui quæstione magis in terminis tractauit, est Granado 1. part. q. 4. tract. 2. disp. 9. n. 7. vbi dicit, nullam omnino inæqualitatem perfectionis asserendam esse inter essentiam, & attributa diuina, aut inter vnum attributum, & alterum; & affect. Ochamus in 1. disp. 8. q. 1. lit. R. Sed melius asserti potest disp. 35. q. 3. vbi id ex professo probat: idem docet P. Arrabal: tom. in 1. part. disp. 105. n. 30. & sequentibus, & disp. 145. num. 4. vbi dicit personas diuinas etiam quoad personalitates formaliter sumptas esse æquales perfectionis, quia propter identitatem realem, quam habent cum essentia infinitè perfecta, singulæ

Fulgentius
Nominis
Verbi nota.

August.

Richardus

SO.

Scotus.

Maiton.

Granado.

Ochamus.

Arrabal.

ſingule personalitates habent eminenter, vel ſaltem æqualiter omnes perfectiones diuinas: quæ ratio, vt conſtat, procedit omnino eadem in attributis, & perfectionibus abſolutis. nam ſingule etiam propter identitatem cum eſſentia infinite perfecta continent eminenter, vel æqualiter omnes perfectiones diuinas. Denique P. Suarez *l. pars. lib. 1. de eſſentia Dei c. 12. n. 5.* ſupponit vt cætrum, non dati vnũ attributum maius, aut perfectius alio in Deo, vt ex hoc ipſo velit probare, rotam perfectionem eſſentiz includi eſſentialiter in quolibet attributo, applicando argumentum Bernardi, & interrogando, an ſapientia prout diſtincta ab eſſentia ſit æqualis eſſentiz, vel maior, vel minor: Si minor, non eſt increata, ſed creatura, quia quiddam minus eſt aliquo alio, non eſt infinite perfectionis, ſed finitæ, & create. Ex quibus iam ſatis apparet, doctriam illam non eſſe nouam apud Theologos, ſed expreſſe traditam ab iis, qui quæſtionem attingunt, ab aliis autem ſupponi. Voluiſſem certè quoddam contraſtaria parte, quæ ad eam certa, & firma viſa eſt prædicto auctori, vel vnũ ſaltem Theologum adduxiſſet: neque enim ego huc vſque aliquem iuueni, nec Granado vbi ſupra, qui quæſtionem pro vtraque parte tradat, auctorem aliquem aſſert pro illa ſententia: pro noſtra verò, quam ipſe omnino amplectitur, aſſert aliquos antiquiores, & recentiores.

Suarez.

Bernard.

Granado.

81
Probat Granado ratione qd abſurdo.

Ratione etiam probat idem Granado ab abſurdo, quia ſi ſemel concedas inæqualitatem perfectionis inter attributa diuina prout diſtincta inter ſe, facile etiam eam inæqualitatem concedes inter personalitates diuinas, prout diſtinctas ab inuicem, ratio enim, propter quam dicit, attributa eſſe inæqualia, eſt, quia licet omnia identificentur cum eſſentia, ex proprio tamen conceptu aſſertunt inæquales perfectiones, quantum intellectus ex ſe, & ex genere ſuo eſt maior perfectio, quam ſubſiſtentia. Sed ſimiliter ex genere ſuo melius eſt eſſe improductum, quam produci; melius eſt eſſe fecundum, quam infecundum; ergo prima personalitas, quæ eſt improducta, & fecunda, melior erit quam tertia, quæ neutrum habet: vel ſi hoc non ſequitur, eo quod vtraque personalitas identificatur cum eadem eſſentia infinite perfecta, idem debes dicere de aliis attributis propter eandem rationem identitatis cum eſſentia.

82
Conſeſſaria ex inconuenientia, quæ ſequuntur ex illa ſententia.
Conſeſſariū primū.

Huic rationi addere poſſumus alias ex aliis inconuenientibus quæ ex illa ſententia ſequuntur. Primo enim videtur ſequi, Spiritum ſanctum ex vi ſuz proceſſionis non eſſe æque perfectum ac filium, nam filius ex vi proceſſionis, accipit naturam diuinam, & ſcientiam, Spiritus ſanctus ex vi proceſſionis formaliter accipit ſolum amorem: ſi ergo perfectior eſt natura, vel ſcientia, quam amor diuinus, ſequitur, aliquid melius dari filio ex vi proceſſionis, quam Spiritui ſancto, ac per conſequens perfectiorem eſſe ex vi proceſſionis filium, quam Spiritum ſanctum.

83
Conſeſſariū ſecundum.

Hinc ruruſus ſequitur ſecundò, proceſſiones ipſas non eſſe æquales perfectionis inter ſe, tum quia eadem eſt ratio quoad hoc de proceſſione, & de termino proceſſionis. nam ſicut terminos communicatos dicit eſſe inæquales in Deo, quia

ex ſe melius eſt ſcire, quam amare; ſic debes etiam dicere, proceſſiones ipſas eſſe inæquales, quia ex ſe melior eſt operatio intellectus, quam voluntatis: tum etiam, quia inæqualitas terminorum arguit dati inæqualitatem inter ipſas proceſſiones, nam proceſſio tota eſt ad terminum, & illi proportionatur, & commenſuratur: ſi ergo termini non ſunt æquales perfectionis, nec proceſſiones erunt æquales. Quæ ratio maiorem adhuc vim habet in hiis proceſſionibus diuinis, quæ non ſolum reſpiciunt naturam, ſeu ſcientiam, & voluntatem diuinam tanquam terminos, ſed etiam tanquam principia. nam proceſſio filij oritur à natura, vel ab intellectu, & proceſſio Spiritus ſancti oritur à voluntate, vt ſuppono; quare cum ſit inæqualitas inter intellectum, & voluntatem, eadem inæqualitas debet inueniri in operationibus, quæ oriuntur ab illis principiis, & debent cum ipſis proportionari.

Tertiò ſequitur, ſingula attributa diuina, aut ſingulas personalitates diuinas non eſſe adorabiles ſummo cultu nam cultus eò debet eſſe maior, quò maior eſt excellentia, ratione cuius aliquis colitur, vt videbitur infra agentes de adoratione; magis ergo debemus colere Deum, quando eum adoramus propter aliquam maiorem excellentiam, quam quando adoramus propter minorem; ergo non debemus Deo ſupremum cultum ratione personalitatis diuinæ, vel ratione miſericordiz, aut iuſtitiz diuinæ, ſed aliquem cultum inferiorum & minorum, quem aliquis fortalle nolle appellare cultum patriæ, nam hoc nomine communiter intelligimus ſupremum cultum; ſed alium cultum Hyperduliz diuinæ, vel mediũ inter Hyperduliam, & patriam, quem nemo adhuc introduxit.

Quartò ſequitur, personalitates diuinas, & alias perfectiones attributorum non eſſe dignas ſummo amore, atque ad eò nec à Deo amati infinite, nec à nobis per charitatem debere ſummè amari. nam vnũquodque obiectum eſt amabile iuxta gradum bonitatis, & perfectionis, quem habet; illud ergo erit magis amabile, quod habet ſuperiorem gradum perfectionis, & per conſequens eum natura diuina ſit perfectior personalitatibus, illa etiam erit digna maiori amore, atque ideo personalitas non eſt ſummè amabilis, ſed infra alia obiecta amabilia, nec nos debemus illam ex toto corde amare, ſed minori affectu. Hæc autem omnia abſoluta eſſe, & contra id, quod Theologi paſſim docent, & ſupponunt, nemo dubitabit.

Ratio denique à priori fundatur in illa æquivalentia, quam ſupra inſtinnimus. nam ſingule perfectiones diuinæ, vel ſingule personalitates, quantumvis accipiantur vt conſiſtente virtualiter ab aliis, ſemper retinent eſſe perfectionem diuinam, & per conſequens retinent radicem quãdam virtualẽ identifications cum omnibus aliis perfectionibus, per quam æqualiter continent illas, nam eſſe formaliter Paternitatem, v. g. exigendo identificare ſibi eſſentialiter eſſentiam, perinde ſe habet in ordine ad amabilitatem ac æſtimabilitatem, ac ſi eſſet formaliter eſſentia; neque eſſet eligibilis, aut optabilis, eſſe formaliter ſcientiam, quam eſſe talem voluntatem, quæ non poſſit non eſſe ſcientia

84
Conſeſſariū tertium.

85
Conſeſſariū quartum.

86
Accedit 14.
no.

scientia, nullam enim commoditatem habetes à scientia, quam non habetes à voluntate, quæ non possit non esse scientia; quæ si ille, qui habet aurum, dicitur iam æquivalenter habere argentum, & panem, quia pro auro dabuntur ei illa omnia; à fortiori qui habet personalitatem diuinam, dicitur habere iam in ipsa æquivalenter omnes perfectiones diuinas, quia non pro ipsa, vel amittendo ipsam, sed retinendo illam, habebit necessariò, imò erit essentia, scientia, voluntas, & reliquæ perfectiones diuinæ: petinde ergo est habere vnam, ac habere omnes, & per consequens singulæ habent æquales amabilitates, & perfectiones.

90 Nunc respondeamus ad argumenta, quæ pro se adducit. Ad primum iam vidimus, immeritiò adduci ab ipso communem auctoritatem. Quod autem Theologi dicunt, dari in Deo aliquas perfectiones primarias, alias secundarias, non significat, has esse de facto minores illis, sed per perfectiones primarias intelligunt illas, quæ si desissent, Deus non esset infinite perfectus, per secundarias verò illas, quæ si per impossibile desissent, adhuc Deus ille, qui tunc esset, maneret infinite perfectus. Perfectio primaria, v.g. est in Deo omnipotentia radicalis, seu posse quantum est ex se facere quicquid non implicat contradictionem. Hæc perfectio si desisset, Deus non esset infinite perfectus, quia desisset ex intrinseco defectu ipsius Dei, & in ipsum Deum refundere-
retur ille defectus: perfectio verò secundaria esse posse creare leonem in particulari; hæc si desisset Deo, eo quòd leo de se implicaret contradictionem, sicut nunc implicat chimæra, adhuc Deus esset infinite perfectus, siue quia, vt multi volunt, nihil prorsus intrinsecum desisset Deo, siue quia licet desisset aliquid intrinsecum, vt alij dicunt, & per consequens non maneret iam hic Deus, qui nunc est, sed alius: in illo tamen non argueret defectum intrinsecum carentia illius perfectionis, sed argueret defectum in obiecto; sicut nunc non arguit imperfectionem in Deo quòd non habeat potentiam ad creandas chimæras: hoc enim provenit ex defectu obiecti extrinseci, & ideo dicuntur perfectiones secundariæ, id est, inuoluentes aliquid extrinsecum, ex cuius defectu si desissent, non ideo Deus esset defectiuus, aut imperfectus, vt dicemus latius (Deo dante) in 1. parte. Cæterùm nunc de facto, quando leo ex se non implicat contradictionem, datur in Deo potentia producenti leonem, & hæc de facto est aliquid quod perfectum omnibus aliis perfectionibus, quia de facto hæc perit essentialiter identificari omnibus illis, vt vidimus.

91
Erasmo.

Præcluditur.

Dices, deficiente potentia ad leonem, deficeret aliquid quod formaliter est infinita perfectio, & tanta, quanta omnipotentia radicalis; ergo non minus noceret perfectioni Dei defectus illius, quàm defectus omnipotentia. Respondeo in primis, eadem difficultas esset, etiam si illa esset minor perfectio, tamen esset aliqua perfectio, quia ipsa deficiente, iam deficeret Deo aliqua perfectio; ergo non esset infinite perfectus. Omnes ergo debemus eodem modo respondere, distinguendo antecessens: deficeret aliquid, quod nunc formaliter est infinita perfectio propter identitatem, quam exi-

git, cum aliis perfectionibus Dei dependenter ab aliqua extrinseca conditione, scilicet à non implicancia leonis, concedo: deficeret aliquid, quod sit infinita perfectio independenter ab omni conditione extrinseca, nego. ille autem defectus non noceret infinite perfectioni, quia infinite perfectus dicitur semper ille, qui quantum est ex se, perit habere omnes perfectiones imaginabiles, & idem esset si leo implicaret contradictionem, nam tunc etiam Deus, quantum est ex se, peteret habere omnes perfectiones: si autem deficeret Deo omnipotentia radicalis, non deficeret propter defectum obiecti; nam omnipotentia radicalis posset intelligi sine ulla creatura absolute possibilij, cum solum dicat, quòd Deus quantum est ex se possit facere quicquid non implicat contradictionem; deficeret ergo propter defectum tenentem se ex parte Dei, seu quia Deus non posset quantum est ex se producere quicquid non implicat contradictionem, & per consequens Deus non esset infinite perfectus in se, quia non peteret quantum est ex se habere omnes perfectiones imaginabiles, sed potius ex se ipso reputaretur cum illa perfectione.

92 Quod atinet ad perfectiones relatiuas, eodem modo dicimus, omnes esse æquales. nam licet aliqui negent relationes esse perfectiones; ij tamen, qui dicunt esse perfectiones, non dicunt esse minus perfectas, quàm absolutas, nam sicut non obstante illo dubio circa perfectiones relationum, nemo dubitat, quin si sint perfectiones, debeant esse perfectiones infinite; ita non obstante illo dubio, nemo dubitat debet quin si sint perfectiones, debeant esse perfectiones diuinæ, & æquales aliis perfectionibus, cum quibus identificantur.

93 Vnde patet ad secundum, concedimus enim sequelam, & negamus illud consequens esse absurdum, imò affirmamus, ita dicendum omnino esse, Paternitatem, v.g. esse quæ perfectam toti Trinitati. Ad secundum verò probationem, qua conuenitur, hoc esse absurdum, concedimus, Paternitatem proinde condistinctam virtualiter ab essentia non includere formaliter ipsam essentiam, nec alias perfectiones simpliciter simplices: includit tamen illas æquivalenter, quatenus habet formaliter hoc quod est esse Paternitatem penemem sibi identitate omnes perfectiones diuinæ: quod genus æquivalentia reperiri potest inter aliqua, quæ realiter non distinguuntur. Sic etiam voluntas diuina æquiualeat intellectui, misericordia omnipotentia, & sic de aliis. Pro quo aduerte, singulæ perfectiones diuinæ posse considerari dupliciter. Primum præcendendo ab hoc quod est, esse diuinæ, v.g. considerando personalitatem, vel misericordiam, aut voluntatem secundum se, abstrahendo à diuina, & creata, & vt sic fateamur, non dicere in suo conceptu formaliter, nec æquivalenter perfectionem essentia diuinæ, aut aliorum attributorum, sed neque perfectionem infinitam, sed perfectionem præcendentem à finita, & infinita: quia prout sic non perit identificare sibi perfectiones diuinæ. Aliter verò possunt eadem perfectiones præcindi ab aliis, ita tamen vt singulæ considerentur determinatæ, & tales, nempe diuinæ, iustitia, v.g. diuina, misericordia diuina, voluntas diuina, Paternitas diuina,

Aduertendum.

diuina, &c. & tunc licet prout sic voluntas non sit formaliter intellectus, sed præcindat ab ipso; est tamen æqualiter intellectus, quia adhuc est formaliter voluntas diuina, & potens identificari cum intellectu diuino, à quo ordine, & exigentia non præcindit, quoties concipitur vt voluntas diuina, & per consequens iam retinet formaliter aliquid, per quod possit æquivalere omnibus perfectionibus diuinis à quibus præcindit.

Fateor denique, vt hoc etiam demus cõtrariæ sententiæ (posse in aliquo sensu dici, perfectiones diuinas habere aliquam inæqualitatem inter se secundum nostrum modum concipiendi quando enim concipimus voluntatem diuinam, v.g. concipimus eam per species voluntatis creatæ, quæ proculdubio ex genere suo est minus perfecta, quam intellectus, atque ideo per illum conceptum explicatum non explicamus tantam perfectionem in Deo, quantam explicamus quando concipimus intellectum diuinum nam per priorem conceptum explicamus solum Deum habere perfectionem voluntatis, per quam non explicamus perfectionem intellectus, quæ in nobis maior est, & quam explicamus per conceptum intellectus diuini, & ita quoad explicatum habet aliquam inæqualitatem illæ duæ perfectiones, quæ per vnum conceptum explicamus gradum quendam cõmunem, nempe intellectuale, qui secundum se perfectior est gradu volitivio, quæ solum explicamus per alterum conceptum. Cæterum per vtrumque conceptum concipimus determinationem illius perfectionis ad esse diuinum, per quam determinationem voluntas includit impletque exigentiam omnium perfectionum diuinarum, vt diximus, quam exigentiam non explicamus ita explicitè per illum conceptum, sicut perfectionem voluntatis concipimus tamen, & ita quoad id, quod concipimus, æqualitas est perfectionis inter vtrumque conceptum obiectiuum, quoad modum verò explicatum concipiendi est aliqua inæqualitas. Quod si hoc solum vult sententia cõtraria, non multum conueniendum, dummodo detur nobis, singulas perfectiones diuinas etiam prout virtualiter distinctas inter se, habere inter se æqualitatem summam in perfectione intrinseca, licet ea æqualitas non ita clarè explicetur per conceptum singularum perfectionum.

Hæc in perfectionibus necessariis diuinis intrinsecis potissimè procedunt. Cæterum quia in Deo intelligimus non solum perfectiones necessarias, qualis est omnipotentia, æternitas, beatitudo, scientia possibilem, &c. sed etiam perfectiones liberas, qualis est scientia visionis, voluntas creandi, glorificandi, & alia similes; posset aliquis fortasse dicere, probari bene, quod perfectiones necessaræ omnes sint æquales in Deo, quia illæ omnes sunt adæquate intrinsece Deo, atque ad eas omnes participant infinitam perfectionem Dei propter identitatem, quæ habent omnes inter se: loquendo tamen de perfectionibus liberis, aliter esse dicendum, eo quod illæ non solum includunt existentiam intrinsecam Dei, sed etiam aliquid extrinsecum, nempe existentiam, vel productionem obiecti, per quam terminantur nam voluntas libera creandi mundum, v.g. nõ includit solum entitatem necessariam Dei, sed ipsam productionem mundi, per quam terminatur, & cõpletur vltimò illa voluntas prout est volitio talis obiecti, iuxta sententiã multorum ex recentioribus Theologis.

Card. de Lugo de Incarnat.

Cum ergo illa obiecta extrinseca, vel illæ actiones, quibus producuntur, non sint inter se æquales, sed inæquales in bonitate, & perfectione, vt constat: consequens est, quod voluntas Dei prout terminata ad hoc obiectum, nõ sit atque perfecta cum voluntate Dei prout terminata ad aliud obiectum melius, atque ideo, cum libertas actus diuini sumatur ex diuersis actionibus extrinsecis, quæ possunt terminare voluntatem Dei, & hæc actiones sint inæquales, videtur dicendum, quod non habet Deus æquale volitivum exercitium suæ libertatis in omnibus quæ vult, sed potius esse habere maiorem perfectionem, & maiorem honestatem, eo modo, quo Deus habet honestatem per amorem liberum alicuius obiecti honesti. Probatu sequela, quia honestas volitionis diuinæ debet esse iudicium, propter quod Deus laudatur in genere moris: Deus autem non potest laudari in hoc genere propter suam entitatem necessariam: hanc enim non potuit non habere, quare licet in genere physico sit summe laudabilis propter illam, non tamen in genere moris, in quo non laudatur aliquis, nisi propter aliquid liberum: debet ergo laudari Deus in hoc genere propter solam actionem extrinsecam, quæ producit, v.g. mundum, quæ solam Deo aduenit liberè, & potuit non esse: cum autem hæc actio non sit summe perfecta, sed possit esse alia melior, quæ produceretur alius melior iudice, nõ reddit Deum æquè laudabilem quælibet actio, & per consequens nõd habet infinitam honestatē, & laudabilitatem in genere moris quælibet voluntas libera Dei.

Hæc (vt dixi) possent aliquem mouere, vt existimaret, doctrinam supra traditam non habere locum in sententia illa docente, actum liberum Dei completi, & terminari vltimò per aliquod extrinsecum: cæterum non debet hæc conclusio dependens fieri ab illa cõtentione de decretis libertatis Dei; quidquid enim in illa dixeris, in hoc puncto debes dicere, Deum esse æquè iustum, honestum, & laudabilem per omnes, & singulos actus liberos, cuiuscumque virtutis: quare illi etiã, qui actus liberos Dei complet, per aliquod extrinsecum, ita loquuntur, quod à posteriori probari potest retorquendo argumentum nunc factum pro ratione dubitanti, quia si ad laudabilitatē, & honestatē Dei attenderet solum perfectio ipsius actionis creatæ, quia Deus ad extra operatur, Deus nõ esset infinite laudabilis in genere moris in suis operibus: nec deberemus Deo infinitas gratias, sed laudem, & gratitudinem finitã, quod videtur absurdum nam pro quocumque beneficio illi laudemus, possumus verissimè dicere: *Quantum potes, tantum aude, quia maior omni laude, nec laudare sufficit: hæc enim est illa laudatio, & superexaltatio sine termino, qua dicebant tres pueri Dan. 3. vers. 88. Laudate, & superexaltate eum in secula quia eruit nos de inferno, & alios fecit de maris mortui, & liberavit nos de medio ardentis flammæ, &c.* Ideoq; in singulis operibus dicitur laudabilis, & superlaudabilis: vt habetur ibid. vers. 93. & 94. *Reuerentius es in templo sancto gloria tua: & superlaudabilis, & supergloriosus in seculo. Benedictus es in throno regni tui, & superlaudabilis, &c.* Alioquin si in suis operibus liberis non esset infinite laudabilis, postet nimis laudari, & supra condignu, vt in dicit possit item homo ex aliquo suo bono opere esse magis laudabilis, quam Deus ex aliquo iure: quæ omnia sunt manifestè absurda.

C

Ad

probatu sequela
quælibet.

96

97
Respondetur
ad argumen-
tum.

Ad argumentum ergo dicendum est, terminationem solam extrinsecam aduenire Deo ita liberè, vt potuerit non aduenire, non tamen laudari Deum propter solam actionem extrinsecam; pro quo recolendum est ex. 1. 2. quando nos etiam operamur honestè, interuenire operationem liberam nostræ voluntatis, quam producamus, vt possimus illam non producere; non tamen laudatur homo in genere moris propter illam solam, sed propter illam prout coniunctam cum tali cognitione obiecti, cum tanta difficultate, cum tali libertate, &c. Vnde eadem volitio honesti reddit hominem magis laudabilem, quando in actu primo præcedit maior difficultas, maior repugnantia, maior libertas, &c. quæ tamen non præcedunt liberè, sed necessariò, solique volitio ponitur liberè; reddit tamen laudabilem hominem, non ipsa sola, sed prout cum illis, quæ antecedunt necessariò. Sic etiam, & multo magis, licet, volitio Dei iuxta illam sententiam terminetur liberè ad obiectum honestum per actionem extrinsecam: non tamen laudatur Deus propter solam illam actionem, quam liberè ponit, sed propter illam, prout coniunctam cum infinita volitione intrinseca Dei, quam terminat ad tale obiectum honestum, quamvis enim Deus non possit non habere illam volitionem infinitam intrinsecam, quam habet; potest tamen illam non terminare ad tale obiectum. Quare postea non laudatur utrumque propter solam terminationem, sed quia ponit talem terminationem, per quam terminatur infinita volitio, & qua posita velit obiectum honestum per volitionem increatam infinitam, quod maiorem proculdubio laudabilitatem refundit in Deum, quam si per illam actionem terminanda solam esset volitio creata, & finita, nam laudabilitas non desinitur ex sola volitione, aut tendentia, sed prout denominat tale subiectum; cum enim volitio honesti sit tendentia volentis in obiectum; laudabilitas huius tendentiae non solum sumitur ex bono, in quod tenditur, sed ex illo, qui tendit: ponere ergo terminationem, per quam diuina voluntas tendat, & afficiatur ad tale obiectum honestum, meretur maiorem laudem sine vlla proportione, quam si solum tendet per illam voluntas creata. Denique non solum crescit hæc laudabilitas in præsentem ex illo, qui tendit, vt dixi, in obiectum honestum, sed etiam ex ipsa tendentia, quæ in illa sententia est ipsamem volitio increata quoad entitatem intrinsecam, licet terminetur per actionem extrinsecam: ponere ergo actionem, per quam Deus iam sit tendens tendentia sua infinita intrinseca ad obiectum honestum, merito parit laudabilitatem infinitam, licet ipsa terminatio sit finita, & creata. Hoc tamen poterimus dare in gratiam illius argumenti, voluntatem diuinam prout terminat meliori terminatione extrinseca, esse ex parte terminationis magis laudabilem, non tamen sequitur, eandem voluntatem terminatam minus bona terminatione non esse etiam infinitè laudabilem: nam sicut Deus, & Angeli non faciunt aliquid perfectius simpliciter, aut intensiùs, quam Deus, & fornicia, sed solum extensiùs, ac ex parte Angelis: sic diuina voluntas terminata meliori terminatione non est aliquid intensiùs perfectius, quam

eandem voluntas cum minus bona terminatione, sed solum extensiùs, & ex parte terminationis. Nec etiam sequitur, propter carentiam huius qualiscumque maioris perfectionis Deum esse imperfectum in genere motus; sicut esset homo volens obiectum minus bonum; quia hic defectus non est alicuius perfectionis Deum intrinseca in illa sententia, sed extrinseca; carentia autem perfectionis extrinseca non denominat subiectum imperfectum, cum non possit perici per aliquid extrinsecum; vt constat.

DISPUTATIO II.

An fuerit necessaria Incarnatio
ad satisfaciendum ex rigore
iustitiæ pro peccatis
hominum.

SECTIO I. An Deus obligatus fuerit ex iustitia per Christi opera?

SECTIO II. Soluantur alia obiectiones qua fieri possunt contra doctrinam sectionis præcedentis.

SECTIO III. Examinatur questio in secundo sensu, an homo debeat Deo aliquid ex iustitia pro quo debeat satisfacere?

SECTIO IV. Proponuntur, & dissoluntur argumenta contra primam partem nostræ sententiæ?

SECTIO V. Quod sit obiectum voluntatis Domini obligantis ex iustitia?

SECTIO VI. Inferitur ex dictis, an Christus, & Martyres passi fuerint veram iniuriam ab occisoribus?

SECTIO VII. Obiectiones aduersus secundam partem nostræ sententiæ.

SECTIO VIII. Dissoluantur obiectiones contra tertiam partem nostræ sententiæ.

SECTIO IX. Inferitur resolutio questionis an Christus satisfecerit de iustitia in in secundo sensu?

SECTIO X. An Christus satisfecerit ex rigore iustitiæ vindictiua?



Hæc questio celeberrima est in hac materia; quæ aliis verbis proponi solet, an Christus satisfecerit pro peccatis ex rigore iustitiæ: in qua vt breuius, & clarius proceclamus, distinguere oportebit triplicem sensum omnino diuerfum, quem potest habere. Primus est, an Christi operibus Deus potuerit manere obligatus ex iustitia ad remissionem peccatorum, ita vt iniuriam faceret Christo, si eam non remitteret? Secundus est, an Christus satisfecerit pro debito iustitiæ, quod homo habebat, ita vt illud debitum in omni rigore iustitiæ extinxerit? Tertius est, an licet non extinxerit Christus aliquod debitum iustitiæ commutatiua, quod homo haberet; saltem extinxerit debitum iustitiæ vindic-
tiua

vix, seu ius, quod Deus vt iudex habebat ad iuste puniendum hominem pro peccato: Hi tres sensus diuersissimi sunt, & diuersam exigunt doctrinam, quæ in sequentibus singillatim tractanda erit.

SECTIO I.

An Deus obligatus fuerit ex iustitia per Christi opera?

Duplex propositio prima sententia.

Duplex potest intelligi, post Christi satisfactionem non potuisse Deum ex iustitia exigere ab homine aliam satisfactionem. Primò ex eo quòd ius, quod Deus ex peccato habebat contra hominem ad illum puniendum, vel exigendum ab eo aliquid pro peccato, extinctum fuerit per Christi satisfactionem, ita vt iam non miferit in Deo ius ad puniendum hominem; & in hoc sensu non est difficultas, saltem post acceptationem Dei, vel pactum, quod decreuit satisfactionem Christi acceptare pro remissione nostri peccati: nam hoc ipso extinguitur ius, quod habebat Deus contra hominem. Secundò potest intelligi, quòd ex Dei pacto, & Christi satisfactione maneat Deus obligatus ex iustitia ad non exigendam aliam satisfactionem pro peccatis; qui sensus est valde diuersus. Nam in primo sensu solum dicitur Deus non retinere ius ad puniendum hominem, & homo non habet debitum, quod habebat: in secundo verò dicitur ipse homo, vel Christus habere ius aduersus Deum, vt non exigat aliam satisfactionem, qui est valde diuersus: potnit enim Deus amittere ius, quod habebat, & tamen non per aliud ius, quod nascetur in homine aduersus Deum, sed per carentiam tituli prioris, quem Deus habebat ratione peccati non condonati, & per carentiam debiti, quod habebat homo: sicut temittente Deo votum hominis, tollitur ius quod ex voto habebat Deus aduersus hominem ad exigendum opus promissum; non tamen necesse est, nasci ius in homine aduersus Deum ex iustitia, sed meram carentiam debiti prioris. Sic etiam eo præcisè, quòd extinguat ius Dei aduersus hominem, & debitum, quod homo habebat, intelligitur Deus non posse ex iustitia exigere vterius aliquid pro peccato, non quia homo habet aliquid ius iustitiæ aduersus Deum, sed quia Deus non habet titulum iustitiæ aduersus hominem; quare si Deus puniret hominem, non ageret iniuste, id est, contra ius hominis, sed ageret iniuste, id est, sine titulo iustitiæ ad puniendum, & per consequens contra regulam, quæ dicitur non esse puniendum innocentem.

Difficultas.

Hoc ergo supposito, difficultas præsens est, an ex operibus Christi potuerit Deus obligari ex iustitia ad condonandum peccatum, ita vt non condonando illud, faceret iniuriam Christo, vel nobis: quod est querere; an Deus habeat virtutem iustitiæ inclinantem ipsum ad non violandum ius nostrum: siue hoc ius nascatur nobis ex pacto, & promissione Dei, siue ex nostris operibus, hoc enim ad præsentem questionem parum refert.

3 Salutaris sententia prima. Suarez. Bellarmini.

Prima sententia celeberrima affirmat, Deum saltem ex vi suæ promissionis posse obligari ex iustitia, & dare ius creature, quod sine iniuria non possit violare ipse Deus. Hanc vltra alios tenent Suarez in præsen. disp. 4. sect. 5. Bellarm. 5. de iustitia. Card. de Lugo de Incarnat.

ficat. c. 7. 4. 16. & 17. Ledesm. 2. part. 4. p. 16. ar. 14. Lohelma; dub. 7. Rebel. de oblig. iust. 1. p. q. 4. sect. 3. Valent. Valent. Zumel. in præsen. disp. 1. q. 1. p. 5. Zumel. 1. 2. q. 114. ar. 1. disp. 1. diffi. 2. & ar. 3. disp. 1. 2. & 3. Aliquando tamen videtur contrarium docere vbi supra d. ar. 1. disp. 1. diffi. 3. & 1. p. q. 21. ar. 1. disp. 1. eandem denique tenent alij plures recentiores.

Secunda sententia probabilior negat, quam aliis relatis latè docet Vazquez in 1. p. disp. 85. & 86. & 1. 2. disp. 223. & in præsen. disp. 7. Molin. 1. p. q. 21. ar. 1. Bañes ibi Stapleton. 10. de iustitiar. c. 10. Abulen. in illud Genes. 12. Per memet ipsum iurari. Duran. in 1. d. 17. q. 2. n. 15. & in 2. d. 27. q. 2. vbi ait, temerarium, & blasphemum esse dicere Deum fore iniustum, si non redderet mercedem promissam eandem tenet Medina 1. 2. q. 114. ar. 3. ad 4. post 4. conclus. Nauaretus 1. p. tom. 2. controuer. 28. Oforius lib. 6. de iustit. loca 1. 2. disp. 4. de veritate, memb. 2. & disp. 44. Lessius lib. 10. de perfectiombus diuinit. c. 6. n. 61. & est communis inter nostros recentiores; & omnis aliis rationibus minus efficacibus.

Probatur breuiter quia si Deus maneat obligatus creaturæ ex iustitia, eo ipso non esset essentialiter, & perfecte Dominus vniuersorum: Deus autem non potest non esse perfectissime vniuersorum Dominus; ergo nec obligari ex iustitia. Consequentia patet. Minor etiam videtur manifestata: alioquin si Deus posset se abdicare dominium alicuius operationis nostræ, posset etiam abdicare dominium omnium ex promissione, vel pacto: item abdicare dominium cæli, & terræ, illudque transferre in creaturam: imò posset etiam ex sua promissione fieri seruus creaturæ, promittendo illi suas actiones, & operas, ita vt ex iustitia teneretur ei obsequi ad nutum, in quo formalissimè essentia seruitutis consistit, quæ omnia absurdissima sunt, & à nemine possunt concedi.

Restat ergo solum probanda maior propositio illius, quod scilicet Deus si obligetur ex iustitia, non manet perfectè dominus, & quidem communitur solet ita probari, quia scilicet perfectum dominium est potestas plena moralis vtendi re sua in ordine ad omnem vsum: dico perfectum dominium, nam dominium imperfectum, quale est dominium directum rei, cuius dominium vtile habet alius, non est perfectum dominium, sed imperfectum, nempe non ad omnes, sed ad certos vsus, & ad aliquas prohibitiones: item dominium quod habet Princeps, vel Republica in res subditorum, quod dicitur dominium altum, non est perfectum, sed valde diminutum, nempe in ordine ad publicas necessitates, quibus potest subuenire Princeps ex bonis subditum; neque è contra dominium subditi est omnino perfectum, quia in aliquo casu non potest vti re sua inuito Principe; dominium verò plenum est facultas moralis vtendi re sua sine iniuria alterius in omni casu: hanc autem facultatem Deus non habet, si obligaretur ex iustitia, non enim posset negare rem promissam sine iniuria; ergo nec habet dominium perfectum, sed imperfectum, & diminutum.

Respondent auctores contrariæ sententiæ, habere Deum tunc dominium perfectum, ligatum tamen ex sua voluntate, quod non tollit perfectionem dominij, sicut nec in nostra sententia tollitur ex eo, quòd Deus ex suppositione sui deest, etc.

4 Sententia secunda. Vazquez. Molina. Stapleton. Abulen. Durand. Medina. Nauaretus. Oforius. Lotca. Lessius. 5 Probatur. 6 7 Contrarium querendum placuum.

creti, vel promissionis non possit Angelum, v. g. destruere ratione suae immutabilitatis, vel immutabilitatis. Haec solutio impugnari solet, quia dominium non est facultas vendi re sua, sine iniuria, & inconstantia, sed solum est facultas moralis vendi sine iniuria. Quare homo, qui non potest die Veneris comedere suam gallinam sine peccato inobediencie, non ideo est minus dominus gallinae: potest enim illam comedere sine iniuria alterius; in quo consistit ratio dominij: si autem haec facultas esset ligata, non esset perfectè dominus. nam qui concessit vsum rei suae alteri; licet voluntarie illum concesserit, & ligaverit suum dominium: non tamen maius plenè, & perfectè dominus; quia non potest iam vti re sua sine iniuria alterius. Quare licet Deus ex suppositione suae promissionis non possit physice negare rem promissam, quia non potest physice esse infidelis: manet tamen perfectè dominus, quia moraliter potest negare illam rem sine iniuria alterius, quae est essentia perfecti dominij.

Dices iterum, licet Deus esset obligatus ex iustitia, maneret perfectè dominus, quia adhuc possit vti re sua in omni vsu possibili. nam licet non possit destruere Angelum, v. g. post pactum non destruendi; ille tamen vsus non erat tunc possibilis, sed omnino impossibilis; non posse autem vti re per vsum impossibilem, non detrahit perfectioni dominij; non enim est Deus minus perfectè dominus equi, eo quod non possit ex eo facere chymicam: ille enim vsus est impossibilis in ordine, ad quem non sumitur perfectio dominij: sed non est minus impossibilis, & chymicus vsus ille destructionis Angeli post pactum Dei non destruendi; ergo licet Deus non possit illum destruere, non ideo manebit sine dominio Angeli.

Sed contra, quia licet dominium non sit facultas in ordine ad vsus simpliciter impossibiles, & chymicos: est tamen facultas in ordine ad vsus simpliciter possibilem, licet hic, & nunc, ex aliqua suppositione sit impossibilis: ut patet in dominio physico, quod est potestas physica in ordine ad vsus simpliciter posibles; quare licet homo; qui non potest super suum equum volare, habeat dominium physicum illius, quatenus potest illo vti ad equitandum: si tamen à Deo impeditur per decretum efficax equitare, non diceretur homo habere dominium physicum illius equi, quia licet equitatio ex suppositione illius decreti dominij non esset possibilis, erat tamen simpliciter possibilis, & in ordine ad eam deberet sumi dominium physicum equi. Sic etiam dominium morale, est facultas moralis vendi sine iniuria re sua in ordine ad vsus simpliciter posibles: Deus autem in praedicto casu non haberet hanc facultatem moralem in aliquo vsu simpliciter possibili; ergo non haberet perfectum dominium morale. Manet ergo vera illa maior supra posita, scilicet, si Deus obligaretur ex iustitia, non manere in ipso perfectum, & plenum dominium omnium rerum.

Dices adhuc, etiam posita illa obligatione posse intelligi in Deo perfectum dominium, quia adhuc verificatur, posse Deum circa rem promissam sine iniuria alterius, quicquid poterat ante promissionem, nam licet invito homine,

cui promissit gloriam, v. g. non possit eam sine iniuria hominis negare; potest tamen, si velit, facere quod homo consentiat in eius negationem, movendo hominis voluntatem efficaciter ad eam consensum praestandum. Quare videtur Deus manere æquè Dominus gloriae sicut antea; nam sicut manet cum æquali dominio physico, quia physice potest dare gloriam, vel illam negare monendo hominem taliter quod non firmitus; sic videtur retinere omnino dominium morale, quia habet media, quibus sine iniuria hominis possit, si vult, negare illi gloriam, quod videtur sufficere ad perfectionem dominij; dominium enim ex conceptu suo est facultas; Deus autem habet talem facultatem vendi re sua vnumquam resistentia alterius dominij obstat illi ad aliquem vsum, semper enim potest illam resistentiam tollere: ergo potest simpliciter vti re sua; quando liberit sine iniuria alterius.

Sed contra, quia licet Deus habeat voluntatem hominis sibi subordinatam, & possit ab ea elicere consensum in ordine ad vsum rei promissae: adhuc tamen daretur aliquis vsus illius rei, quem Deus nunquam posset exercere sine iniuria hominis; non enim posset negare gloriam renitente homine: ergo cum ante promissionem potest Deus sine iniuria negare gloriam homini renitenti, post promissionem verò id non possit; non manet tam perfectè Dominus gloriae sicut antea nam antea ex dominio Dei in gloriam poterat illam negare homini renitenti; nunc autem id non potest, licet possit eam negare homini consentienti, & facere etiam quod homo consentiat ergo non maneret tam perfectus Dominus gloriae, sicut ante promissionem: ergo cum non possit abdicare perfectum dominium, nec poterit etiam obligari ex iustitia.

Quidam recentiores hanc rationem enervare contendunt ex alio capite, docentes, posse Deum retinere dominium circa opera Christi, v. g. licet maneat ex iustitia obligatus potuit enim pacifici cum Christo non exigere ab eo vitam passibilem, si tamen ille eam eligeret, condonare ei hominum peccata, quo pacto posito iam Christus erat Dominus suorum operum, & poterat elicere ea, vel non elicere, & Deus ex iustitia tenebatur ea non exigere, & peccata etiam condonare, si Christus pati vellet. Nec ideo minus Dominus erat Deus eorum operum, quia licet in creatis dominium eiusdem rei non possit esse penes duos in solidum; bene tamen apud Deum, & creaturas; imò, & apud duos homines esse potest pro vno instanti, nempe pro illo, in quo Petrus dat librum Paulo, tunc enim uterque est dominus; Paulus quidem, quia illo instanti sit dominus libri, Petrus verò, quia tunc exercet potissimum actum dominij circa librum, donando illum pro suo libito Paulo: nec repugnat, tunc esse dominium penes utrumque, quia licet pro tempore sequenti repugnet, eo quod libitum vnius potest opponi cum libito alterius, & per consequens repugnat, utrumque in solidum posse vti illo libro. At verò pro illo instanti non repugnat, & Iureconsulti negantes dominium eiusdem rei posse esse in solidum penes duos, non loquuntur de dominio instantaneo, quod ad eorum considerationem parum referebat; sed de tempore sequenti, quod refert ad

Impugnatur

8
Conclusio

9
Concluditur

10
Alia ratio

11
Praeludium

12
Impugnatur
hac ratio à
quibusdam re-
centioribus.

contra

contractus. At verò pro primo instanti vterque potest esse dominus, quia librum Petri non potest pro tunc repugnare libro Pauli, cum Petrus pro tunc velit Paulum vti eo libro prout voluerit. Quare non repugnabit, esse etiam hoc dominium penes Deum, & creaturam in solidum, quia voluntas Dei dantis aliquid, indiuisibiliter durat per æternitatem, & habet se toto tempore sequenti, sicut voluntas Petri in primo illo instanti. Quare sicut voluntas Petri exerceat dominium circa librum non pugnat illo instanti cum dominio Pauli; sic nec voluntas Dei exerceat dominium pugnantem cum dominio Christi circa suas operationes; ergo de primo ad vltimum per huiusmodi pactum non abdicat Deus à se dominium operum Christi.

Quòd autem huiusmodi optio, & pactum oblatum fuerit Christo à Deo de facto, probant ex nonnullis Scripturæ locis, præsertim ex illo ad Heb. 12. *qui propositis sibi gaudio sustinuit Crucem confessione contempta; & Psalm. 39. Sacrificium, & oblationem nolui; aures autem perfecisti mihi: holocaustum & pro peccato non postulasti; tunc dixi: Ecce venio in capite libri scriptum est de me, ut facerem voluntatem tuam Deus.* quæ verba de Christo Domino ingrediente in hunc mundum, id est in primo instanti suæ conceptionis, intelligit Paulus ad Heb. 10. quasi tunc se voluntati obtulerit Deo ad vitam passibilem; videns enim, corpus sibi à Deo aptatum ad patiendum si vellet, dixit: *Ecce venio, id est, libenter me offero, & accepto corpus passibile; ideo etiam dixit: Aures autem perfecisti mihi, seu, ut alij legunt, perforasti mihi*, in quo alludit ad legem Hebræorum, &c. quòd serui post septennium fiebant liberi; si tamen eligebant manere in seruitute, perforabantur eorum aures, & deinceps tenebantur obedire: sic etiam Christo data fuit optio vel libertatis, & impassibilitatis, vel seruitutis, & obedientiæ, & quia libere elegit seruitutem, idè dixit, *Aures autem perforasti mihi*, quam optionem & Christi voluntatem fatetur expressè Chrysof. ad Heb. 12. *hml. 18.* quem sequuntur ibi Euthymius, & OEcumenius, & clariss. Anselmus in *lib. cur Deus homo, c. 19.* vbi totam doctrinam positam videtur comprehendere.

Hæc sanè ingeniosè excogitata sunt, & mihi facilè persuadent, Deum hanc optionem vitæ passibilis, vel impassibilis Christo dedisse; insuper promississe redemptionem hominis sub conditione vitæ passibilis: in hoc enim nullam intentionem repugnantiam. Cæterum ex hac optione, & promissione non censetur, ortum fuisse in Christo aliquid ius, quod ex iustitia teneretur Deus illatum servare, alioquin non maneret Deus perfectè Dominus sicut antea; quod quia aliqui minus efficaciter probant, iuxta prædictam sententiam, oportebit breuiter videre, quid in ea veri contineatur, quid falsi, vt eam solido argumento reiciamus.

Et quidem in primis admitto, quòd adducitur in exemplum, scilicet posse pro illo primo instanti manere dominium libri penes duos in solidum; nam re vera pro illo instanti Petrus, qui dat librum, est dominus illius, alioquin non posset illum dare, nemo enim dat quod non habet, & constat ex definitione dominij, quòd est facultas plena vtendi re sine iniuria alterius: Petrus au-

tem tunc habet illam facultatem, siquidem tunc potest alienare librum, & non alienare; ergo in actu primo habet facultatem vtendi libro; ergo dominium. Deinde Paulus, qui accipit librum, est etiam dominus pro illo instanti, & si posset operari instantaneè sicut Angelus, posset tunc Paulus dare librum alteri; non ergo repugnat pro illo instanti esse dominium vtrumque in solidum, licet repugnet pro tempore sequenti perseverare dominium penes vtrumque.

Ex quo etiam sic, cum voluntas Dei indiuisibiliter permaneat, manere etiam Deum dominum tempore sequenti; sicut Petrus manet dominus pro primo instanti, quo dat librum; quia sicut in Petro pro illo instanti reperitur facultas simpliciter vtendi libro sine iniuria alterius; quæ est essentia dominij; sic in Deo per æternitatem manet hæc eadem facultas circa rem promissam; quia per æternitatem illa voluntas Dei est libera, & per consequens nunc est verum dicere: Deus simpliciter & absolute potest velle, & non velle promittere Christo tale opus; ergo nunc potest Deus simpliciter, & absolute negare illud opus Christo sine eius iniuria; nam licet ex suppositione quòd vult illud ius dare Christo, deberet, illud seruate illatum; tamen simpliciter & absolute potest nolle promittere, nolle obligari, nolle dare sine iniuria Christi, quæ facultas simpliciter sufficit ad rationem pleni dominij, licet non detur potestas ex suppositione, vt supra vidimus in humanis; ergo si semel admittitur, posse Deum obligari ex iustitia, & manere dominum pro aliquo instanti, idem admittendum esset de reliquo tempore, quia in Deo etiam pro reliquo tempore perseveraret indiuisibiliter eadem formalis libertas, & potentia simpliciter ad non se obligandum, & ad negandum sine iniuria, licet hæc potestas non maneat in homine se obligante nisi pro primo instanti.

Ratio autem discriminis non est sumenda ex eo, quòd pro illo primo instanti non possit librum Petri circa librum discordare à libro Pauli; nam re vera potest; non enim repugnat, Petrum tunc velle Paulum constituere dominum libri, & tamen velle librum apud se physicè retinere inuito Paulo, vt constat in eo, qui contrahit matrimonium, tunc enim dat dominium sui corporis vxori, tunc facit illam corporis dominam, & tamen potest illo instanti committere adulterium vtendo suo corpore contra librum vxoris. Item Religiosus tunc, quando acta emittit vota Religiosis, & tradit Religiosis ius in se suæque, potest sanè tunc actu lædere ius, quod tradit in materia paupertatis, vel castitatis, &c. & habere librum dissonum libro Prelati; ergo non idèd potest manere vterque dominus illo instanti, quia non potest habere librum repugnans libro alterius; sed quia tunc habet vterque facultatem simpliciter vtendi libro sine iniuria alterius. Petrus quidem habet tunc hanc facultatem, quia illo instanti potest simpliciter non dare librum Paulo, sed retinere sibi; & licet ex suppositione quòd dat librum Paulo, non possit eum alteri dare; potest tamen simpliciter, & absolute, quòd sufficit ad rationem veri dominij; Paulus item pro illo instanti potest simpliciter vti illo libro sine iniuria alterius; ergo in vtroque reperitur definitio, & essentia dominij, quæ tamen non re-

13
Probatur ab
idem.

Chrysof.
Euthym.
OEcumen.
Anselmus.

14

15

Dominium
qui manet
penes duos in
solidum.

Dominium
quid.

16
Confessariæ

17

C 3 peritur

Card. de Lugo de Incarnat.

peritur tempore sequenti, nam postea Petrus non potest iam simpliciter, & absolute vti illo libro pro suo libito sine iniuria Pauli, sicut poterat in primo instanti; ergo pro tempore sequenti non manet Petrus simpliciter dominus libri, licet maneat pro primo instanti.

18
Ensis.

Dices, repugnare quòd Petrus tunc velit dare librum Paulo, & simul velit eum retinere; hæc enim sunt opposita obiecta, ergo nullo modo potest librum Petri discordare tunc à libito Pauli.

Respondeo

non esse diuersa obiecta; Petrus enim non vult dare Paulo physicè librum, constituendo eum in sua potestate physica, sed vult dare potestatem moralem super librum, id est, quòd Paulus vrens libro, id faciat sine iniuria alterius, & quòd omnis vsus libri habitus inuito Paulo sit cum iniuria ipsius; Potest autem Petrus velle totum hoc, & simul velle iniuste retinere librum, vt constat in exemplis positis matrimonij & Religionis.

19
Alia ensis.

Dices iterum, si ille, qui dat pallium, adhuc eodem instanti est dominus pallij, quia tunc potest simpliciter dare illud, & non dare; ergo qui destruit pallium, tunc etiam erit dominus pallij, quando illud destruit, quia tunc etiam potest illud retinere, & non retinere. Consequens autem est falsum, quia quando pallium destruitur, iam tunc non existit; ergo non est sub dominio alicuius, nam dominium non est rei non existentis actu.

Respondeo

eum, quòd destruit pallium, non habere quidem tunc relationem prædicamentalem dominij, quæ exigit existentiam termini, atque ideo, logicè loquendo, non esse dominum pallij, cum pro illo priori naturæ, pro quo habet potestatem destruendi, & non destruendi; pallium, nondum intelligatur pallium postiuè existens, sed indifferens ad existendum, & non existendum; hoc tamen sufficit vt homo dicatur dominus quasi physicè, & moraliter, licet non logicè, quia habet potestatem physicam, & moralem destruendi, & non destruendi pallium sine iniuria alicuius; in qua potestate consistit dominium physicum, & morale, licet in rigore logico requiratur existentia termini, vt aliquis dicatur simpliciter dominus. In casu autem posito, quando non destruit, sed dat pallium alteri, tunc est dominus physicè, & etiam logicè, quia non solum habet potestatem illam, sed terminatam ad pallium existens, & potens terminare relationem prædicamentalem.

20
Theia.

Hinc infero, Petrum non solum obligari ex iustitia pro tempore sequenti ad non lædendum ius Pauli circa illum librum, sed etiam obligari ex iustitia pro illo primo instanti ex suppositione, quòd dat librum Paulo, vt constat in exemplo supra posito hominis ducentis vxorem; qui licet pro illo instanti possit non dare vxori ius circa illum corpus; ceterum ex suppositione quòd dat illi tale ius, obligatur ex iustitia etiam pro illo instanti ad seruandum illud ius, & peccat contra iustitiam peccato adulterij, etiam pro illo instanti; & Religiosus obligatur ex Religione ad seruandum ius Religionis, etiam pro illo instanti, quo se tradit Religioni; quia ex suppositione, quòd se tradit, non potest etiam illo instanti lædere ius Religionis.

Quare ex hoc capite præcisè, quòd Deus maneat dominus operum Christi, quando donat illa ipsi Christo, nõ sequitur, ipsum Deum non posse obligari ex iustitia ad seruandum ius Christi; bene enim potest intelligi, Deum manere tunc dominum, quia potest illa opera dare, vel negare Christo sine eius iniuria; & tamen ex suppositione, quòd illa opera dat Christo, teneri ex iustitia seruare illud ius Christi circa opera.

Denique hinc sequitur, inefficacem esse rationem, qua supra alique vtebantur, vt, probarent, tunc non manere Deum dominum, quia scilicet eo ipso quòd maneat ex iustitia obligatus, sequitur, esse veram hanc conditionalem; si Deus negaret quòd promisit, faceret iniuriam; ergo eo ipso non est dominus, quia dominus est, qui potest plenè vti re sua in omnes vsus sine vllius iniuria. Ceterum hoc argumentum habet insipientiam in exemplo adducto hominis dantis librum alteri. nam ille eo ipso quòd dat librum, faceret iniuriam, si illum retineret inuito donatario; & tamen manet pro tunc perfectè dominus, vt supra probatum est. Respondetur ergo, ad perfectum dominium solum requiri facultatem simpliciter vrendi sine iniuria, quam quidem Deus haberet etiam quando se obligaret, quia simpliciter posset non se obligare, & per consequens negare illam rem sine iniuria; non verò requiritur quòd possit vti sine iniuria etiam ex suppositione, quòd vult se obligare. Quare illa etiam conditionalis habet duplicem sensum, si Deus negaret quòd promisit in sensu diuiso, faceret iniuriam, nego; & hoc sufficit ad rationem dominij, si negaret quòd promisit in sensu cõposito quòd promittit, faceret iniuriam, concedo; hoc tamen non requiritur ad perfectum dominium, vt supra explicatum est.

Igitur ex alio capite debemus impugnare prædictam doctrinam ex principiis supra positis; & probare illam conditionalem, quòd si Deus obligaret ex iustitia, non manet plenè, & perfectè dominus; & omisso aliis rationibus minus efficacibus, probari potest primò, quia nimirum si obligatur ex iustitia, iam resultat in creatura aliquid ius aduersus Deum; repugnat autem cum dominio perfectissimo quòd seruus adquirit aliquid ius, quòd ius non acquiritur domino; cum omne, quòd acquirit seruus vt seruus, adquirit domino; ergo si creatura acquirit sibi aliquid, quòd non acquiritur Deo; hoc ipso arguitur Deum non esse perfectissimè dominum illius creaturæ. Dixi autem, quidquid seruus vt seruus acquirit, acquirere suo domino, quia non nego, in humanis seruum posse acquirere aliqua iura, quin acquirit domino, vt si paciscatur cum domino ipso circa suas operas diurnas, vel alio modo; hoc tamen totum prouenit ex eo quòd ille non est perfectè, & essentialiter seruus, sed accidentaliter; quare potest adhuc considerari in ordine ad aliquos contractus non vt seruus, sed vt homo, & vt sic non acquirit domino: at verò creatura est essentialiter serua Dei, nec potest vti modo considerari, aut præcindi ab hac seruitute. nam eo ipso quòd consideretur vt homo, consideratur vt creatura, & per consequens vt seruus Dei; nunquam igitur potest illi aliquid acquiri, quòd non adquiratur Deo, qui est essentialiter eius dominus.

21
Consiliarij.

Perfecti domini requi-
sunt quod.

Conditionalis
quod præ-
ponitur.

22

Probatu-
sum primò.

Ad

23
Explicatur
per exempla.

Ad hoc explicandum est bonum exemplum Religiosi, qui per solemne votum paupertatis ita transfert omnia sua intra in Religionem, vt non possit postea ex aliquo contractu ciuilitate obligare sibi eandem Religionem; arque ideo quantumcumque Religio promittat illi aliquid sub conditione etiam operis onerosi, & ipse acceptet promissionem, non inanebit Religio ciuilitate obligata; quòdquid sit an maneat saltem naturaliter obligata ad standum promissis. quod negant etiam alij, quos refert Thomas Sanchez lib. 7. de statu Religios. c. 8. n. 15. ipse autem cum alijs concedit num. 1. dum tamen non promittat Religioso aliquid ad eius vsum; tunc enim nec naturaliter obligatur Prælatum, sed potest illud postea reuocare, pugnat enim cum paupertatis voto, quòd habeat aliquid irrevocabiler à Prælati. Sic ergo creatura, quæ essentialiter includit quasi votum quoddam seruitutis in ordine ad Deum, non potest ex promissione Dei etiam acceptata obligare ipsum Deum vilo modo ex iustitia, quia non potest absolui ab illo essentialissimo statu; & licet Religiosus possit naturaliter saltem obligare Prælatum in aliquibus contractibus; hoc tamen est, quia Religiosus non est essentialiter Religiosus, & adhuc potest considerari vt homo, & vt sic contrahere, & pacifici cum Prælato: sicut de seruo cum domino, dicunt multi, quos asserit ibidem Sanchez; creatura verò nullo modo potest præcingere à statu creaturæ & seruitutis, vt dicebamus. Adde, nec Religiosum validè pacifici cum Prælato, quando Prælatum se obligat ad dandum ipsi, vel etiam alteri Religioso (subdito eiusdem Prælati vsum alicuius rei; nunquam enim potest Prælatum auferre sibi ius auferendi suis subditis ea, quibus vtuntur; quia hæc facultas est essentialiter annexa statui Religioso, & voto paupertatis, vt fatetur Sanchez n. 18. ergo eodem modo Deus nulla ratione poterit obligari ex iustitia alicui creaturæ, quia vel promittit dare ipsi aliquid, vel dare alteri creaturæ: neutri autem potest dare aliquid irrevocabiler, nam vtraque est essentialiter subdita, & serua multò plusquam Religiosus sit subditus Prælati, & per consequens sicut Prælatum non potest facere, quòd subditus manens subditus habeat aliquid irrevocabiler ab ipso; quia essentia subiectionis religiosæ consistit in illa dependentia; sic Deus non potest per contractum facere, quòd creatura manens creatura, & serua, habeat aliquod ius aduersus Deum irrevocabiler, quia essentia seruitutis est quòd seruus vt seruus totus sit domini, & nihil habeat, vel acquirat nisi domino, & cum dependentia à domino.

Thom. Sanchez.

Sanchez.

24
Probatur secundum.

Secundò principaliter probatur idem assumptum, quòd scilicet Deus non esset perfectissimè dominus, si posset obligari ex iustitia per contractum, aut promissionem suam, quia nimirum hinc sequeretur, Deum ex suo pacto, vel promissione posse fieri seruam suæ creaturæ (vt supra insinuauimus); non est autem perfectissimè, & essentialiter dominus ille, qui fieri potest seruus eius, cuius est dominus; non enim esset Deus perfectissimus Princeps & superior, si posset vt Deus fieri subditus, & vasallus alicuius subditi sui. ideoque omnes negant in Deo virtutem obedientiæ, quia non potest vnquam

habere superiorem, aut Principem, cui debeat obedire: ergo si Deus posset obligari ex iustitia, non esset perfectissimè dominus. Restat probanda sequela maioris, pro cuius probatione aduerto, statum seruitutis, licet de facto afferat ex parte domini non solum dominium proprietatis, vt vocant, sed etiam iurisdictionis, quo dominus habet se in aliquibus rebus minoris momenti, quasi iudex & gubernator suæ familie; in rigore tamen posse intelligi veram seruitutem sine aliqua iurisdictione ex parte domini; non sicut operarius locat suam operam domino vineæ per diem, vel hebdomadam, absque eo quòd det illi aliquam iurisdictionem; ita famulus potest locare suam operam per annum in ordine ad ministrandum domino absque vlla iurisdictione domini, & tunc esset vetè famulus, siquidem ex contractu deberet pro mercede accepta ministrare domino domi, forsique quoties dominus veller. Similiter si aliquis venderet operam suam eodem modo per totam vitam, esset propriè seruus, licet nullam de se haberet iurisdictionem, sed solum ius proprietatis, vt posset ex iustitia exigere eius operam in ordine ad ministeria domestica & externa: imò, in rigore loquendo, dominus vt dominus per illud solum ius constituitur. nam dominus dicitur à domino: dominium autem est ius, quod respicitur non ab obedientia, sed à iustitia; quare vbi est obligatio iustitiæ, ibi responderi aliquid dominum, quod per iustitiam seruetur illi: cum ergo tunc maneat in famulo obligatio iustitiæ, vt suppono; consequens est, vt in domino maneat verum dominium proprietatis in ordine ad operam serui per totam vitam, licet nullam haberet iurisdictionem respectu illius.

Aduerto dominum.

Dominus à domino dicitur.

Hoc ergo supposito probatur iam illa sequela maioris, quòd scilicet posset Deus ex suo pacto fieri seruus creaturæ; quia sicut Deus potest per te obligari ex iustitia ad vnum opus faciendum volente Petro; ita poterit obligari ad duo, vel centum, vel mille; eadem enim est ratio. Poterit item obligari ad sternendum ei lectum, ad condiendos cibos, ad ministrandum in mensa, ad alia denique omnia præstanda, quæ Petrus voluerit. Quid tunc poterit Deo ad veram seruitutem; cum hæc, vt dicimus, constituatur essentialiter per debitum iustitiæ, quo seruus ex iustitia debet suam operam exigente domino.

25
Probatur sequela maioris.

Hæc autem ratio non solum probat, non posse Deum obligare se ex iustitia cum tanta vniuersalitate ad omnem suam operam præstandam in omnibus ministerijs, sed etiam probat, non posse se obligare ad aliqua etiam parua opera, nec ad vnum quidem ex iustitia, quia sicut seruitus totalis constat ex obligatione ad omnia opera in vniuersum præstanda: ita seruitus partialis consistit in obligatione ex iustitia ad aliqua, vel ad aliquod opus præstandum. Quare famulus, qui locat suam operam pro vno solum anno, vel mense, & ad vnum solum genus ministerij, & non ad alia, v. g. ad ministrandum in mensa vel ad instruendum filium domini, &c. adhuc dicitur famulus, & licet non sit seruus totaliter, sed liber, qui potest discedere, tamen seruus partialiter, quia durante illo anno, vel mense, non potest sine iniuria domini negare suam operam

26
Ampliat.

circa illud ministerium: quin immò ij etiam, qui ex debito iustitiæ moderantur Reipublicam, vel eam administrant, dicuntur seruire Reip. & quicumque ex tali obligatione aliquid facit, dicere solet verissime: Ego non sum meus, sed illorum, quibus deo meam operam; imò, in rigore loquendo, si res attentè consideretur; nec ij etiam, qui propriissimè vocantur sui, debent omnem suam operam cum tanta vniuersalitate, sed solum quoad partem aliquam; multa enim sunt, quæ hodie non possunt domini exigere à suis seruis, quorum aliqua statuta sunt de iure postiuo, aliqua iure ipso naturæ. ergo quòd obligatio fit cum illa vniuersalitate, vel sine illa, non ponit, vel tollit imperfectionem intrinsicam seruitutis; & quidem non solum tepignat, Deum vt Deum fieri seruum, sed etiam veri famulum hominis, vt de se pater.

27
Responso.

Dices, licet Deus se obligaret ad præstendam homini suam operam, adhuc Deus maneret dominus hominis, & ipsius rei promissæ - quia (vt supra diximus), in eo instanti, quo Petrus dat liberum Ioanni, verè Petrus est dominus liberi, alioquin non posset illum dare; ergo Deus, quando dat illud ius homini, verè est dominus rei, quam promittit; cum autem voluntas illa Dei comparatur ad totam æternitatem indimissibiliter, sicut voluntas Petri ad vnum instantem temporis, eò quòd voluntas Dei semper & indimissibiliter durat, nec in ipsa distingui possit conseruatio à primo esse, consequens est quòd sicut Petrus, quando vult dare illud ius Ioanni, est verè dominus illius liberi; sic Deus semper est dominus rei, quam promittit homini, quia semper habet illam voluntatem formaliter liberam, & taliter, vt simpliciter possit illam tunc non habere. Nam licet ex suppositione, quòd eam voluntatem antea habuerit, non possit nunc non eam habere; potest tamen simpliciter eam nec nunc, nec antea habere, & nunc habet potentiam simpliciter, vt eam voluntatem non habentem antea, nec habeat nunc, quia hæc non sunt duæ potentia, sed vna & eadem; sicut idem omninò est in Deo habere ante hanc voluntatem, & habere illam nunc. Sicut ergo Petrus simpliciter est dominus, quia simpliciter potest nunc non habere voluntatem dandi liberum, licet ex suppositione quòd vult, non possit nunc velle; ita Deus semper erit simpliciter dominus, quia licet ex suppositione quòd vult, non possit nunc non velle, habet tamen nunc potentiam ad non volendum de præterito, & de præseni, quia velle præteritum, & præsens, est omninò idem, nec dicitur vllam distinctionem in voluntate diuina, vt diximus.

28
Responso.

Respondeo, quidquid sit an Deus maneret postea verè & simpliciter dominus, non tamen maneret perfectissimus dominus, imò ex illa obligatione arguitur dominium Dei non esse perfectissimum; neque enim solus ille est imperfectè dominus, qui potest non esse dominus, sed multò magis, qui potest fieri seruus. Vnde possimus retorquere argumentum iam in creatis Petrus eo ipso instanti, quo liberum facit suum seruum per legitimam manumissionem; tunc, inquam, est verè & simpliciter dominus illius. Nam tunc simpliciter potest illum retinere, vel vendere, vel manumittere; ergo tunc habet facultatem disponendi de illo; & tamen tunc non solum po-

test facere illum liberum, sed etiam potest eodem instanti facere se ipsum seruum illius; potest enim simul dicere: Ego te facio liberum, & dominum meivnde, in rigore loquendo, in eodem instanti Petrus est dominus, & est seruus respectu eiusdem, quia pro priori naturæ habet potestatem disponendi de illo, & pro posteriori libertatem seruui, & dat illi potestatem supra se, quam potestatem seruus acquirit eodem instanti, & per consequens fit dominus illius, qui eodem instanti est solum dominus. Hæc autem proculdubio est imperfectio magna in illo domino, quòd scilicet possit fieri seruus sui serui, licet eodem instanti sit verè, & realiter dominus illius; ergo licet Deus per illam promissionem & obligationem iustitiæ non amitteret esse verè dominus creaturæ; sicut nec Petrus in dicto casu amittit esse verè dominus illius serui; adhuc arguere potest dominium Dei esse valdè imperfectum, cum quo scilicet possit simul stare status seruiriis, hoc est, quòd Deus sit verè seruus sui serui: nam hoc ipsum arguit creaturam non esse essentialiter seruam Deitæ enim essentialiter est setua, non esset capax accipiendi iuris aduersus Deum, vt supra vidimus, quia in humanis ideo vnus homo seruus potest accipere ab ipso ius aduersus dominum, & fieri dominus ipsius, quia in ordine ad illud ius non consideratur vt seruus, sed vt homo præcendens à seruitute, & ille alius non consideratur vt dominus, sed vt homo capax seruiendi: creatura verò, vt diximus, nullo modo potest considerari vt præcendens à seruitute erga Deum, quia hoc esset præcendere à ratione creaturæ; si autem ita posset considerari, ex hoc ipso argueretur dominium Dei non esse essentialiter, cum possemus considerare Deum præcendendum à dominio, & creaturam præcendendum à seruitute.

29
Alia responsio.

Dices adhuc, vix posse concepi casum illum, in quo idem homo esset simul seruus, & dominus respectu eiusdem. nam seruus dicit in suo conceptu negationem libertatis, & libertas negationem seruitutis; imò vox ipsa libertatis hoc videtur sonare, dicitur enim liber, qui solutus est, seu qui non est ligatus; ergo tepugnans eodem instanti esse aliquem liberum, & seruum, sicut tepugnans esse solurum & ligatum.

Responso.

Respondeo, quoad hoc posse esse quæstionem de nomine, an in eo casu vterque ille homo dicendus sit liber, seu solutus simul, & ligatus; & magis mihi placet, quod attinet ad modum loquendi, quòd vnus dicatur ligatus, aliter verò solutus, & liber: ille nimirum, qui liberat seruum, & constituit se ipsum seruum illius, hic, inquam, non videtur esse simpliciter liber, & solutus eo instanti, sed potius simpliciter ligatus, quia solutus, & liber est, qui nullum habet obicem, aut vinculum, quo impediatur à faciendis eo, quòd libet; ille autem homo, qui se ipsum constituit seruum alterius, iam tunc incipit sibi vinculum tale, ratione cuius non poterit eo instanti abire, vel fugere sine iniuria illius noui domini; sicut qui emittit vota professione religiosæ, eo ipso instanti est ligatus votis, & peccaret contra ipsa vota, si eodem instanti aliquid aduersus ipsa vellet, vel faceret, vt supra vidimus; & sicut qui vxotem ducit, eo ipso instanti non est solutus, sed coniugatus, & adductus vinculo matrimonio-

nij.

nij. Sic ergo in casu nostro ille homo non est dicendus illo instanti esse solutus simpliciter & liber, sed ligatus iam, & adstrictus. Ille autem alius est contra, qui libertatem recipit, non videtur dicendus eo instanti ligatus simpliciter, sed liber, & solutus, quia eo instanti nullum iam ligamen habet, vel obicem, quo minus faciat quod liber; nam si quod erat ligamen, iam tunc dissolvitur per voluntatem domini: non potest autem intelligi quoddam eodem instanti ligamen solvatur, & liget. Alioquin possemus dicere, poenitentem eo ipso instanti, quo à sacerdote absoluitur, adhuc esse peccatis obstrictum, & ligatum; quod quidem nemo concederet. Fatendum ergo est, illum tunc non esse ligatum formaliter, sed ad summum radicaliter, quatenus poterat dominus illo ipso instanti eum non solvere, sed retinere ius, & ligamen: quare pro priori naturæ potest considerari vt indifferens ad solutionem, & ad ligamen formale pro posteriori; imò & cum debito aliquo radicali habendi ligaminis formalis, nisi dominus velit cadere iure suo: non tamen intelligitur formaliter ligatus, sed potius eodem instanti dicitur simpliciter solutus, & liber.

Aliter tamen videtur dicendum de nomine *seruus & domini*, vt etque enim, vt dixi, videtur illo instanti dicendus simpliciter dominus, & seruus: quia nomen *domini* non videtur inuolueri negationem ligaminis, quam inuoluit nomen *liberi*, sed solum significat (vt supra dixi) positiuam facultatem disponendi de re aliqua, & illa quidem vt etque habet, nam prior dominus potest simpliciter, & absolute eo instanti retinere, vel manumittere seruum: licet pro posteriori naturæ liberè eam facultatè liget & determinet; posterior item dominus pro posteriori naturæ ex concessione prioris domini habet facultatem positiuam expeditam, quia potest liberè disponere de nouo seruo sibi debito; ergo vt etque habet simpliciter, & absolute dominium. Vnde etiam inferunt, vt etque esse simpliciter seruum; nam dominus & seruus sunt correlative; nec potest esse vnus sine altero: si ergo prior dominus est tunc verè dominus, debet esse alicuius serui dominus; & rursum si posterior incipit de nouo esse dominus, debet etiam alicuius serui esse dominus de nouo: ergo vt etque est verè seruus alterius; quia nomen etiam *serui* non inuoluit ligamen illud positiuum, quod inuoluit nomen ligati: quare licet ille; qui tunc fit liber, non sit tunc simpliciter ligatus, vt diximus, sed solutus; est tamen seruus, per quod solum significamus, illum esse terminum domini alterius, seu esse illum, de quo ille alter potest disponere liberè pro priori naturæ, ad quod non requirit ligamen formale adhuc permanens, sed sufficit ligamen illud radicale, quod explicuimus, seu ius, quod habet prior dominus ad non soluendum ligamen præcedens, quia sicut illud ius denominat illum simpliciter dominum; ita alterum denominat simpliciter seruum. Quod licet scrupulose fortasse consideratum videatur, oportuit tamen id minutè notare ad tollendas radicibus æquiuocationes, quæ in hac & aliis materiis frequenter occurrunt.

Sed videtur adhuc testare scrupulus in ipso exemplo allato illius, qui absoluitur à peccatis, & quem illo instanti diximus non esse ligatum, vel obstrictum peccatis. nam iuxta id, quod vlti-

mo loco dicebamus, videtur saltè concedendum, illum eo instanti esse simpliciter seruum peccati, quia seruitus non dicit ligamen formale positiuum, sed radicale: ille autem homo pro priori naturæ habet verè debitum ligaminis formalis, quod Deus potest continuare non abfoluendo illum; ergo verè dicitur seruus peccati. Consequens autem est absurdum, & contra omnium sensum: alioquin etiam Beatissima Virgo diceretur simpliciter fuisse serua peccati in primo instanti suæ conceptionis ratione debiti proximi, vel remoti, quod in ipsa potuit considerari pro aliquo priori naturæ ante infusionem gratiæ, & præseruationem à peccato, vel à debito proximo.

Respondeo breuiter negando sequelam, nam vt homo diceretur tunc seruus peccati, oportet quod peccatum pro eo priori haberet dominium supra illum, & potestatem retinendi ligamen formale, sicut vnus homo habet dominium pro eo priori supra alium hominem in casu supra posito: peccatum autem nec habet tale dominium, nec talem potestatem, sed solus Deus, qui potest saluare, vel retinere ligamen peccati, quare licet homo ratione illius ligaminis radicalis possit dici tunc peculiari titulo seruus Dei, in quo residet illud dominium; non tamen dicitur seruus peccati, nec etiam dicitur seruus Demoni, quia nec in Demone ratione peccati præteriti est pro illo priori potestatis aliqua ad soluendum, vel ligandum hominem pro posteriori; nemo enim habet hanc potestatem, nisi solus Deus, & cui Deus eam voluerit communicare.

SECTIO II.

Soluntur alia obiectiones, quæ fieri possunt contra doctrinam sectionis præcedentis.

ADVERSUS prædictam doctrinam multa obiciuntur, & plura possunt obici, ex quorum solutione ipsa clarior fiet.

Primo obiciuntur multa Scripturæ & Patrum loca, in quibus indicatur, Deum exercere actus vt etque iustitiz. Ps. 144. *Fidelis Dominus in omnibus verbis suis, & iustus in omnibus vis suis.* ad Hebr. 6. *Non est iniustus Deus, vt obliuiscatur operis vestri.* 2. Tim. 4. *In reliquo reposita est mihi corona iustitiz, quam reddet mihi Dominus in illa die iustus iudex;* vbi licet Durandus in 2. dist. 17. q. 2, illa verba, *iustus Deus*, explicet materialitè, id est, *datus iustus, sed non vt iustus;* immeritè tamen, nam ex ipso contextu constat, poni formalitè, & sic accipitur ab Augustino Psal. 83. vbi August. ait, *Deum indulgentia largiorem, coram suis debitorum, indulgentiam tribuere vt parca, coronam verò vt iustum iudicem,* & de gratia, & lib. arb. c. 6. cui redderet coronam iustus iudex, si non donasset gratiam misericors Pater: Ideo Deus passim dicitur debitor mercedis; ad Rom. 4. ei, qui operatur, merces imputatur, non se videtur gratiam, sed secundum debitum: super quem locum Chrysostom. hom. 8. sic ait: *Iustum debitorem habet Deum, non vulgarem verum, sed magnanimum & sublimium.* Idem Chrysost. in Psal. 9. vbi Idem. ait: *Qui gratias agit Deo in supplicio, Deum constituit sibi debitorè.* & hom. 3. in Mattheum, ibi, *vt se Deus tibi debitorum fateatur, solentis in pto log. libror. ad Monimum: Ecce qualis (inquit)*

30
Serui & domini
confir-
matio.

32
Eximitur.

33
Obiectio per-
ma.

Chryso-
stom.

31
Scrupulus.

Fulgentia.

circa illud ministerium: quin immò ij etiam, qui ex debito iustitiæ moderantur Republicam, vel eam administrant, dicuntur serui Reip. & quicunque ex tali obligatione aliquid facit, dicere solet verissime: Ego non sum meus, sed illorum, quibus deo meam operam iudicium, in rigore loquendo, si res attentè consideretur; nec ij etiam, qui propriè dicuntur serui, debent omnem suam operam cum tanta vniuersalitate, sed solum quoad partem aliquam; multa enim sunt, quæ hodie non possunt domini exigere à suis seruis, quorum aliqua statuta sunt de iure positio, aliqua iure ipso nature. ergo quod obligatio fit cum illa vniuersalitate, vel sine illa, non ponit, vel tollit imperfectionem intrinsecam seruitutis; & quidem non solum repugnat, Deum vt Deum fieri seruam, sed etiam fieri famulum hominis, vt de se patet.

27

Responso.

Dices, licet Deus se obligaret ad præstendam homini suam operam, adhuc Deus maneret dominus hominis, & ipsius rei promissæ; quia (vt supra diximus) in eo instanti, quo Petrus dat librum Ioanni, verè Petrus est dominus libri, alioquin non posset illam dare; ergo Deus, quando dat illud ius homini, verè est dominus rei, quam promittit; cum autem voluntas illa Dei comparetur ad totam æternitatem indissolubiler, sicut voluntas Petri ad vnum instantis temporis, eò quod voluntas Dei semper & indissolubiler durat, nec in ipsa diuina possit conseruatio à primo esse, consequens est quod sicut Petrus, quando vult dare illud ius Ioanni, est verè dominus illius libri; sic Deus semper est dominus rei, quam promittit homini, quia semper habet illam voluntatem formaliter liberam, & taliter, vt simpliciter possit illam tunc non habere. Nam licet ex suppositione, quod eam voluntatem antea habuerit, non possit nunc non eam habere: potest tamen simpliciter eam nec nunc, nec antea habere, & nunc habere potentiam simpliciter, vt eam voluntatem non habuerit antea, nec habeat nunc, quia hæc non sunt due potentie, sed vna, & eadem; sicut idem omnino est in Deo habere antea hanc voluntatem, & habere illam nunc. Sicut ergo Petrus simpliciter est dominus, quia simpliciter potest nunc non habere voluntatem dandi librum, licet ex suppositione quod vult, non possit non velle; ita Deus semper erit simpliciter dominus, quia licet ex suppositione quod vult, non possit nunc non velle, habet tamen nunc potentiam ad non volendum de præterito, & de præsentis, quia velle præteritum, & præsens, est omnino idem, nec dicunt vllam distinctionem in voluntate diuina, vt diximus.

28

Responso.

Respondeo, quidquid sit an Deus maneret postea verè & simpliciter dominus, non tamen maneret perfectissimus dominus, imò ex illa obligatione, arguitur dominium Dei non esse perfectissimum; neque enim solus ille est imperfectè dominus, qui potest non esse dominus, sed multo magis, qui potest fieri seruus. Vnde possumus retorqueere argumentum inam in creatis Petrus eo ipso instanti, quo liberum facit suum seruum per legitimam manumissionem, tunc, inquam, est verè, & simpliciter dominus illius, nam tunc simpliciter potest illum retinere, vel vendere, vel manumittere; ergo tunc habet facultatem disponendi de illo; & tamen tunc non solum po-

test facere illum liberum, sed etiam potest eodem instanti facere se ipsum seruum illius; potest enim simul dicere: Ego te facio liberum, & dominum meivnde, in rigore loquendo, in eodem instanti Petrus est dominus, & est seruus respectu eiusdem, quia pro priori natura habet potestatem disponendi de illo, & pro posteriori liberat seruum, & dat illi potestatem supra se, quam potestatem seruus acquirit eodem instanti, & per consequens fit dominus illius, qui eodem instanti est suus dominus. Hæc autem proculdubio est imperfectio magna in illo domino, quod scilicet possit fieri seruus sui serui, licet eodem instanti sit verè, & realiter dominus illius; ergo licet Deus per illam promissionem & obligationem iustitiæ non amitteret esse verè dominus creature, sicut nec Petrus in dicto casu amittit esse verè dominus illius serui; adhuc argueretur dominium Dei esse valde imperfectum, cum quo scilicet possit simul stare status seruitutis, hoc est, quod Deus sit verè seruus sui serui: nam hoc ipsum arguit creaturam non esse essentialiter seruam Dei; enim essentialiter esset serua, non esset capax accipiendi iuris aduersus Deum, vt supra vidimus, quia in humanis ideo vnus homo seruus potest accipere ab ipso ius aduersus dominum, & fieri dominus ipsius, quia in ordine ad illud ius non consideratur vt seruus, sed vt homo præcendens à seruitute, & ille alius non consideratur vt dominus, sed vt homo capax seruiendi: creatura verò, vt diximus, nullo modo potest considerari vt præcendens à seruitute erga Deum, quia hoc esset præcindere à ratione creature; si autem ita posset considerari, ex hoc ipso argueretur dominium Dei non esse essentialiter, cum possemus considerare Deum præcendendum à domino, & creaturam præcendendum à seruitute.

29

Alia questio.

Dices adhuc, vix posse concepti casum illum, in quo idem homo esset simul seruus, & dominus respectu eiusdem: nam seruus dicit in suo conceptu negationem libertatis, & libertas negationem seruitutis; imò vox ipsa libertatis hoc videtur sonare, dicitur enim liber, qui solutus est, seu qui non est ligatus; ergo repugnat eodem instanti esse aliquem liberum, & seruum, sicut repugnat esse solum & ligatum.

Responso.

Respondeo, quoad hoc posse esse questionem de nomine, an in eo casu verique ille homo dicens sit liber, seu solutus simul, & ligatus; & magis mihi placet, quod attingat ad modum loquendi, quod vnus dicatur ligatus, aliter verò solutus, & liber: ille nimirum, qui liberat seruum, & constituit se ipsum seruum illius, hic, inquam, non videtur esse simpliciter liber, & solutus eo instanti, sed potius simpliciter ligatus, quia solutus, & liber est, qui nullum habet obicem, aut vinculum, quo impediatur à faciendo eo, quod libet; ille autem homo, qui se ipsum constituit seruum alterius, iam tunc inicit sibi vinculum tale, ratione cuius non poterit eo instanti abire, vel fugere sine iniuria illius noui domini; sicut qui emittit vota professionis religiose, eo ipso instanti est ligatus votis, & peccat contra ipsa vota, si eodem instanti aliquid aduersus ipsa vellet, vel faceret, vt supra vidimus; & sicut qui uxorem ducit, eo ipso instanti non est solutus, sed coniugatus, & adstrictus vinculo matrimonio-

nij.

nij. Sic ergo in casu nostro ille homo non est dicens illo instanti solutus simpliciter & liber, sed ligatus iam, & adstrictus. Ille autem alius est contra, qui libertatem recipit, non videtur dicens eo instanti ligatus simpliciter, sed liber, & solutus, quia eo instanti nullum iam ligamen habet, vel obicem, quo minus faciat quod liber; nam si quod erat ligamen, iam tunc dissolvitur per voluntatem domini: non potest autem intelligi quod eodem instanti ligamen solvatur, & liget. Alioquin possemus dicere, poenitentem eo ipso instanti, quo à facerote absoluitur, adhuc esse peccatis obstrictum, & ligatum; quod quidem nemo concederet. Fatendum ergo est, illum tunc non esse ligatum formaliter, sed ad summum radicaliter, quatenus poterat dominus illo ipso instanti eum non solvere, sed retinere ius, & ligamen: quare pro priori naturæ potest considerari ut indifferens ad solutionem, & ad ligamen formale pro posteriori; imò & cum debito aliquo radicali habendi ligaminis formalis, nisi dominus velit cedere iure suo: non tamen intelligitur formaliter ligatus, sed potius eodem instanti dicitur simpliciter solutus, & liber.

30
Seri & dominus
confir-
matio.

Aliter tamen videtur dicendum de nomine *serui & domini*, uterque enim, ut dixi, videtur illo instanti dicens simpliciter dominus, & servus: quia nomen *domini* non videtur involvere negationem ligaminis, & iam inuoluit nomen *liberi*, sed solum significat (ut supra dixi) positivam facultatem disponendi de re aliqua, & illa quidem uterque habet. Nam prior dominus potest simpliciter, & absolute eo instanti retinere, vel manumittere servum: licet pro posteriori naturæ liberè eam facultatè liget & determinet: posterior item dominus pro posteriori naturæ ex concessione prioris domini habet facultatem positivam expeditam, quia potest liberè disponere de nouo seruo sibi debito; ergo uterque habet simpliciter, & absolute dominium. Unde etiam infertur, utramque esse simpliciter servum; nam dominus & servus sunt correlatiua; nec potest esse unus sine altero: si ergo prior dominus est tunc verè dominus, debet esse alicuius serui dominus; & rursus si posterior incipit de nouo esse dominus, debet etiam alicuius serui esse dominus de nouo: ergo uterque est verè dominus alicuius; quia nomen etiam *serui* non inuoluit ligamen illud positivum, quod à inuoluit nomen ligati: quare licet ille; qui tunc fit liber, non fit tunc simpliciter ligatus, ut diximus, sed solutus; est tamen servus, per quod solum significamus, illum esse terminum dominij alterius, seu esse illum, de quo ille alter potest disponere liberè pro priori naturæ, ad quod non requiritur ligamen formale adhuc permanens, sed sufficit ligamen illud radicale, quod explicuimus, seu ius, quod habet prior dominus ad non solvendum ligamen præcedens, quia sicut illud ius denominat illum simpliciter dominum; ita alterum denominat simpliciter servum. Quod licet scrupulose fortasse consideratur, videtur, oportuit tamen id minute notare ad tollendas radicibus æquiuocationes, quæ in hac & aliiis materiis frequenter occurrunt.

31
Scrupulus.

Secundum videtur adhuc restare scrupulus in ipso exemplo allato illius, qui absoluitur à peccatis, & quem illo instanti diximus non esse ligatum, vel obstrictum peccatis. nam iuxta id, quod vlt-

mo loco dicebamus, videtur saltè concedendum, illum eo instanti esse simpliciter servum peccati, quia servitus non dicitur ligamen formale positivum, sed radicale: ille autem homo pro priori naturæ habet verè debitum ligaminis formalis, quod Deus potest continuare non abfoluendo illum; ergo verè dicitur servus peccati. Consequens autem est absurdum, & contra omnium sensum: alioquin etiam Beatissima Virgo diceretur simpliciter fuisse serua peccati in primo instanti lux conceptionis ratione debiti proximi, vel remoti, quod in ipsa potius consideratur pro aliquo priori naturæ ante infusionem gratiæ, & præseruationem à peccato, vel à debito proximo.

Respondeo breuiter negando sequelam, nam ut homo diceretur tunc servus peccati, oporteret quod peccatum pro eo priori haberet dominium supra illum, & potestatem retinendi ligamen formale, sicut vnus homo habet dominium pro eo priori supra alium hominem in casu supra posito: peccatum autem nec habet tale dominium, nec talem potestatem, sed solus Deus, qui potest saluare, vel retinere ligamen peccati, quare licet homo ratione illius ligaminis radicalis possit dici tunc peculiari titulo servus Dei, in quo residet illud dominium; non tamen dicitur servus peccati, nec etiam dicitur servus Demonis, quia nec in Demone ratione peccati præteriti est pro illo priori potestatis aliqua ad solvendum, vel ligandum hominem pro posteriori, nemo enim habet hanc potestatem, nisi solus Deus, & cui Deus eam voluerit communicare.

32

Eximitur.

SECTIO II.

Solvuntur alia obiectiones, quæ fieri possunt contra doctrinam sectionis præcedentis.

Aduersus prædictam doctrinam multa obiciuntur, & plura possunt obijci, ex quorum solutione ipsa clarior fiet.

33
Obiectio prima.

Primo obiciuntur multa Scripturæ & Patrum loca, in quibus dicitur, Deum exercere actus uterque iustitiæ. Psal. 44. *Fidelis Dominus in omnibus verbis suis, & iustus in omnibus actibus suis;* ad Hebr. 6. *Non est iniustus Deus, ut obliuiscatur operis vestri.* 1. Tim. 4. *In reliquo reposita est mihi corona iustitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die iustus iudex;* vbi licet Durandus in 2. dist. 17. q. 2. illa verba, *iustus Deus*, explicet materialiter, id est, *dabit iustus, sed non ut iustus;* immerito tamen, nam ex ipso contextu constat, poni formaliter, & sic accipitur ab Augustino Psal. 83. vbi August. ait, *Deum indulgentiæ largiorem, coronæ autem debitorem, indulgentiam tribuere ut patrem, coronam verò ut iustum iudicem,* & de gratiæ & lib. arb. c. 6. cui redderet coronam iustus iudex, si non donasset gratiam misericors Pater: Ideo Deus passim dicitur debitor mercedis; ad Rom. 4. ei, qui operatur, merces imputatur, non se videmus gratiam, sed secundum debitum, super quem locum Chrysostom. hom. 8. sic ait: *Iustus debitorem habet Deum, non vulgariorem verum, sed magnanimum & sublimium.* Idem Chrysost. in initio Psal. 9. vbi ait: *Qui gratias agit Deo in supplicio, Deum constituit sibi debitorem,* & hom. 3. in Mattheum, ubi, *ut se Deum tibi debitorem fateatur, Fulgentius in ptolog. libror. ad Monimum: Ecce qualis (inquiritur)*

Chryso.

Idem.

Fulgentius.

et.

est Dominus Deus noster, ut donanda debeat, & quanto magis donat, tanto magis debitor esse non pigeat. Cyrianus *serm. de elemos. in fin. dicit, quod bene operans Deum computat debitorem.*

Cyrian.
Ambros.

Tertull.

August.

Bernard.

Gregor.
Paulin.

African.

S. Thom.

August.

34

Objectioni
occurritur.
Anselm.

Bernard.

August.

D. Thom.

Nauarrus.

35

Iustitia ve-
ra sumpta.

quibus proposita virtutibus premia secutus bene certauerit, frustra remuneracionis expectet, quin etiã exigat. Tertull. *lib. de patientia ad fin quantum patientia licet, ut Deum habeat debitorem.* Hoc ipsum docet August. multis in locis, *serm. 1. in Psal. 32. post med. serm. 1. 6. de verbis Apostoli, & in illud Psal. 83. Misericordiam, & veritatem diligit Deus; & Psal. 109. & lib. 5. confellion. c. 9. & lib. 2. ad Simplician. q. 2. Bernard. lib. de gratia, & lib. arb. in fin. Promissum quidem (inquit) ex misericordia, sed ex iustitia persoluendum. Greg. hom. 37. in Enang. vbi ait, Deum nobis ex promissione obligati: idem dicit Paulinus epistola ad Vitricium. Denique idem videtur definitum in Africanis II. c. 18. dicente, *Debetur merces bonis operibus si fiant, sed gratia Dei, qua non debetur, precedat, ut fiant;* quibus adde S. Thom. 1. contra Gen. c. 93. tribuentem Deo iustitiam proprie, quia virtutes, quæ non versantur in passionibus moderandis; sed in operationibus exercendis, non dicunt imperfectiorem, inter quas numeratur iustitia: vnde 1. 2. q. 11. art. 3. ad 1. ait, *Si Deus non recipiet confugiens ad se, faceret contra iustitiam;* cui consonat August. 4. contra Julian. c. 3. vbi ait: *Iniustus esset Deus, si ad regni calorum iustos non admittet;* & alibi sæpe hoc modo Patres & Theologi loquuntur.*

Huic obiectioni respondetur in primis opponendo alia Patrum testimonia & Theologorum dicentium, Deum non obligari ex iustitia proprie, sed ex fidelitate, vel alio modo ita Anselmus in prolog. c. 10. *Iustum est, nõ quare reddat nobis debitum, sed quia facit, quod decet se summum bonũ.* Bernard. *serm. 1. Annue. vbi ait quod si Deum mereri negari premiũ, nulli faceret iniuriam.* Aug. 1. confell. c. 4. *Reddis debita mihi debens.* & 3. de lib. arb. c. 16. *Deus nihil debet aliquid;* D. Thom. 1. 2. q. 14. art. 1. in corp. & ad 3. & 1. p. q. 21. art. 1. ad 3. & 2. contra Gen. c. 28. & 29. & alij Theologi passim, quos refert Vazquez vbi supra; & quia materia de obligationibus pertinet etiam ad Iurisperitos, addo vnum Nauarr. de orat. cap. 20. n. 46 vbi proposita hac difficultate sic ait: *At inquit: Quemado presuppõis, Deum nobis posse debere, & obligari; cum dominus seruo non possit obligari, aut ei quicquam debere.* arg. l. placet. ff. de acq. hæredit. l. vix. C. de iud. l. lecta. C. de reb. credit. Respondeo Deum quidem vera obligatione non obligari nobis, nec etiam alia nobis quicquam debere; sibi tamen fieri, ita vt ex sua diuina bonitate, & veritate adimpleat promissa, & quæ procedunt de lab. 2. suis, non faciat irrita, Deuter. 32. iuxta quam declarationem intelligendũ est illud dictum celebre Baldi l. 1. C. de pact. *Deum sua promissione obligari, relatiũ a malis, & in his a Deo cap. 1. notab. 1. de probat. Quod puto crassum quam oporteat à compluribus intelligi.* Hæc Nauarrus.

Cæterum ad refertionia adducta respondeamus, aduertere oportet, iustitiam aliquando vsurpari strictè pro voluntate seruandi ius strictum alienum; aliquando latè, licet non metaphoricè, pro voluntate dandi alicui, quod ipsi debetur ex quacunq; ratione, vel exigentia; in

quo sensu dixit Dionys. de diu. nom. c. 8. *Diuina Dionys. iustitia omnia disponit, & determinat, omniãque non confusa inter se, nec permixta custodiens, 35, quæ sunt omnibus, quod cuique accommodatum est tribuit, per cãmque vniuersamque eorum quæ sunt attingit, dignitate;* aliquando sumitur latius pro omni voluntate bona, quæ ponit æqualitatem cum regula rationis; quæcumque enim æqualitas cum alio, vel cum aliqua regula potest terminare actum iustitiæ latè sumptæ, & in hoc sensu omnis voluntas Dei dicitur actus iustitiæ, iuxta illud Psal. 144. supra adductum, *Iustus Dominus in omnibus vis suis;* & alibi sæpe; & hoc modo dicit Anselmus in prolog. c. 11. *Illud solum iustum est, quod ius; & non iustum, quod non ius, scilicet fieri à nobis, & ideo etiam fidelitas dicitur iustitia, quia ponit æqualitatem cum promissione, & in hoc etiam sensu dicitur Deus debitor, scilicet ex fidelitate, quam si violaret, esset iniustus, iniustitia latè sumpta, prout opponitur ad iustitiam latam. Denique alia loca possunt intelligi de iustitia vindictiua, seu punitiua, per quam dicitur Deus proprie iustus iudex, & quæ proprie reperitur in Deo, vt postea videbimus, iuxta quam acceptiorem facile erit explicare omnia testimonia supra adducta.*

Alia loca opponi possunt, quibus dicitur, Deum non esse acceptorem personarum, & ideo omnibus æqualiter redditurum, ad Rom. 2. ad Ephes. 6. ad Coloss. 3. ergo si non redderet, esset acceptor personarum; ergo iniustus, nam acceptor personarum pertinet ad iniustitiam.

Respondeo, proculdubio posse Deum sine vitio acceptiõis personarum reddere inæqualiter præmia, vel supplicia habent tamen aliquam speciem externam acceptiõis, quam modo non habet. Deinde ex illo modo dicendi non sumitur bene illud argumentum affirmatiuè: modo Deus reddit æqualiter, quia non est acceptor personarum; ergo si redderet inæqualiter, esset acceptor personarum; sed potius sequitur negatiuè: quod si esset acceptor personarum, nõ redderet æqualiter. Sicut dicere possumus, non est Deus crudelis, vt cruciet innocentes in Inferno; non tamen sequitur, ergo si cruciaret, esset crudelis, posset quippe ex alio motiua, & ex dominij potestate id facere; sed sequitur, ergo si esset crudelis, cruciaret.

Ad S. Thomam supra adductum responderetur, potius stare pro nobis, vt constat ex locis supra citatis: in illo verò loco lib. 1. contra Gen. c. 93. potius negat, esse in Deo iustitiã commutatiuam: fatetur tamen, esse in Deo iustitiã quatenus tribuit vnicuique rei, quod ei debetur iuxta suam naturam quæ quidem est iustitia latè sumpta, & licet vniuersaliter dicat, non repugnare in Deo virtutes, quæ non versantur circa moderandas passiones, intelligi debet non repugnare ex sua ratione generica; possunt tamen repugnare in particulari, vt patet de obedientia, religione, &c. Quòd si alibi fatetur in Deo simpliciter iustitiam, explicari poterit de iustitia vindictiua, quia Deus punit iuste peccata, vt infra videbimus, vel de iustitia gubernatiua, de qua videtur loqui in illo loco ex 1. 2. supra citato. Nam commutatiuam simpliciter negat esse in nostris meritis postea q. 11. 4. art. 1. in corp. Capreolus tamen in 2. d. 27. quest. 1. art. 3. ad 1. existimat, D. Thomam in hac questione habuisse aliam sententiam

Anselmus.

Iustus quid,
secundum
Anselmum.

36
Deum nõ esse
acceptorem
personarum.

Responsum.

37
Respondetur
ad S. Thomam
suprà n. 33.
citatum.

Capreolus.

tiam in summa ab ea, quam in predicta dist. 27. docuerat.

38
Obiisio secunda.

Secundo obiici potest aduersus rationem nostræ sententiæ, quia Deus sine imperfectione perdere potest dominium physicum alicuius creaturæ, & de facto illud perdit destructa creatura, ergo etiam sine imperfectione perdere poterit dominium morale alicuius creaturæ.

Resoluitur.

Respondet, licet perente creatura Deus non maneat actus dominus illius; existente tamen creatura, non posse concedi sine imperfectione, quod fit extra dominium Dei, Deus enim dominus vniuersorum est, alioquin posset Deus abdicare dominium totius mundi à se, vt supra arguebamus.

Adde, licet Deus posset manere sine dominio physico, adhuc non posset manere sine dominio morali, quod est simpliciter dominium, & à quo appellatur Deus simpliciter Dominus; sicut homo non tam dicitur dominus libri à potestate physica vtendi illo, quam à potestate morali, vt constat in eo, cui liber ablati; est, & tamen manet plene dominus libri.

39
Obiisio tertia.

Tertio obiici potest, Deus de facto, licet sit dominus hominis, non tamen est dominus omnis operationis humanæ, v. g. peccati; alioquin posset illam exigere; ergo licet homo habeat aliquid sibi proprium, potest tamen manere sub perfectissimo dominio Dei.

Resoluitur.

Respondet, negando antecessens; Deus enim etiam est dominus peccati, & potest vti eo sine iniuria alterius, & licet non possit illud exigere, hoc non prouenit ex ratione iniuriæ, quam Deus committeret, sed ex summo odio, quo peccatum prosequitur; potest tamen Deus illud permittere, destruere, prohibere, &c.

40
Obiisio quarta.

Quarto obiici potest, per satisfactionem Christi amittit Deus ius, quod habebat ex peccato contra hominem; & tamen manit perfectè, & plene dominus hominis; ergo potuit etiam obligari ad cedendum illo iure, absque eo, quod ideo sit minus perfectè dominus ipsius hominis, hoc enim dominium non pendet à retentione illius iuris orti ex peccato.

Resoluitur.

Respondet, negando consequentiam; nam licet perfectio dominij Dei erga hominem non pendeat ex retentione iuris orti ex peccato, pendet tamen ex eo, quod homo non habeat ius aliquod aduersus Deum, obligans eum ex iustitia; haberet autem homo huiusmodi ius, si haberet sibi obligatum Deum ex iustitia ad cedendum illo iure orto ex peccato: potuit ergo Deus cedere illo iure, non tamen obligari ex iustitia ad hanc cessionem.

41
Obiisio quinta.

Quinto obiici potest, quia in supradictis non videtur sufficienter explicari, in quo consistat formaliter ratio dominij; diximus enim, dominium esse facultatem vtendi, & disponendi de re sine iniuria alterius; contra hoc est, quod videtur dominium explicari per ordinem ad iniuriam, quam non facit dominus vtendo re sua; quod videtur absurdum; nam si inquiram, quid est iniuria; respondebis, esse vsum rei contra voluntatem, & ius domini. Ecce dominium explicas per negationem iniuriæ; iniuriam verò per dominium, cui opponitur, & neurtum manet explicarum; ergo fateri debemus, dominium esse ius aliquod antecedens, & independens in suo

conceptu à ratione iniuriæ, & per ordinem ad quod explicatur postea ratio iniuriæ.

Deluitur.

Respondet essentiam dominij, licet facile concipiatur etiam à rudioribus; difficièlè tamen definiti etiam à peritis, & vix posse declarari, nisi in ordine ad iniuriam, quam dominus non facit vtendo re sua, & quam facit alius, qui vtitur re iniuro domino. Vide Molinam tract. de iust. & Molinam tract. 2. disp. 1. vbi dicit, hoc ius, quod est obiectum iustitiæ commutatiuæ, non posse commodius definiti, quam dicendo esse facultatem aliquid faciendi, sine obsequiendi, &c. cui si contravenietur sine legitima causa fit iniuria. Ius enim hoc est quasi mensura iniuriæ. Ceterùm adhuc possumus cogi ad vterius explicandum, quid intelligamus nomine iniuriæ, vel huius iuris, cui opponitur iniuria.

42

Et omittis aliis declarationibus, quæ possunt excogitari, videtur hoc ius, quod respicitur à iustitia commutatiua, & quod ponitur vt genus in definitione dominij; nihil aliud esse in suo conceptu, quam prælationem quandam moralem, qua hic homo moraliter præferat aliis in vfu huius rei ratione peculiaris connexionis, quam res ipsa habet cum eo. Exempli gratia, antequam fera sit in bonis alterius, capitur à Petro, habet iam seta peculiarem connexionem cum Petro ratione capturæ, & possessionis, ratione cuius Petrus moraliter præferat aliis hominibus in vfu huius feræ; quod si ipse Petrus feram det Ioanni, iam ex illo titulo habebit feram peculiarem connexionem cum Ioanne, vt ipse præferat aliis in vfu illius. Dixi autem, hanc prælationem moralem debere fundari in peculiari connexionio ipsius rei nam prælatio moralis fundata in alio titulo non fundat ius iustitiæ, v. g. si Ecclesia præcipiat Petro ex causa rationabili dare elemosinam Paulo indigenti, iam Paulus moraliter præferat aliis hominibus circa bona Petri; nam ratio moralis dicitur potius Paulo, quam aliis dato de illis bonis; Petrus tamen non tenetur ex iustitia, sed ex obedientia, vel charitate dare de suis bonis. Ius autem iustitiæ est prælatio moralis orta ex re ipsa habente peculiarem connexionem cum hoc homine, & præferente cum aliis in vfu illius rei. Sic Deus est plene dominus creaturæ, quia connexio creaturæ cum creatore talis, tantaque est, vt moraliter præferat Deum omnibus aliis in omni vfu creaturæ; sic ferus ratione belli iusti, in quo potuit occidi, habet talem connexionem cum victore, vt victor præferatur in vfu illius ferui, etiam ipsi feruo in ordine ad plures vsus. Ex hac autem prælatione, in qua consistit illud ius, oritur necessariò, dominum non committere iniuriam in vfu illius rei, id est, neminem alium esse domino præferendum, nam si ipse omnibus aliis præferatur; ergo nemo alius habet prælationem aduersus istum dominum. Sequitur præterea, quemlibet alium ventem re illa iniuro domino committete iniuriam, quæ nihil aliud est, quam violatio illius iuris, seu prælationis moralis, quam dominus habet aduersus omnes alios. Itaque ius ipsum, seu prælatio est primus conceptus in ordino ad quod explicatur ratio iniuriæ; frequentius tamen explicamus illud ius, quod est obiectum iustitiæ commutatiuæ per ordinem ad iniuriam, quam dominus non facit vtendo re sua, & quam

Ius, cui opponitur fit iniuria, quid.

quilibet.

quilibet alius facit utendo te illa invito domino.

44
Sexta obiectio
Ulpijan.
Iulianian.

Obiectis sextæ definitionem iustitiæ, quam tradidit Ulpijan. in *L. iustitia. ff. de iust. et iur.* & Iulianian. in *princip. Insti. eod. tit.* non dicere ordinem ad iniuriam, sed abstinere ab illa, & reperiri in Deo; dicunt enim: *Iustitia est constans, & perpetua voluntas ius suum unicuique tribuens.* quæ definitio nullam videtur includere imperfectionem, ob quam iustitia excludatur à Deo, Deus enim licet non possit non esse Dominus, potest tamen dare unicuique ius suum.

Explinetur.

Respondedo, in ea definitione includi etiam imperfectionem supra positam; nam illa particula, *in suum unicuique tribuens*, non significat utcunque dare ius alicui; certum enim est, non omnem dationem iuris esse actum iustitiæ: nam testator dat ius heredi in bonis hereditariis, & tamen ille non est actus iustitiæ, sed liberalitatis; dicimus ergo, iustitiam tribuere ius suum unicuique, id est, feruare illi form unicuique ius, quod habet, quod quidem iam supponit in alio esse aliquid ius, quod ego ex iustitia debeam feruare, & supponit in me debitum seruandi illud ius, ne sim iniurius illi. Ecce imperfectionem, quam non potest habere Deus; non enim potest reperire in creatura ius, quod feruet. nam omne illud ius esset etiam ipsius Dei, propter supremum dominium, & per consequens non posset ex iustitia feruare illud ius; dominus enim non mouetur ex iniustitia ad seruandum ius proprium, sed alienum; vt supra diximus.

45
Obiectio septima.

Septimæ obiecti potest contra id, quod diximus, seruam vt seruam nullum posse habere ius aduersus dominum, quia seruus quatenus seruus est, habet ius ad aliment. accipiendâ à domino; ergo seruus vt seruus habet ius aliquid aduersus dominum suum.

Explinetur.

Respondedo, in primis illud ius, quod seruus habet ad alimenta à domino accipiendâ, non esse ius obligans dominum ex iustitia commutatiua, quod à posteriori colligi potest ex eo, quod si dominus hodie neget seruo alimenta, licet hodie peccet contra id, quod debebat, non tamen tenetur eas restituere alimenta hodierna; ergo illud non erat debitum iustitiæ commutatiuæ, sed alterius virtutis. Deinde, dato quod illud sit debitum iustitiæ, negari potest, illud fundatum in seruo vt seruus est, sed sicut potuit à principio aliquis eo pacto se vendere in seruum, vt liceret sibi, cum vellet, reddito precio se redimere. quod quidem ius retinetur postea, dum seruus esset, non tamen vt seruus, sed vt homo, qui quoad illud ius retinuit sibi aliquid libertatis; ita potuit seruus induci eo pacto, vt dominus teneretur ex iustitia alere seruum; tunc autem quoad retentionem illius iuris seruus magis consideraretur vt homo, quam vt seruus. Ratio à priori est, quia seruus vt seruus formaliter est alius à domino; quare sicut equus, vel vestis equus suæ utilitates, & fructus acquirit domino suo, in cuius utilitatem ordinatur: ita seruus vt seruus ordinatur totus ad utilitatem sui domini, & illi soli fructificat; vnde filios ipsos, quos ancilla generat, domino acquirit; repugnat ergo, quod quatenus seruus est, habeat aliquid ius, quod non ordinetur in domini utilitatem, sed sit aduersus ipsum dominum.

Sed contra obiectis octauo, si homo nullum potest habere ius, quod non acquiritur Deo tanquam perfectissimo eius domino; ergo quociens habeo de nouo aliquid ius aduersus Petrum, v.g. toties illud ius acquiritur etiam Deo, & per consequens Petrus lædens illud ius meum, lædit ius Dei, & peccat peccato iniustitiæ, non solum contra me, sed etiam contra Deum, cui illud ius erat iam acquisitum.

46
Obiectio octaua.

Respondedo concessa prima consequentia, negando secundam. Concedimus itaque, ex obligatione, qua Petrus mihi de nouo obligatur, acquirit Deo nouum ius, & titulum ad exigendum illud debitum à Petro, etiamsi per impossibile non esset dominus Petri, nec posset illud alio titulo exigere. Sicut si per impossibile esset alius Deus, qui mihi aliquid deberet ex iustitia, hoc ipsum ius acquiritur huic Deo meo vt domino, & licet ipse non esset dominus illius alterius Dei, haberet tamen ius iustitiæ aduersus illum ratione obligationis, qua mihi ex iustitia se obtinuit. Negamus tamen, propterea in peccato Petri lædenti meum ius, reperiri specialem malitiam iniustitiæ aduersus Deum; nam sicut Deus prius habebat ius directum, & titulum ad exigendum illud opus à Petro, ratione domini directi, quod habet in Petro, & tamen quia hoc titulo non videbatur, nec exigebat vt dominus, ideo Petrus non peccabat vt Deum contra iustitiam non ponendo illud opus, (vt postea videbimus) ita nec modo, licet Deus habeat duplicem titulum ad exigendum, peccabit Petrus in Deum contra iustitiam, quandiu Deus non vitiat illo titulo ad exigendum illud opus. An verò de facto Deus, quando exigit à nobis obseruantiam præcepti, vtatur titulo iustitiæ, ita vt nostra peccata habeant malitiam iniuriz contra ius Dei: videbimus infra sectione sequenti.

Distinguitur.

Obiectis nono contra rationem secundam nostræ sententiæ, vbi diximus ex obligatione iustitiæ sequi, quod Deus posset fieri seruus creaturæ, ideoque negauimus posse Deum ex iustitia obligari. Contra hoc, inquam, argui potest, quia in humanis potest bene dominus aliquis manumittere seruum, cedendo scilicet iuri, quod habet in illum, absque eo quod vlla ratione constituarer seruum illius. ergo similiter posset Deus cedere illi iuri, quod habet ad exigendas operationes hominis, & quasi manumittere illum: saltem quoad aliquam actionem, absque eo quod Deus totaliter, vel partialiter fiat seruus illius hominis. Quod si hoc semel admittatur, videtur iam posse hominem habere aliquid ius iustitiæ aduersus Deum: nam sicut seruus eo ipso quod fiat liber, fit sui iuris, & fiet illi iniuria à domino antiquo, si cogatur adhuc seruiri: ita homo ille manumissus à Deo erit sui iuris, & per consequens patietur iniuriam à Deo, si obligetur ad seruendum, cum iam Deus renuntiauerit iuri, quod habebat. ergo Deus obligabitur ex iustitia post illam cessionem iuris ad non vtendum ulterius illo iure, cui renunciauit.

47
Nona obiectio.

Respondetur negando primam consequentiam. tam enim repugnat, Deum non esse dominum creaturæ, quam esse seruum illius: imò ideo repugnat esse seruus, quia est essentialiter dominus omnium, nec potest abdicare se dominum alicuius creaturæ; quare sicut repugnat, Religio.

48
Distinguitur.

Religiosum non solum habere ius ad exigendum debitum proutiisum sibi à Prælato, sed etiam fieri sui iuris ex concessione Prælati, ita vt Prælatus sine iniustitia non possit auferre quæcunque subditus habet: ita repugnat non solum Deum fieri debitorem creaturæ, sed etiam ita fieri creaturam sui iuris, vt Deus sine iniuria non possit exigere quicquid voluerit ab ipsa. nam si manet creatura, manet eo ipso serua essentialiter Dei, & Deus manet essentialiter dominus. Non enim repugnat solum, Deum vt Deum fieri subditum creaturæ, sed etiam fieri æqualem, ita vt creatura non sit sub pleno dominio Dei, sed sit sui iuris sine subordinatione ad Deum: sicut repugnat Deo, vt Deo, humilitas, non solum qua subdat se alicui, sed etiam qua non se extollar super alios, Deus enim essentialiter est incapax habendi superiorem, vel æqualem; ita etiam repugnat iustitia, non solum qua seruiat aliis, quibus debeat seruire, sed etiam, qua non dominetur iis, quibus debeat non dominari, quia essentialiter etiam est incapax habendi dominum, vel habendi aliquem æqualem, seu non subditum, & seruum. Quæ ratio probat etiam, non posse Deum cedere iuri, etiam quoad vnam actionem creaturæ. nam iam quoad illam actionem creatura non videretur serua, nec Deus esset Dominus illius, & per consequens non esset perfectè & plenè dominus creaturæ saltem ex suppositione suæ promissionis. nam licet prioriter naturæ esset dominus, vt supra vidimus, posita tamen illa promissione non possit iam sine iniuria exigere illud opus à creatura, atque ideo pro eo signo nam esset sui iuris creatura, quasi Deus. Sicut Rege aliquo transferebat regnum in alium hominem, vterque esset in illo instanti rex, & vterque æqualis dignitatis; ita transferebat Deo dominium operum absolutum in hominem, vterque erit illo instanti dominus, & habebit æqualem potestatem in illa opera, licet homo illum habeat acceptam à Deo.

Petes quæ sit hæc imperfectio intrinseca, quam dicitur seruitus, vel æqualitas orta ex promissione libera Dei? Nam sicut Deus potest ex fidelitate obligari ad non exigendam actionem hominis, & tunc manent quasi æquales Deus & homo, in hoc quòd sicut homo non potest exigere à Deo, ita nec Deus potest exigere ab homine opera, & hoc absque vlla Dei imperfectione, cur non poterit etiam Deus ex virtute iustitiæ ad hoc obligari.

Respondetur rationem proximam petendam esse ex supradictis; quia nimirum obligatio iustitiæ arguit vel Deum esse sub dominio creaturæ saltem partialiter, vel saltem creaturam non esse plenè & perfectè sub dominio Dei, sed imperfectè, id est, ita vt possit habere æqualitatem dominij cum Deo: quomodo neutrum absurdum sequitur ex obligatione fidelitatis, vel aliarum virtutum. Ratio autem à priori, & vltima, cur hæc sint absurda, & afferant imperfectiorem, sumitur ex iis, quæ supra diximus circa naturam huius iuris, quod respicit virtus iustitiæ, volumus enim, hoc ius fundari in ipsa connexionem, quam ali-

Card. de Lugo de Incarnat.

quis habet cum re sua ratione productionis, vel inuentionis, aut possessionis, &c. quæ sit talis & tanta, vt meritò præferat hunc hominem aliis omnibus in vfu huius rei. Homo autem non potest non habere talem connexionem cum Deo ratione creationis, consecrationis, & propter alios titulos, vt debeat præferri cæteris omnibus, atque etiam ipsi homini in eius vfu. Poterit ergo Deus non vti illo iure, & non obligare hominem; non tamen poterit abdicare à se illud ius, & connexionem, quæ illud fundat: sicut Prælatus potest non vti iure suo, & non præcipere aliquid Religioso subdito, non tamen poterit illum à sua obedientia exingere.

Dices, manente adhuc illa connexionem creationis, consecrationis, &c. posset Deus cedere iuri, quod resultat ex illa; sicut homo potest non obstante connexionem, quam habet cum seruo capto in bello iusto, cedere illi iuri, & manumittere seruum; imò potest etiam non præcedente vlla tali connexionem, donare se alteri, & facere se eius seruum; cur ergo Deus nulla connexionem posita, vel ablata, non poterit similiter facere cum homine.

Respondeo, discrimen orti ex incapacitate essentiali hominis ad tale ius, & ex incapacitate essentiali Dei ad talem obligationem. Pro quo aduerte, in contractibus & obligationibus humanis attendi semper, tanquam ad regulam valoris, & obligationis moralis, ad capacitatem, quam homo ex se habet. verb. grat. quia homo ex se poterat operatione sua fieri dominus alicuius domus, vel inuentione fieri dominus alicuius gemmæ (potest etiam fieri dominus emptione, vel donatione, quia tunc voluntas venditoris, vel donatoris æquivalat connexioni illi reali, quam homo edificando, vel inueniendo habuisset eum domo, vel gemma; vult enim transfere in illum ius, quod habet, ita vt emptor habeat illam domum perinde ac si eam construxisset. Similiter homo tradens se alteri in seruum, vult illum perinde esse dominum sui, ac si ipsum in bello iusto captiuum fecisset. Denique dominus manumittens seruum, vult illum perinde se habere, ac si nunquam captus, vel emptus fuisset; quæ omnes voluntates morales habent suum effectum moraliter, quia in æstimatione prudentum æquivalent statui, quem homo posset habere; quare semper in iis omnibus attendimus, tanquam ad regulam efficacitæ harum voluntatum, ad capacitatem, quam homo habet ex se, acquirendi, vel retinendi iuris per alias actiones, & vias, quas voluntas nostra conatur supplet per morales æquivalentiam. Vnde nullus contractus potest dare ius ad ea, ad quæ est aliunde incapacitas. Ideo non potest homo per contractum ita se in seruum tradere alteri, vt possit dominus pro libito, & sine delicto eum mutilare, occidere, grauiter vulnerare, &c. ablato omni iure tuendi se, quod seruo naturaliter competit, quia nimirum homo non posset aliunde secluso hoc contractu acquirere viquam tale ius in alium hominem; per contractum autem non possunt poni, nisi ij effectus, qui aliàs secluso contractu poni potuissent per alias

D vias.

SO
Obiis.

Solutio.

49

Dubium.

Difensio.

vias. nam contractus supponit capacitatem in subiecto; capacitas autem non regulatur ex ipso contractu, sed ex iis, quæ secluso contractu homo potest habere.

Hoc ergo supposito, apparet item, cur homo possit non præcedente captura in bello iusto, vel alia simili connexione, tradere se in seruum alterius, verbi gratiâ, quia nimirum considerat capacitatem & dominium, & multò minus dare creaturæ ius supra se, quia nullam inuenit in creatura capacitatem ad tale ius, nec modum, aut viam, qua creatura secluso contractu possit illud ius, aut libertatem acquirere. Eset ergo illa voluntas Dei chimærica, quia vellet Deus per illam ponere creaturam in eo statu, quem haberet, si non esset creatura, sed Deus; & vellet ponere se ipsum in eo statu, quem haberet, si non esset Deus, sed creatura: contractus autem, & voluntas moralis non habent talem vim, vt operentur moraliter effectus similes solum iis, qui essent in statu chimærico; vt patet inductione omnium contractuum humanorum, qui semper regulantur in ordine ad effectus, qui possent alias secluso contractu fieri per alias vias possibiles: nec enim homo potest per contractum ita se reddere seruum alterius hominis, ac si esset creatura ipsius, sed solum potest ita se facere seruum, ac si esset captiuus in bello iusto, quia nimirum hoc posterius possibile est, & iuxta capacitatem domini, non verò illud prius, cum non possit fieri dominus per creationem. Non potest ergo Deus dare efficaciter tale ius homini, quale haberet, si homo esset Deus, vel si Deus esset creatura. Quod rursum confirmari potest à simili, quia propter eandem rationem non potest Deus ita velle in hominem transferre iurisdictionem supra ipsum Deum, vt teneatur Deus ex obedientia illi obedire; nam iurisdictione etiam non potest dari alicui per voluntatem, nisi iuxta capacitatem subiecti, cui datur; hoc est, talis, & tanta, quantum possit secluso pacto acquirere homo per alias vias. Unde quia nullus Princeps humanus potest acquirere talem iurisdictionem vt possit subditis præcipere rem moraliter impossibilem, nec etiam subditi possent voluntate sua talem iurisdictionem ei dare, sed talem, qualis homo capax est, & qualem per alias vias possit acquirere, quia secluso omni pacto filij debent parentibus obedire, minores maioribus, &c. Sic etiam Deus non potest voluntate sua iurisdictionem alicui supra se dare, quia nulla creatura habet talem capacitatem gubernandi Deum, & Deus non potest per meram voluntatem suam dare iurisdictionem, nisi iuxta prædictam regulam; sic etiam non potest voluntate sua eximere aliquam creaturam à sua obedientia, talis enim, & tanta manet semper superioritas essentialis Dei, vt indecens semper esset postquamlibet adhuc exemptionem creaturam resistere, seu non obedire Deo præci-

pienti. Similiter ergo tanta est connexio Dei cum creatura, & tam essentialis, vt post quamlibet iuris cessionem semper indecens esset aliquem præferri Deo in vsu illius creaturæ, seu aliquem resistere Deo volenti vt illa creatura, quæ essentialiter est sua; nec Deus potest illud ius in alium transferre, quia nulla creatura habet capacitatem acquirendi illa via dominium illius generis, quale est dominium creaturis in creaturam.

Denique explicari potest hæc imperfectio à posteriori, quia in materia iustitiæ creditor vt creditor semper est superior debitor, & ratione huius iuris, & superioritatis potest per bellum, aut iudicem coercere illum ad reddendum quod debet; vnusquisque enim habet ius ad vindicandas res suas etiam per vim, nisi lege impediat. nam vim vi repellere licet; quare Rex, qui patitur iniuriam ab alio Rege, eo ipso naturæ iure fit superior illius, & potest illum bello subdere, & punire, quamuis aliunde non esset eius superior: imò & subditus potest Regem ipsi vim inferentem circa vitam, vt etiam repellere, & aduersus illum se tueri; nisi aliunde esset iusta ratio dissimulandi propter bonum commune. Tanta est vis huius iuris, quod iustitia respicit, vt subditus etiam aduersus Principes amet, & illos superiores faciat suis superioribus. Quis autem non videat, maximam ferè in Deo imperfectiorem, si ratione suæ promissionis se subditum redderet suæ creaturæ, & eius rodo se subderet? repugnat ergo Deo omnis obligatio iustitiæ, cum hæc semper aliquam subiectionem, & seruitutem partialem includat.

Manet ergo ex his omnibus probatum, Christum non potuisse satisfacere Deo ex rigore iustitiæ in primo sensu; hoc est, ita vt per suam satisfactionem obligaret Deum ex iustitiâ ad dandam nobis gratiam, vel gloriam. Nunc videamus an poterit satisfacere de rigore iustitiæ in alio sensu?

Conclusio.

SECTIO III.

Examinatur questio in secundo sensu, an homo debeat Deo aliquid ex iustitia, pro quo debeat satisfacere?

V Idimus, Deum non posse obligari homini ex iustitia, & per consequens neque etiam ex pacto, vel promissione obligari per Christi opera, ita vt ex iustitia teneatur peccatum condonare, ne fieret Christo iniuria; & per consequens, Christum non satisfecisse ex rigore iustitiæ in hoc sensu, quod reddiderit Deum debitorem ex iustitia, &c. Sequitur, vt videamus, an ita saltem satisfecerit ex rigore iustitiæ, vt iuxta leges iustitiæ soluerit, quod homines ex iustitia debebant Deo? potest enim contingere, me soluere de rigore iustitiæ creditori, illud scilicet, quod iustitia dicitur, me debere; & tamen creditorem non manere mihi obligatum ex iustitia, sed tantum manere extinctum illud ius quod pro illo debito aduersus me habebat, arque ideo dico soluere ex rigore iustitiæ; id est quantum necesse est, ad extinguendum illud

53

Iud ius heritoris, quod me ex iustitia obligat. Ceterum, vt questio hæc in satisfactioe Christi examinetur, oportet primum erit præmittere alteram questionem, an scilicet homo possit Deo ex iustitia obligari, an verò sicut Deus non tenetur lege iustitiæ erga hominem, sic nec homo erga Deum? Postea verò videbimus in specialia, an debitum, pro quo Christus satisfecit, fuerit debitum ex iustitia, & an fuerit extinctum iuxta rigorem iustitiæ?

54
Sententia prima & communis affirmans.

Durand.

Suarez.

In hac questione prima, & communis sententia affirmat, hominem ex iustitia Deo obligari, vt seruum domino ratione seruitutis; item posse obligari ex contractu, vel promissione; quo pacto Christus se obligauit de iustitia ad satisfaciendum pro peccatis; & denique posse etiam obligari ex delicto; quæ ratione peccator manet iniurius Deo, & tenetur ex iustitia nouo titulo. Aucores huius sententiæ non eodem modo loquuntur, nam Durand. in 4. dist. 14. quest. 2. censet, iustitiam nostram ad Deum, & iustitiam ad alios homines esse eiusdem rationis. Alij verò communiter dicunt, esse diuersam; nam iustitia ad Deum est superioris ordinis. Ita Suarez cum aliis in præsentis disp. 4. sect. 5. & tom. 4. in 3. part. disp. 1. sect. 3. num. 6. & disp. 19. sect. 3. & episcul. de iustit. sect. 2. num. 9. qui docet, in omni peccato violari hanc iustitiam, & irrogari Deo iniuriam proptiusimè dictam, & inde resultare veram obligationem iustitiæ ad satisfaciendum Deo quantum homo poterit, & ex eadem virtute iustitiæ Christum obligatum fuisse ad non peccandum, & ad seruandam Dei præcepta, & insuper ad satisfaciendum pro hominibus, pro quibus voluit se vltro obligare; sicut vnus homo potest se obligare ad soluendum pro alio, atque ita Christum de toto rigore iustitiæ fuisse obligatum. Hinc etiam docet, penitentiam per quam nitimur Deo compensare iniuriam, esse veram, & propriè dictam iustitiam, (licet distinctam ab ea, qua satisfacimus hominibus,) atque ideo contra iustitiam esse peccatum, quo non satisfacimus per penitentiam eo tempore, quo præceptum penitentiae obligat. Denique dicit, Religionem, qua reddimus Deo debitum cultum, esse veram, & propriam iustitiam, atque ideo esse contra iustitiam blasphemiam, & alia peccata, quæ sunt contra Religionem. Hæc omnia Suarez, quem sequuntur plures recentiores, quorum fundamenta postea teteram.

Secunda sententia negat.

Vasquez.

Nauaretus.

Secunda sententia satis etiam communis negat, esse iustitiam nostram ad Deum. Hanc tenent plures, quos sefert, & sequitur Vasquez in præsentis disp. 7. & 1. part. disp. 85. cap. 4. num. 24. quem etiam sequuntur ex nostris multi recentiores, & Nauaretus 1. part. tom. 2. controuer. 128. post 2. conclus.

55
Aristoteli contrari.

Ego sanè in hac celebri nostrorum controversia media via iamdiu incedo. Existimo itaque, posse hominem peccare contra Deum in materia iustitiæ, & violare iniuste ius Dei; addo tamen, non omne peccatum, imò raro habere rationem iniuriæ strictè sumptæ; neque etiam ex peccato manere nisi fortè ratissimè in homine aliquam obligationem iustitiæ ad satisfaciendum. Concludo habet tres partes. Pri-

Conclusio prima partis 1.æ.

Card. de Lugo de Incarnat.

ma probabitur præcipuè ex solutione argumentorum, quibus impugnatur communiter hæc obligatio iustitiæ. Nunc probatur breuiter ex supremo Dei dominio, ex quo oritur ius prelationis circa omnia nostra opera, quibus si vti velimus, contra Dei ius committimus iniuriam, sicut si ferus exigente domino eius operam, non lit reddere.

Secunda etiam pars probatur, quia ad inducendam circumstantiam iniuriæ deberet hæc circumstantia cognosci à peccatore, nulla enim circumstantia obiectiua refundit malitiam in actum, nisi cognoscatur, vt suppono ex materia de bonitate & malitia: hæc autem circumstantia à pleurique ignoratur, ab aliis multis probabiliter negatur, cum quibus possunt se alij practicè conformare, ergo in illis saltem peccata non habebunt malitiam illam contra iustitiam.

Deinde, vt homo sit iniurius Deo, non sufficit dicere actum contra Dei præceptum, sed requiritur esse contra Deum exigentem, vel prohibentem tale opus formaliter vt dominum proprietatis. Exemplum habes in prætoro præcipiente subditis mundare viam, & ornare illam in publica solemnitate; sanè si aliquis fetuus prætoris non obediat huic præcepto, dicitur inobediens, non tamen iniurius, quia Prætor non vitur dominio proprietatis circa seruum in illo præcepto, sed solum dominio iurisdictionis, quod habet vt superior; quòd si vult seruum ex iustitia obligare, debet expressè exigere ratione domini proprietatis. Ita sanè Deus habet hanc duplicem potestatem in homines, scilicet iurisdictionis & proprietatis: ex potestate iurisdictionis habet munus supremi legislatoris, & gubernatoris, ad quem pertinet præcepta condere, & proponere; quibus subditi regantur conuenienter in ordine ad suum finem. Et licet Deus independenter à nostra vtilitate, & regimine possit eadem opera exigere ratione domini proprietatis, de facto tamen id non facit, neque nobis exprimit, nec in dubio debemus id præsumere; quia omnia præcepta posita sunt per modum legis naturalis; vel positivæ; lex autem vt lex procedit à potestate iurisdictionis. Quare licet Prætor prohibens Religiosis equum carnis in vigilia alicuius Sancti, non præsumitur velle obligare ex iustitia, sed solum ex obedientia, licet alioquin posset reddere illum actum iniustum, & contra votum paupertatis, tollendo licentiam omnem circa usum carnis, sine qua esset contractatio rei alienæ; ita nec Deus, &c.

Nec obstat, Deum imponentem præcepta usurpare aliquando illa verba: *Ego dominus*, quasi inhiuando, se vri dominio supremo in illo præcepto; non enim nego, attendere Deum ad suum dominium; nimirum vt ad id, ex quo oritur potestas iurisdictionis. Nam ex dominio supremo, quod habet, habet etiam iurisdictionem supremam ad præcepta, & leges ferendas; aliud tamen est attendere ad dominium proprietatis, tanquam ad radicem, ex qua oritur potestas gubernatiua; aliud verò exigere illud opus ex iure proprietatis, quod habet in homines, tanquam in feruos, & hoc quidem nun-

56
Secunda.

57

58
Reponantur alicui occurritur.

D 2 quæm

quam exprimit. Alde, dominum ipsum iurisdictionis appellari etiam dominum, quod fortasse solum Deus nobis proponit ante oculos in fine præcepti; vel denique proponit nobis dominum, & potestatem physicam, quam habet ad vindictam sumendam de violatore suorum præceptorum, vt ex timore saltem pœnæ cohibeamur ab eorum transgressione, iuxta illud Malach. 2. *Si Dominus ego sum; ubi est timor meus?*

59
Coniustium
pari iustia.

Denique tertia conclusionis pars, scilicet, ex peccato non relinqui debitum ex iustitia ad satisfaciendum, probatur, quia vel teneret ad reddendum in individuo illud, quod abstuli, vel ad reddendum saltem in genere, seu in æquivalenti: ad neutrum tenetur ex iustitia: ergo ad nihil. Probatur minor quoad primam partem; nam suppono, peccatum actuale, quod fuit iniuria, ideo habuisse malitiam iniuste, quia Deus præcipit mihi elicere actum amoris pro tali instanti; sed elapso illo instanti, iam non possum reddere illud idem, quod exigebatur in individuo, nempe amorem pro tali instanti; quod si non exigebatur pro tali instanti, sed indeterminatè iam nunc tenebor postea amare, non quidem ex debito resultante ex iustitia pro peccato præterito, sed ex præcepto amandi adhuc perseverante. ergo non manet obligatio reddendi illud, quod abstuli in individuo. Deinde probatur secunda pars eiusdem minoris, scilicet non teneri ex iustitia reddere æquivalentem, quia ex iniusta acceptione præterita solum obligat iustitia ad restituendum æquivalentem, quando creditor habet minus in bonis, quam deberet habere: Deus autem ex omissione mei actus, v. g. quem exigebat pro tali instanti, nunc habet minus aliquam solum gloriam extrinsecam, quæ ex illo actu resulasset. nam ipsum actum vt pote transcurrentem iam non deberet habere, licet illum eliciissem. ergo solum tenebor restituere æquivalentem gloriam extrinsecam, pro illa, quam Deus minus habet ex omissione mei actus. Ad hanc verò gloriam restituendam non obligat iustitia, quia illam potest sibi Deus pro libito recuperare, quoties ipse voluerit per innumeratas vias, inueniendo me efficaciter ad actus egregios, ex quibus æqualis, vel maior gloria ipsi Deo resulset. Quare sicut non tenebor ex iustitia recompenlare damnum, quod Petro intuli aliqua iniusta actione, si ipse Petrus curam habeat totius substantiæ, & pecuniarum mearum, & possit pro libito meis sumptibus rem suam recuperare; sic etiam non tenetur ex iustitia ad refaciendum damnum gloriæ extrinsecæ Dei iniuste illatum, quia ipse Deus habet in sua potestate melius, quam ego ipse, meam voluntatem, & potest facile ab ipsa, & eius actibus elicere tantam, vel etiam maiorem gloriam suam, & refacere damnum præteritum.

60
Zusph.

Dices, hoc argumento probati, nec etiam me peccasse contra iustitiam non eliciendo opus præceptum, quando exigebatur ex dominio proprietatis; quia etiam tunc poterat Deus facile illud opus à me obtinere inueniendo efficaciter meam voluntatem ad assensum; si ergo ex hac potestate, quam Deus postea habet ad recuperandam suam gloriam extrinsecam, tollitur

obligatio iustitiæ, ergo ex eadem potestate debes dicere, nec antea habuisse me obligationem iustitiæ.

Respondedo negando consequentiam, quia Deus exigens ex dominio proprietatis actum amoris pro tali instanti non solum habet ius ad illum actum amoris vtunque, hunc enim mille modis potest Deus de facto obtinere, sed etiam ad obtinendum illum actum pro illo instanti, & ex tali numero auxilio, quod de facto contulit; nam ea est superni dominij potestas, vt iure exigat à creatura quodcumque obsequium pro quouis instanti, negato alio auxilio præter illud: ideo homo omittens amorem pro illo instanti cum illo auxilio iniuste egit, & læsit diuinum ius negans id quod iure exigebatur, quod non poterat Deus pro libito habere, vt ex euentu apparuit. Ad verò post illud instanti, nisi denuo pet nouum præceptum præcipiat illud opus fieri cum alio auxilio; solum videretur relinqui debitum refaciendi damnum illud æquivalenter reddendo æqualem gloriam siue per istud, siue per illud auxilium. Cum autem Deus possit illam æquivalentem gloriam pro libito suo à me obtinere, non obligat de iustitia illam exhibere, quia iustitia solum obligat restituere pro damno illato, vt creditor non habeat minus in bonis, quam habere deberet: Deus autem, etiamsi ego non reddam illi æquivalentem gloriam extrinsecam, censetur illam habere moraliter in suis bonis, cum possit pro libito, & facile illam obtinere; ergo ad illam reddendam non obligat iustitia, licet obliget prius ad exhibendum illum actum præceptum ex dominio proprietatis pro illo instanti.

61
Alia enaph.

Dices, repugnat, quod habeat Deus ius, vt fiat actus inue ex solo motiuo temperantiz, vtibi gratia, quia eo ipso quòd illud exigit ex dominio proprietatis; iam fietet cum alio auxilio ex motiuo iustitiæ; ergo vel non habebat Deus ius ad illud, vel non exigit id, ad quod habebat ius.

Respondedo, cum dicimus, Deum posse exigere quod fiat actus cum hoc solo auxilio, excludi quidem omne aliud auxilium præter hoc, & præter auxilium ex motiuo iustitiæ, quod necessariò includitur, vt probat obiectio, eo ipso quòd actus exigebatur de iustitia; non enim potest Deus habere ius ad exigendum de iustitia actum, siue eo, quod homini repræsentetur honestas iustitiæ; habet tamen ius vt repræsentata honestate, & obligatione iustitiæ, fiat actus cum solo auxilio ex motiuo temperantiz, v. g. & negato omni alio auxilio.

Dices iterum, si pro illo primo instanti lædo ius Dei: ergo Deus pro tunc non habebat perfectum dominium mex operationis: de ratione enim perfectissimi dominij est non posse ab aliquo impediri in usu suarum rerum: Deus autem posset per hominem impediri, cum posset pati iniuriam, & lædi ius eius in nostram operationem.

Respondedo negando sequelam, quia in primis dominium morale non includit potestatem physicam vtendi re sua, sed solum morale, id est, potestatem exigendi eam sine iniuria alterius; quare illud erit perfectissimum dominium

62
Tertia enaph.

62
Oculatur.

dominium in hoc genere, quod in omni aentia possit exigere tem illam sine iniuria alterius. Deinde dominium physicum perfectissimum non includit potestatem physicam utendi omni te sua sine cooperatione alterius, illa enim potius esset imperfectio; nam eo ipso excluderet vsum causatum liberatum, quibus non potest Deus vti, nisi iuxta earum naturam, & indifferentiam; quate sicut non derogat infinitæ potentæ Dei, non posse producere actum liberum sine libera nostra cooperatione; ex quo fit, aliquem actum liberum non posse à Deo absolute præfiniri per tale medium, quia scit, hominem cum tali medio non operaturum, v. g. non potest Deus præfinire in Petro obseruantiam præceptorum circa omnia venialia per auxilia, quæ nunc de facto conferuntur, quia certò scit Deus, cum illis auxiliis Petrum non esse semper cooperaturum: sic etiam non derogat supremo dominio physico Dei, quod non possit per aliquod auxilium obtinere consensum creaturæ, nisi dependeret ab eius voluntate, quæ, quia libera est, aliquando non cooperatur; nec potest perfectius dominium excogitari circa operationem voluntatis creatæ liberæ & defectibilis.

Dixi in conclusione, non nasci ex peccato illam obligationem restituendi Deo ex iustitia, nisi forte rarissime, quia nolo contendere nimis, si quis velit ex peccato, quo quis notabiliter lædēt exultationem Dei apud plebem, aut quo ex contemptu inhonoraret grauissimè Deum, oriri obligationem ex iustitia reparandi illud damnum; de quo dicam aliquid infra sect. 7. in solut. 4. obiectionis.

SECTIO IV.

Proponuntur, & dissoluuntur argumenta contra primam partem nostræ sententiæ.

Probabilitas nostræ opinionis magna ex parte pendet, vt prædixi, ex solutione argumentorum; quare suo ordine contra tres partes nostræ conclusionis proponuntur.

Et in primis contra primam, qua dicimus, hominem posse contra Deum aliquando peccare peccato iniustitiæ; primò obicitur fundamentum, cui valdè fidet P. Vasquez i. *part. dispnt. 85. num. 24.* & alibi P. Vasquez scilicet, qui nihil commodi, vel incommodi afferre potest alteri, non potest erga ipsum exercere iustitiam, vel iniustitiam; nam iustitia seruat æqualitatem inter commoda, & incommoda, & vitæ damna domini: nos autem nec operando, nec ab opere cessando commodum, vel incommodum Deo afferimus; quippe qui à nostris peccatis nihil patitur, nec nostris laudibus, & obsequiis beatiatur, & perfectior fit. *nam si infirmiter, quid donabis ei, aut quid de manu tua accipiet?* Job 15. item cap. 22. *Quid prodest Deo si iustus fuerit, aut quid ei confert, si fuerit immanculata via eius?*

Hoc argumentum, dum probat bona extrinseca Dei non esse materiam iustitiæ, vel iniustitiæ, nimiam videtur probare: nimirum ea non esse materiam charitatis, & amicitie erga Deum, *Card. de Lugo de Incarnat.*

imò nec fidelitatis: nam sic iustitia per te inclinat ad seruandum ius alienum circa commodum, & vile, sic amicitia ad desiderandum commodum amici; sic fidelitas ad implenda promissa circa vile. nam promissio de te indifferenti non refert quòd implentur, vel non implentur; & tamen ex fidelitate tenetur implere, quod Deo promittimus pertinens ad eius gloriam extrinsecam, & ex charitate desideramus eandem Dei gloriam, qua bonum Dei est: imò ipse Deus, quæcumque operatur, ordinat ad hanc sui gloriam, & illam sibi ardentissimè desiderat; ergo poterit etiam iustitia inclinare ad seruandum ius Dei circa hæc bona extrinseca ipsius.

Fateor ergo, peccatis non lædi intrinsecè Deum, non reddi minus beatum, & perfectum, hæc tamen gloria, & existimatio extrinseca est æstimabilis, & preducent appetitibus: poterit ergo ad hæc ipsa dari ius in Deo, cuius læsionem fugiat iustitia hominis, sicut claritas desiderat augmentum horum bonorum, & vitæ eorum iacturam.

Secundò probant alij recentiores, non esse in nobis iustitiæ obligationem erga Deum, quia iustitia semper inclinatur ad seruandum iustum ius illud domini, quod à nobis lædi potest; alioquin si lædi non potest, dabitur affectus similis iustitiæ, non tamen verus actus iustitiæ; ideo enim Angelus non habet vitætem castitatis, quia in ipso non potest esse motus, nec obiectum intemperantiæ: ius autem Dei circa nostra operatale est, vt à nobis lædi non possit; nostra enim voluntas magis est in Dei potestate, quam in nostra; nec possumus impedire Deum, vt vitetur nostris operibus pro suo libito, potest enim quoties voluerit, mouere nos efficaciter ad quemlibet actum, & si productus fuerit, ipsam destrucere, & iterum reproducere: ergo ius diuinum non potest esse obiectum nostræ iustitiæ: semper enim manet Deo facultas simpliciter expedita ad nostra opera ponenda, vel auferenda.

Respondeo ex supradictis, ius Dei posse aliquando à nobis lædi; scilicet exigente Deo ex dominio proprietatis, vt cum tali auxilio elicimus actum amoris, & nobis dissentientibus huic præcepto: tunc enim verè impedimus Deum ab illo actum cum illo auxilio obtinendo, ad quem actum non solum secundum se, sed etiam per tale auxilium habet ius ratione supremi dominij; quomodo autem non derogat perfectissimo Dei Dominio posse à nobis impediri, ne obtineat id, ad quod habet ius, iam dictum est eadem ratione præcedenti.

Tertiò obicitur eadem auctores, quia si in Deum peccatum peccato iniustitiæ, sequitur peccatoretem statim post peccatum teneri satisfacere Deo pro iniuria illata, non minus quàm teneretur satisfacere homini, & cum proportionem tenebitur etiam pro peccato veniali statim satisfacere, licet ob materiam paruitatem non teneatur sub mortali, sicut pro furto paruo teneretur etiam statim satisfacere obligatione proportionali. Consequens autem est absurdum; non enim teneretur homo statim penitere; ergo multo minus satisfacere statim pro peccato.

D 3

Respon

65

Obiectio secundæ.

Expeditio.

66

Obiectio tertiæ.

63

Obiectio primæ.

Vasquez.

64

Obiectio.

Diffolutur.
Suarez.

Respondent aliqui cum Suarez *tom. 4. in 3. part. disp. 15. sect. 5.* iustitiam nostram ad Deum non obligare ad statim restituendum, licet obliget inter homines, quia res Deo iniuste ablata, non est Deo vitilis, nec dilatio est Deo nociua. Sed contra, quia non videtur solutio esse satis consequens ad doctrinam suorum auctorum, sanè non accipit Deus maius nocumentum ex ablatione, quam ex dilacione restitutionis; ergo vel vtraque est iniusta, vel neutra. Ideo namque inter homines obligat statim restitutio, quia continuatur nocumentum prius illatum; sed respectu Dei continuatur nocumentum illud extrinsecum; ergo etiam etiam iniusta dilatio, vel si illud nocumentum non est considerabile, non sufficit ad hoc quòd prima ablatio fuerit iniusta.

Melius ergo responderetur iuxta principia supraposita, etiam in casu, quo homo sit iniurius Deo, non teneri ad restitutionem ex obligatione iustitiæ, quia nimirum non potest restituere in individuo illud quòd iniuste abstulit; in genere autem, seu in æquivalentem non tenetur de iustitia, quia hoc potest Deus quoties voluerit sine vilo incommodo recupetare, quòd idem est moraliter loquendo, ac illud in bonis habere: quare ex dilacione restitutionis æquivalentis non censetur Deus habere minus in bonis, quam habere deberet, si fieret restitutio.

Quæres, an ex eodem habitu iustitiæ inclinatur homo ad seruandum illæsum ius Dei, & aliorum hominum, an verò ex diuersis?

Respondet, si loquamur de habitibus acquisitis, posse esse vnum habitum, & posse etiam esse duos, nam si motuum sit commune, scilicet honestas, quæ apparet in seruando iure alieno, cuiuscunque illud sit: proculdubio sub hoc motivo poterit vniuius habitus seruari ius hominis & Dei, in vtroque enim seruando apparet illa honestas communis: nec refert, quòd respectu hominis deur obligatio restitutionis ex iniuria, & non respectu Dei, quia hoc per accidens se habet respectu iustitiæ, & respectu illius habitus, qui solum curat de seruando iure alieno, siue id sit non auferendo, siue restituendo ablatum. Possunt etiam esse duo habitus, si moueatur ex peculiari honestate non violandi excellentissimum ius Dei, hoc enim motuum non sufficit ad seruandum ius inferius. Sicut ob eandem rationem possunt esse habitus diuersi colendi Deum propter excellentiam diuinam, & Sanctos propter eorum excellentiam, quia motiua sunt diuersa.

Si verò loquamur de habitu infuso iustitiæ, probabile satis est, esse duplicem, propter maximam diuersitatem, & inæqualitatem vtriusque debiti, sicut communiter dicitur esse diuersas virtutes infusas, quibus colimus Deum, & Sanctos propter maximam inæqualitatem excellentiæ quam respiciunt. Cæterum qui diceret, ab vno habitu infuso elici omnes illos actus, licet diuersos inter se, non facile impugnabitur, quia habitus infusus, (vt alibi dixi) non limitatur ad vnam speciem actuum, sed vnus habitus extenditur ad plures actus, qui habeant aliquam similitudinem in subiecto formali.

Quarò arguunt iidem auctores, quia iniuria fieri non potest, nisi nolenti, & iniuito, est enim

vsurpatio alieni iniuito domino; vnde scienti, & volenti non fit iniuria, nec etiam scienti, & potenti impeditæ abique vilo incommodo, & non impediendi, quia perinde se habet, moraliter loquendo, ac si consensisset. Deo autem nolente & iniuito nihil possumus operari; nam voluntati absolutæ Dei nemo potest resistere; ideo enim Augustinus de prædilatatis loquens *lib. de corrup. & gratia, c. 7.* dixit: *Horum si quisquam vicio humanus perit, vincitur Deus; sed nemo eorum perit, quia nulla re vincitur Deus, & alibi.* *Sic velle, vel nolle in volentis, vel nolentis est potestate, vt diuinam voluntatem non impediatur, nec superet potestatem;* & alibi, nostras voluntates magis esse in potestate Dei, quam in nostra; nunquam ergo possumus aliquid agere, vel omittere iniuito Deo; ergo Deo non possumus vilo casu irrogare iniuriam. Neque obstat, posse Deum habere voluntatem inefficacem, & voluntatem etiam obligandi ad oppositum; quia in primis voluntas inefficax non constituit iniuitum, sed voluntas efficax opposita, vel saltem voluntas vitandi, si commodè posset, illud damnum. Deinde voluntas obligandi non facit ad rem; hæc enim est voluntas ex potestate iurisdictionis, quæ non terminatur ad rem ipsam, sed ad obligationem: voluntas autem, contra quam fit iniuria, est voluntas rei ipsius, quæ iniuste auferitur; quare potest contingere, habere aliquem voluntatem absolutam obligandi, & tamen non pati iniuriam, v. g. Prælati præcipiens Monacho ieiunium, obligat subditum ad non comedendum carnes, & tamen non peccat contra votum paupertatis Religiosus edens gallinam cocta prohibitionem Prælati, sed solum contra obedientiam, si aliunde habeat licentiam emendi & edendi gallinam alio die.

Item posset Prælati ex animo iniquo capiendi, & puniendi subditum prohibere illi ludum, verb. grat. ecce habet voluntatem absolutam, qua desiderat subditi ludum, & simul habet voluntatem absolutam obligandi ne ludat; ergo illæ duæ voluntates differunt omnino; & licet Deus habeat voluntatem absolutam obligandi, non tamen voluntatem absolutam non fiat perituum, v. g. quæ voluntas debet adesse, vt Deus simpliciter diceretur iniuitus.

Doctrina huius obiectio odium peperit apud aliquos, quia videtur supponere, dominum, vt dominum non habere ius, & auctoritatem in personam serui ad imperandum illi, sed solum indirectè, quatenus potest velle operas serui sibi debitas, & ex hac voluntate obligate seruum, ne eas retineat iniuito domino, quod quidem videtur absurdum: dominus enim, vt dominus obligat seruum directè præcipiendo per imperium despoticum, quod in hoc differt à politico, quòd non respicit vtilitatem subditi, sed domini; ergo potest iniuito dominus habere voluntatem absolutam obligandi seruum ex hoc dominio, licet non habeat voluntatem absolutam rei faciendæ, & per consequens poterit Deus, vt dominus velle obligare hominem ex iustitia, sine eo quòd velit efficaciter rem præceptam, sicut potest hoc ipsum iudex creatus.

Cæterum

67
Quæstio.

Responsio.

67
Obiectio
quarta.

August.

69
Ratiocin.

70
Duplex pote-
sta dominio-
rum in ser-
uon.

Cæterum auctores prædicti facile respondent, dominum, vt dominum habere duplicem potestatem, alteram directam in operas serui sibi debitas, ex vi cuius directè vult illud obsequium sibi debitum; & manifestando hanc voluntatem seruo, obligans illum indirectè ex iustitia, ne retineat obsequium, vel operas debitas domino. Altera potestas ab hac distincta, sed tamen iurgentium rationaliter intròducta, est potestas iurisdictionis, quam habet ipse dominus ad obligandum directè seruum, vt reddat obsequium domino debitum; sicut iudex habet hanc potestatem respectu serui, quem exigente domino obligare potest ad seruitium exhibendum: & quia durum esset domino quotidie recurrere ad iudicem, vt obtineret obsequium debitum à seruo, data est eidem domino partialis potestas iurisdictionis, & vis coëctiua in seruum, respectu cuius exerceat munus actoris petentis obsequium debitum, & simul iudicis præcipientis, quæ potestas est directè in personam serui; hæc tamen non est domini, vt domini formaliter, sed vt superioris, & gubernatoris, ad quem spectat compellere subditum, vt soluat quod aliis debet; cæterum non potest dominus exercere hanc potestatem, nisi prius vt dominus habeat voluntatem directam ipsius obsequij sibi debiti, sine qua voluntate non inferret seruus iniuriam negando obsequium domino.

71
Distinguitur
inter domi-
nii proprie-
tatis, quod
despoticum;
& iurisdic-
tionis, quod
politicum di-
stinctum.

Distinguntur autem hæc duæ potestates, quæ de facto sunt in domino, vt constat ex separabilitate; quia potuisset Deus dare domino ius ad omnes operas serui, in quo præcisè consistit dominium proprietatis in seruum, sine iure imperandi, & compellendi seruum ad operandum. Sicut de facto dominus vineæ habet ius in operarium, & in eius operas; non tamen potest præcipere, aut compellere ipsum, sed operario non laborante debet recurrere ad iudicem, vt iudex vtens sua iurisdictione compellat operarium ad reddendam operam debitam. Sic dominus in illo casu habere quidem ius in omnes operas serui, non tamen habere auctoritatem coëctendi, & compellendi seruum ad illas reddendas. Hæc ergo potestas, quam nunc etiam de facto habet, non est domini, vt domini formaliter, & essentialiter, sed est quædam participatio iurisdictionis, quæ residet in magistratu, & commoditatis gratia communicatur dominis in suos seruos.

72

Ad illud verò discrimen, quod aduersarij supponebant, esse solum inter dominium proprietatis, & iurisdictionis, quod scilicet, licet vtrumque sit ius imperandi directè, dominium tamen proprietatis est ad imperandum in domini vtilitatem, & ideo appellatur despoticum, quo sensu i. Petr. 5. monetur Episcopi ne dominentur in clericis, id est, ne abutantur potestate Episcopali ad suam vtilitatem: dominium verò iurisdictionis est ad præcipiendum in vtilitatem subditi, & ideo appellatur politicum; magis enim institutum est, vt dominus seruiat subdito, quam subditus domino, vt dixit August. 19. de Ciuit. Dei, cap. 16. Ad hoc, inquam, respondent hi Doctores, in domino de facto reperiri tria iura diuersa. Primum est ad omnes operas serui; sicut dominus vineæ habet ius ad laborem diurnum operarij sibi obligati ad laborandum in

August.
Tria domi-
norum iura
diuersa.

vineæ; & hoc est quod formalissimè constituitur, dotinum in ratione domini: neque est dominium iurisdictionis, sed proprietatis. Secundum ius est ad præcipiendum, & ad compellendum seruum, vt reddat operas debitas, & hoc est ius simile illi, quod habet dominus vineæ in operarium, si data fuisset ipsi à Rege potestas imperandi, & compellendi operarium ad reddendum laborem debitum; & hoc dominium est iurisdictionis, & appellatur despoticum, quia est ius præcipienti solum in vtilitatem præcipientis. Tertium ius est ad imperandum etiam, & ad cogendum seruum ad ea, quæ sunt in vtilitatem ipsius serui; sicut pater potest præcipere filio ea, quæ spectant ad bonum filij, atque hoc etiam est dominium iurisdictionis, & appellatur politicum, seu economicum, quia ordinatur ad bonum familie, ad quam etiam pertinet seruus. Hæc ergo tria iura de facto sunt connexa in domino respectu serui; separabilia tamen saltem per potentiam Dei: possent enim esse primum sine secundo, & tertio; possent item esse secundum sine aliis duobus, & tertium denique sine primo & secundo. Hoc ergo supposito dicunt, primum ex his iuribus, licet fundet congruenter dominium despoticum, & aliquod etiam politicum, non est formaliter despoticum, sed dominium proprietatis; secundum verò esse despoticum; tertium denique politicum. Vnde dominium despoticum, & politicum non distinguuntur, eo quod vnus sit proprietatis, alterum iurisdictionis, vtrumque enim est iurisdictionis; sed ex eo quod vnus sit ad præcipiendum in vtilitatem imperantis, alterum in vtilitatem subditi: nam Rex, qui solum imperat per dominium iurisdictionis, & non vt dominus proprietatis, præcipit tamen aliquando ea, quæ sunt in suam ipsius vtilitatem; quia verò ex maiori parte ordinatur potestas regia piamatiò, ac per se in subditorum vtilitatem, appellatur eius dominium politicum; sicut è contra potestas iurisdictionis domini in seruos appellatur despotica, eo quod præcipiè, ac primo, & per se ordinatur ad vtilitatem ipsius domini: vtraque tamen potestas habet aliquid despotici, & aliquid politici, licet denominatio sumatur à principali parte, & magis intenta.

Iuxta hanc ergo doctrinam dicunt hi auctores, intelligendos esse Aristotelem 8. Ethic. c. 10. & S. Thomam opus. de regim. Princip. lib. 3. cap. 1. cum tradunt discrimen domini despotici à politico; non enim intelligunt per dominium despoticum dominium proprietatis, aut per politicum dominium iurisdictionis, sed per vtrumque intelligunt dominium iurisdictionis, quod quando ordinatur ad solam vtilitatem imperantis, appellatur despoticum, seu tyrannicum, eo quod sit proprium tyranni ordinare imperium ad propriam vtilitatem; quando verò ordinatur ad vtilitatem subditorum, appellatur politicum, seu paternum, eo quod sit proprium patris attendere ad vtilitatem filiorum. Non ergo est idem dominium proprietatis, & despoticum, licet propter connexionem, quam inter se habent, & quia ex dominio proprietatis sequitur de facto potestas iurisdictionis ad imperandum despoticè, reputari possent moraliter.

D 4

pro.

73
Aristot.
S. Thom.

pro eodem: sed tamen in rigore dominium proprietatis solum differt à dominio iurisdictionis, ex eo quòd illud est ius immediatè in operas ferui, quas quando dominus directè vult, obligat indirectè personam serui ad eas exhibendas; hoc verò est directè ad obligandum personam subditi, non per voluntatem rei præceptæ, sed per voluntatem obligandi directè personam: vnde inobediencia potest dari, etiamsi superior non habeat voluntatem rei præceptæ, quia sufficit voluntas directè obligandi subditum; iniuria verò, seu peccatum iniustitiæ non potest dari, nisi domino inuito circa rem ipsam, hoc est, volente habere ipsam rem, quam petit: quæ voluntas cum non possit esse in Deo, quin sequatur operatio nostra, quam Deus vult; hinc fit, non posse ab homine fieri peccatum aliquod iniustitiæ propriæ contra Deum.

74

Distinctio ista in dominium proprietatis & iurisdictionis auctori non satisfaci.

Hæc doctrina ingeniosè quidem excogitata est; non tamen videtur satis solida, nec satis firmum discrimen illud inter dominium proprietatis & iurisdictionis, quòd scilicet dominus proprietatis obliget per voluntatem directam rei petitæ; dominus verò iurisdictionis non per voluntatem rei, sed per voluntatem obligandi personam, nam sicut tu consideras in superiore voluntatem terminatam non ad rem præceptam, sed ad obligandum subditum titulo obedientiæ; ita possumus facillè considerare in domino proprietatis voluntatem aliquam, quæ non terminetur directè ad rem suam, sed ad obligandum seruum, vel debitorem titulo iustitiæ, quæ voluntate stante fieri iniustitia à debitore, quamvis creditor non habeat absolutam voluntatem rei, quam exigit. Quod in primis videtur esse iuxta communem concipiendi modum; posse enim iudicem ex industria aperto cubiculo obseruare latronem intro euntem ad furandum; tunc sanè iudex tantum abest, quòd non sit furtum, vt potius ex animo desideret illud, vt habeat occasiorem puniendi latronem, & ideo potens illud impedire non impedit, & tamen nemo dubitat, illud esse verum furtum: ergo contra aliquam dominum voluntatem, quæ dominus dicitur inuitus. Quem modum concipiendi non solum habent vulgares homines, sed iureconsulti, vt constat ex l. si quis penult. ff. de furtis; vbi dicitur, potentem prohibere furtum, & non prohibentem, adhuc posse agere contra furtum actione furti.

75

Probatur primò.

Confirmatur primò, quia sicut iustitia dicitur non vtendum re aliena contra dominum voluntatem; ita obedientia dicitur non agendum contra voluntatem Prælati, & tamen voluntas Prælati, cui opponitur inobediencia, non est voluntas rei præceptæ, (potest enim contingere Prælatum potius desiderare inobedienciam subditi ex malo erga ipsum affectu,) sed est voluntas imperans; ergo similiter voluntas domini, cui opponitur iniustitia, non debet esse voluntas rei ablatæ, sed voluntas alia, quæ videns furtum, vult retinere adhuc ius ad ipsam rem, seu vult non cedere iure, quod habebat in illa re, quæ voluntas compatitur suum desiderium, & gaudium de furto commisso, & multo magis permissionem illius, & illi voluntati opponitur furtum.

76

Probatur secundò.

Confirmatur secundò, quia si ad rationem in-

iuriz requiritur in domino voluntas absoluta retinendi physicè suam rem; ergo soluenti vsuras non fit iniuria, quia ille non habet voluntatem absolutam, sed solum velleitatem retinendi vsuras.

Dices, requiritur saltem voluntas retinendi rem si commodè possit; quæ voluntatem habet, qui soluit vsuras, & ideo patitur iniuria.

Sed contra, quia etiam, qui ex metu alicuius mali iuste inferendi donat copiosam pecuniam, vt malum vitet, velle retinere pecuniam si possit, & tamen non patitur iniuriam ab accipiente, & retinente; ergo non sufficit voluntas retinendi rem, si commodè possit, vt fiat iniuria, sed requiritur voluntas absoluta retinendi ius, quæ si operis sit, licet non detur voluntas absoluta rei, dari poterit iniuria.

Item qui ex odio equi ferocis, quem non vult retinere, vendit eum, non habet voluntatem absolutam retinendi equum, & tamen emptor irrogaret iniuriam, si eum gratis acciperet non soluto pretio; ideo sanè, quia venditor non vult vt-cunque equum esse apud emptorem, sed cum onere solvendi pretium; sic etiam, qui videns furtum non impedit, non vult vt-cunque furtum habere rem furtiuum, sed cum onere restituendi, & vt rem alienam; ergo illa voluntas non impediendi non tollit rationem furti, & iniuriz, nisi adit voluntas retinendi ius circa rem illam.

Petens, qualis sit illa voluntas domini, & quod obiectum habeat: De hoc dicam sectione sequenti.

SECTIO V.

Quod sit obiectum voluntatis domini obligantis ex iniustitia?

Existimo, eandem esse difficultatem in declaranda voluntate Prælati, quæ obligat subditum ex obedientia, & in assignando obiecto dicto illius. Nam si dicas, Prælatum velle obligationem subditi, contra hoc est primò, quòd non potest velle obligationem in communi; non enim vult subditum obligati ex iustitia, vel ex religione, aut fidelitate, sed talem obligationem, nempe ex obedientia. Deinde oportet explicare, quid sit obligatio subditi, quam Prælati vult; ita vt ipsa obligatio non includat voluntatem Prælati; & in hoc est difficultas, quia si subditus obligatur per illam voluntatem Prælati, consequens est, vt Prælati volens obligationem subditi, velit ipsammet voluntatem suam, quæ subditus obligatur, & ita eadem voluntas sit obiectum directum sui ipsius. Denique sicut vt explicuimus, obiectum illius voluntatis Prælati esse obligationem passiuam subditi ex obedientia, ita nos dicemus, obiectum voluntatis domini esse obligationem passiuam serui, vel debitoris ex iustitia.

Omnes ergo debemus respondere ad hæc interrogationem, & explicare obiectum directum illius voluntatis. Et quidem posset aliquis existimare, has voluntates aliquo modo esse voluntates directas ipsius rei, quam vel exigimus vt domini, vel præcipimus vt superiores, licet non sint voluntates omninò absolutæ: nam si præcendas à re ipsa præcepta, non facillè inuenies

77

78

Voluntas obiectum domini quod.

nics (vt vidimus) aliquid aliud distinctum ab ipsa voluntate, quod possit esse volitum per illum. Dicere enim, obiectum volitum esse aliquid morale, scilicet obligationem passivam, quæ resultat in subdito: hoc, inquam, non videtur satisfacere, quia illud morale re ipsa est illud, per quod subditus formaliter obligatur, & hoc à parte rei est ipsamet voluntas Prælati, vel debet dare aliquid aliud physicum, nam omne ius morale debet resolui in aliquid physicum; quod ideo dicitur morale, quia æquiualeat alteri entitati in ordine ad aliquos effectus. Ita in præsentî dicitur illa obligatio passiva aliquid morale resultans in subdito, quia subditus per voluntatem, vel legem intimatam Prælati non minus ligatur, quam si haberet aliquid ligamen intrinsecum, quo adstringeretur ad aliquid faciendum: sed re ipsa illud ligamen non est intrinsecum, & Deus, qui cognoscit, & vult res prout in se sunt, non vult illud ligamen per æquiualeantiam, sed vult ipsam obligationem realem, quæ ponitur à parte rei, atque ideo vult directè illud physicum, per quod subditus obligatur ex præcepto Dei. Denique eadem est difficultas, si dicas, dominum per illam voluntatem velle retinere ius quod habet circa talem rem; nam statim inquiram, quid sit ipsa retentio iuris, quam dominus vult, & nihil inuenitur adæquate distinctum ab ipsa voluntate, vel eius intimatione.

79

Videtur ergo, facilius posse explicari, si dicatur voluntas illa terminari ad rem ipsam, quæ exigitur à domino, vel præcipitur à superiore: ita vt voluntas illa, licet non dicat absolute, Volo rem istam exhiberi: hæc enim voluntas in Deo non posset manere sine exhibitione rei volitæ: dicat tamen: Volo, seu desidero quantum est ex me, quod per vires quas habueris, facias tale opus, vel abstinere à tali re mea, &c. Intimatio verò obligat subditum ad obediendum superiori; & debitorem ad solvendum domino, vel ad non accipiendam rem domini. Hæc autem voluntas potest bene esse in Deo, etiam si non sequatur obiectum; quia non est voluntas omnino absoluta; sed limitata, qua Deus solam vult, seu desiderat, quantum est ex se, vt homo cum illis viribus, quas habuerit, & sine maioribus expensis à Deo præstandis faciat rem præceptam: itaque Deus non vult illud obiectum absolute, hæc etiam omnino quantum est ex se, quia si Deus vellet quantum est ex se, procul dubio fieret. nam Deus posset efficaciter facere, quod homo obediret; non ergo vult omnino quantum est ex se, sed cum limitatione, hoc est, desiderat quantum est ex se, vt sine aliis mediis, & adminiculis à Deo ponendis fiat ab homine: hæc voluntas, cum non sit omnino absoluta, potest sine vlla imperfectione manere sine effectu.

80

Voluntas signi
à voluntate
beneplaciti
distinguitur.

Dici autem solet hæc voluntas Dei à Theologî voluntate signi, & distingui à voluntate beneplaciti; quia voluntas beneplaciti est, qua Deus vult verè obiectum; voluntas autem signi tunc est, quando Deus ostendit signa aliqua, quæ in nobis solent esse signa voluntatis, licet in Deo eam non significant, quia sunt, præceptum, consilium, &c. quam distinctionem, & explanationem sumunt Theologi ex S. Thoma 1. part.

S. Thom.

9. 19. art. 11. Sed, vt bene aduertit P. Suarez lib. 3. de attributis Dei cap. 8. hæc communis doctrina non est ita intelligenda, vt hæc signa nullam potius voluntatem Dei verè significant, sed vt non significant voluntatem absolutam Dei, qualem in nobis solent frequenter significare: significant tamen aliquam voluntatem circa rem præceptam; nam ipsa intinatio esse videtur manifestatio, qua Deus directè loquitur, & manifestat illam voluntatem internam suam, & manifestando obligat formaliter subditum: quia iuxta rationis regulam est, vt subditus, cui manifestatur voluntas determinata superioris, operetur iuxta illam; ipsa ergo manifestatio, seu intinatio illius voluntatis est obligatio subditi: voluntas autem præcipiendi debet esse alia voluntas reflexa, quæ superior vult manifestare illam voluntatem directam subdito, atque hoc modo eum obligare. Quod idem cum proportionem dicendum est de domino proprietatis exigente rem suam à seruo, vel debitore; nam ipsa petitio est intinatio voluntatis directæ, qua dominus vult, quantum est ex se quod seruus sine aliis domini expensis, vel adminiculis faciat talem, vel talem actionem; qua intimatione posita, seruus formaliter obligatur ex iustitia, quia iuxta regulam rationis est, quod dominus manifestans talem voluntatem circa rem suam, eam consequatur, vel retineat; voluntas autem obligandi seruum debet esse voluntas etiam reflexa, qua dominus vult manifestare seruo illam voluntatem directam, quam habet circa rem suam. Nulla ergo erit quoad hoc differentia inter voluntatem superioris, & domini; vtraque enim terminatur directè ad rem ipsam, vtraque potest esse inefficax, licet in nobis sepius fortasse sit omnino absoluta, quia absolute volumus, & desideramus, quantum est ex nobis, habere illam rem, quam petimus à seruo, vel subdito. Denique per insinuationem vtriusque voluntatis obligatur inferior, vel debitor; cum hoc tamen discrimine, quod per intimationem voluntatis domini obligatur ex iustitia; per intimationem verò voluntatis Prælati obligatur ex obedientia, propter diuersitatem tituli, quem vnusquisque habet ad reddendum respectum, & contra regulam rationis, nostrum dissonum.

Dices, si præceptum significat semper voluntatem directam rei præceptæ, sequitur vel Deum non præcepisse Abraham immolationem filij Isaac, vel mentum fuisse in ipso præcepto; significauit enim, se habere voluntatem illius occisionis, quam tamen Deus, nec etiam quantum erat de se, volebat; ergo dicendum est, per præceptum solam significari voluntatem obligandi, non verò voluntatem rei præceptæ.

Respondenti tamen posset, Deum verè præcepisse, & sine villo mendacio, quia per illud præceptum potuit significare, vel solam velle se, quod Abraham aggrederetur, & conetur ex se ponere illud opus, & hoc erat verum, hoc enim Deus verè volebat; vel ponit etiam significare, se velle quantum erat ex se modo explicato, quod à Abraham illud faceret; nisi posset ab eodem Deo impediretur, vel dispensaretur: hæc enim conditio videtur regulati-

125

ter inbibita in omni præcepto; nec legislator per legem suam significat, ita absolute te illud opus velle, vt non inuoluat conditionem illam, nisi ego aliter postea disposuero, vel dispensa- uero. Potuit ergo verè Deus dicere, ego quantum est ex me volo, quod sine aliis adminicu- lis ex parte mea tu eas ad immolandum filium tuum, & illum occidas, nisi ego aliter disposue- ro, ita vt per te non stet, quominus te ipsa im- moletur.

82

Cæterum hic modus explicandi adhuc non videtur omninò declarate illam voluntatem superioris, vel domini; nam ex illo sequetur, si aliquis per reuelationem, vel aliam viam certissimè sciret, superiorem, vel domi- num non desiderare interius rem, quam præcipit, vel exigit; imò potius desiderare inobedientiam subditi ad aliquem finem, quem intendit, tunc, inquam, subditum, vel debi- torem non peccaturum contra obedientiam, vel iustitiam, quia deficiente voluntate requi- sita in superiore, vel domino ad obligandum, non obligabitur subditus, aut debitor, nisi per accidens propter errorem, quo crederent dari talem voluntatem. Consequens autem videtur falsum, & contra id quod omnes in praxi concipiunt; nam, marito, v. g. suspi- cante adulterium vxoris, & abscondente se ex industria, vt eam obseruet, & deprehensam in adulterio relinquat; adhuc vxor peccabit contra iustitiam, etiamsi sciret aliunde, ma- ritum adesse, & desiderare adulterium, vt haberet occasionem diuertij, cum hoc enim stat, quod maritus adhuc velit retinere suum ius, & non dare licentiam, nec condonare iniuriam, vt cum aliis docet Thomas Sanchez libro 10. de *matrim. disputat. 12. numero 51*. Vbi bene aduertit, aliud esse, quando ex licen- tia, & patientia mariti arguitur eius consen- sus interpretari; aliud verò, quando non arguitur talis consensus, vt in casu præsentis: potest ergo dari in marito desiderium adul- terij vxoris sine consensu requisito ad tollendam iniuriam; ergo voluntas retinendi ius, non est formaliter voluntas ipsius rei, ad quam reti- net ius.

Sanchez.

Idem autem argumentum fieri potest de iudice desiderante ex affectu priuato delicta sub- ditorum, vt possit ab eis multam extorquere: adhuc enim subditi peccabunt contra obedi- entiam transgrediendo leges ab illo iuste latis, & iniuriam.

83
Inflantia.

Respondet fortasse aliquis, tunc dari veram iniuriam, quia licet non detur volun- tas interna rei, datur tamen vera intimatio ex- terna: Nihil iniuria autem formaliter non opponit inmediate contra voluntatem domi- ni, sed contra intimationem voluntatis domi- ni, hoc enim est, quod dicitur immediate lex naturalis, ne scilicet aliquid agamus contra id, quod dominus exigit; sicut etiam inobedi- entia non opponitur formaliter voluntati, sed præcepto superioris, cuius præcepto nobis in- timatur, dicitur lex naturalis, esse obediendum. Cum ergo tunc esset præceptum, vel intimatio externa voluntatis domini, vel superioris, posset benè reperiri inobediencia, vel iniuria, licet des- set interna voluntas rei præceptæ, vel peti- tæ.

Sed contra hanc solutionem adhuc videtur esse, quod iniuria essentialiter habet, quod sit iniurio domino, hoc est, contra ipsius volun- tatem, contra illam; inquam, volunta- tem, per quam retinet ius ad rem suam; ergo non erit iniuria illa, quæ solum esset contra intimationem externam, nec essentia iniurie sumitur solum per oppositionem cum intima- tione externa: quod idem dici debet de ino- bedientia, cuius essentia non est solum per oppositionem cum præcepto externo, sed multo magis cum interuo declarato, & intimato per- extetnum.

84
Rejicitur.

Dices, ad iniuriam, vel inobedientiam suffi- cere, quod dominus vel superior sit inuitus in signo, seu ostendat se inuitum; atque adeò esse quidem essentialiter contra voluntatem domi- ni, vel superioris, non contra voluntatem se- cundum se, sed contra illam prout apparentem, seu intimatam.

85
Evasio.

Sed contra, quia nemo dicit obligari sub- ditum ad obediendum, quando certissimè scit, superiorem non habuisse interius animam obli- gandi ipsum; quantumcumque exteriora verba sonuerint præceptum & obligationem; ergo ratio inobedientie non sumitur præcisè per oppositionem cum præcepto externo, nisi illud accipiat prout informatum voluntate inuen- ta. Quod idem constat in domino, nam quan- tumuis exteriùs dicat, se donare Petro talem librum; si tamen desit animus internus donandi, non amittit dominium libri, nec Petrus, si certissimè sciat illum defectum animi inter- ni, poterit licet retinere illum librum, vt om- nes concedunt; ergo eodem modo, quantum- vis petat à me suum librum, si ego cerò scio, cum non habere animum internum obligandi me, non peccabo contra iustitiam non reddendo id, quod exteriùs peti: requiritur ergo es- sentialiter ad dandum, vel ad obligandum præ- ter intimationem externam voluntas interna, cui opponatur, vel confortetur actio debito- ris, vel subditi. Hinc enim excusatur multi ab obseruandis promissis gratis, quando ni- mirum fuit promissio ficta, id est, sine animo se obligandi; per hunc autem animum, non intelligimus animum dandi rem promissam; potest enim aliquis velle se obligare, & validè promittere etiam cum animo non implendi, quod promittit, vt contingit in concubinario actuali, qui cum affectu ad concubinam susci- pit subdiaconatum, & validè vouet castita- tem, quia licet non habeat animum seruandi castitatem, habet tamen animum obligandi se ad illam; ergo sicut animus obligandi se ad castitatem, non est voluntas directa castitatis, sic voluntas obligandi subditum ad castitatem, v. g. non est voluntas directa castitatis, sed alteri- us obiecti, quæ voluntas quando deficit in su- periore, non obligat eius lex, quamvis exteriùs videatur obligare.

Excluditur.

Confirmari potest hoc ipsum exemplo ma- trimonii, nam dum coniuges sese nutu sibi inuicem obligant, non oportet quòd habeant voluntatem, qua alter velit alterum vti corpo- re suo: alioquin B. Virgo non contaxisset verum matrimonium cum Iosepho; non enim voluit copulam, imò omninò nolebat illam:
voluit

Confirmatur
extensio.

voluit ergo solum dare sponso ius ad copulam, seu facere illum ipsi licitam in materia iustitiae: ergo similiter qui exigit rem suam ab alio, non oportet quod velit rem ipsam, sed obligationem seu reddere vsum illum illicitum in materia iustitiae.

86
Difficultas.

Restat ergo difficultas in explicando obiecto huius voluntatis, cum non sit voluntas directa rei praecipit, ut constat ex dictis, nec etiam sit voluntas solum manifestandi exterius (sive verè, sive falsò) voluntatem internam rei praecipit. Nam hanc voluntatem habet etiam ille, qui sic se obligat, vel qui praecipit aliquid sine animo obligandi subditum; vult enim proferte exterius illa verba, & tamen non habet animum obligandi se, vel subditum; ergo debet assignari alia voluntas, quae nec terminetur ad verba externa, nec ad rem praecipitam, aut promissam, sed ad aliquid aliud.

87
Evidetur.

Et quidem haec voluntas non videtur terminari ad aliud, nisi ad obligationem, hoc enim experitur in se, qui praecipit qui quantumvis non desideret obedientiam subditi; vult tamen obligare illum: quid autem sit haec obligatio, quam volumus discutere, difficile explicatur non includendo ipsamet voluntatem obligandi, & per quam formaliter subditus obligatur, ut supra vidimus. Est autem (ni fallor) eadem difficultas in voluntate condonandi, seu absolventi, quid habeat pro obiecto volito condonatum adaequatè à se ipsa; de quo egi in materia de virtute poenitentiae, ubi post alias vias impugnatas, dixi eam voluntatem, quae est formaliter condonatio, esse quandam voluntatem, efficacem quidem quoad effectum, inefficacem tamen quoad affectum, quo aliquis dicit: Vellem quantum est ex me, quod ex offensâ, vel iniuria praeterita non resularet amplius mihi ius adversus te, quae quidem voluntas non habet se pro obiecto, sed aliquid aliud praescindendo à possibili, vel impossibili: hic autem effectus etiam in modo tendendi sit inefficax, habet tamen hanc vim apud prudentes, vt eo ipso iudicent, illum hominem non posse rationabiliter amplius irasci ratione offensae praeteritae, atque idè dixi, effectum illum esse efficacem, quoad effectum, quia efficaciter deler ius ex offensâ: sicut etiam contritio est actus inefficax in modo intrinseco tendendi; non enim dicit: Volo non peccasse, sed vellem non peccasse, & non habere Deum offensum: & tamen est efficacis quoad effectum; non minus enim deler de facto offensam, quam si esset actus absolutus, & efficacis. Hoc ipsum maiori ratione contingit in condonatione, in qua homo est magis dominus illius iuris contra offendentem, & idè prudenter existimatur ius illud esse moraliter ablatum, quoties offensus habet voluntatem iam affectam quantum est de se ad extinguendum illud si posset. Hoc etiam modo explicuimus voluntatem, qua aliquis donat tem suam alteri; vult enim quantum est de se per affectum inefficacem, quod illa res habeat eandem connexionem cum illo, quam habet cum donante ratione productionis, inuentionis, apprehensionis, vel alterius tituli, quae voluntas habet moraliter

hunc effectum transferendi rem in dominium alterius.

Sic ergo in praesenti superior, v. g. vult ligare moraliter subditum; hoc est, vellet quantum est ex se reddere illi tale obiectum impossibile in genere motis, seu turpe, & tale, vt si illud ponat, operetur contra regulam rationis sicut quando amplectitur alia obiecta ex se illicita, & turpia. Haec autem voluntas non habet se ipsam vilo modo pro obiecto volito, sed praescindendo à modo quo per eandem met voluntatem formaliter redditur illud obiectum illicitum, vellet quantum est ex se illud reddere illicitum: eo autem ipso fit illicitum, quia titulus superioritatis talis est vt homines prudenter iudicent, illicitum, & turpe esse subditum amplecti illud obiectum, quod superior vult quantum est ex se, illi esse illicitum, & impossibile in genere motis, atque idè illa voluntas ligandi, quae ex modo tendendi erat inefficax, fit efficacis quoad effectum, sicut voluntas condonandi, absolventi, donandi, &c.

Dices, adhuc reitare eandem difficultatem, nec posse hoc modo virati, quod illa voluntas obligans habeat se ipsam pro obiecto. Nam superior non vult obligare subditum quocunque ligamine, sed solo ligamine obedientiae, nec vult reddere illud obiectum turpe omni turpitudine, sed turpitudine inobedientiae; nam etiam si idem sit dominus, & superior, non eo ipso quod aliquid praecipiat, vult obligare ex iustitia; ergo illa voluntas non est obligandi vnicuique, sed obligandi tali genere obligationis, nempe ex obedientia; ergo habet pro obiecto obedientiam, & inobedientiam vt tales sunt; sed obedientia vt obedientia est decentia conformandi se cum voluntate superioris praecipientis, & obligantis, ergo illa voluntas habet pro obiecto voluntatem superioris obligantis; dicit enim, volo quantum est ex me, quod subditus non possit hoc agere sine turpitudine, quae apparet in repugnantia contra voluntatem superioris obligantis. Tunc autem inquitur, quid appareat ex parte obiecti illius voluntatis nomine superioris obligantis, si non intelligitur ipsamet voluntas obligans? Nam si intelligat superiorem obligantem per aliam voluntatem, de illa alia voluntate rogabo, qualis sit, aut quod obiectum habeat? & vel dabitur processus in finitum, vel debes explicare vltimò illam voluntatem obligandi per ordinem ad se ipsum; alioquin nunquam concipis, quid sit opponi superiori obliganti.

Respondeo, voluntatem illam nullo modo habere se pro obiecto, neque vllam voluntatem obligantem, sed aliam obligationem diuersam, quam inefficaciter vult, & illam volendo potius efficaciter veram obligationem moralem. Pro quo aduerte, lumine naturae cognosci in primis decere naturam rationalem, quod homo agat vitam politicam, & sequatur consilia, & monita eorum, quos vel propter doctrinam, vel propter aetatem, vel propter generationem, vel similes titulos natura ipsa singulis quae ducet & magistris constituit. Hi autem tituli aliquando sunt tanti ponderis, vt non solum ostendant

88

89
Eiusdem.

90
Oculodius.

Aduertenda

ostendant decentiam, sed etiam fundent obligationem, quatenus prudentia dicat, adeo decere filium sequi, v. g. consilia patris, vt si pater velit, quantum est ex se, velle irate illa inefficaci supra explicata obligare filium, & reddere illi turpe illud obiectum, & reddere necessarium illud aliud sequendi consilia paterna; (quod tamen pro tunc non consideratur, vt necessarium, sed vt decens,) tunc, inquam, illa voluntas sit moraliter efficax, & filius moraliter obligetur ad amplectenda monita paterna. Pater itaque non debet ante illam voluntatem agnoscere in se potestatem veram, & formalem obligandi, sed solum fundamentalem, hoc est, quod decet filium amplecti monita patris, quæ quidem decencia interiori dum non accedit præceptum, non est obligatoria, vt constat; cognita autem hac decencia, pater dicit: Ego vellem, quantum est ex me, reddere istam decenciam obligatoriam, seu quod filio esset turpe relinquere hoc meum consilium, sicut est turpe relinquere alia obiecta, ad quæ obligat lex naturalis. Hæc autem voluntas non fertur tanquam ad obiectum ad obligationem veram, quæ prouenit ex ipsa, sed ad aliam, quæ pro tunc non apprehenditur, vt possibilis. Cæterum coniunctio, & auctoritas patris erga filium tanta est, vt prudentes censent, posita illa voluntate patris, filium te ipsa manere obligatum, quia nauta ipsa quasi acceptat voluntatem illam inefficacem patris, & facit illam efficacem obligando efficaciter filium propter desiderium patris; nam sicut si dominus libri non cogitaret possibile, dare librum alteri, sit tamen diceret: Ego quantum est ex me vellem, si possem, transferre in te dominium huius libri, eo ipso conferretur moraliter, & efficaciter translatus, quia prudenter iudicant homines, illum alium licite iam posse vti illo libro: ita, licet pater non præcognoscat auctoritatem formalem, quam habet obligandi filium, posita tamen illa voluntate, obligat illum efficaciter. Non tamen ideo negamus, posse patrem velle efficaciter obligare filium; potest enim, postquam cognoscit, se per illam voluntatem inefficacem posse efficaciter obligare, potest, inquam, tunc habere aliam voluntatem reflexam efficaciter obligandi, quæ voluntas habet pro obiecto illam aliam voluntatem directam, & inefficacem, per quam formaliter, & proximè obligat, vt diximus; quare quando exteriori dicit: Ego obligo te ad hoc; significare quidem potest vtramque voluntatem; ad obligandum tamen sufficere in rigore habere, & significare illam voluntatem directam, per quam formaliter obligat.

91
Dubium.

Peres, quæ sit illa prima decencia sequendi, v. g. consilij patris, quæ fundat obligationem sequentem, & quæ ad minus cognoscitur ante voluntatem obligantem? nam de illa decencia videtur esse eadem difficultas; quia dum cognoscitur, decere filium sequi consilium paternum, iam concipitur voluntas patris, quæ pater vult vel rem ipsam quam consilium, vel aliquid aliud. Si vult rem ipsam, reddit difficultas; vbi enim pater, vel superior non vult, nec desiderat illam rem, quam præ-

cipit, non erit verum consilium, nec præceptum, sed fictum. Si verò non vult rem ipsam, sed aliquid aliud, oportet iam explicare, quid sit illud aliud: nam per voluntatem consulendi non vult obligationem, vt constat; ergo solum vult ipsum opus consilij.

Ad hoc facile respondetur, consilium sistendo intra terminos consilij non includere voluntatem rei, quam consulimus, nec obligationis, sed solum manifestandi id, quod iudicamus expediens in illo negotio, de quo agitur; id, inquam, quod vel secundum se iudicatur melius, vel certe practice, hoc est illud, quod ipse, qui dat consilium, decerneret facere, si in eisdem circumstantiis se reperiret. Non ergo oportet in voluntate consilij includi voluntatem rei, quam consulimus, sed solum voluntatem manifestandi id quod iudicamus melius, vel quod nos amplecteremur in patribus circumstantiis.

Hinc infero primò, quomodo cum proportionem explicanda sit voluntas domini, quæ obligat ex iustitia, ita vt non habeat se ipsum pro obiecto, nec sit voluntas ipsius rei, sed est voluntas etiam per modum velleitatis, quæ dominus vult quantum est de se reddere seruo turpem negationem illius actionis propter coniunctionem, quam dominus habet cum seruo; turpem inquam, eo modo, quo turpis est mihi vsus rei alienæ sine licentia domini.

Dices, ergo voluntas illa habet se ipsam pro obiecto; nam negatio illius actionis imperata non est turpis, vel illicita seruo, nisi exigente etiam domino; ergo si dominus habet pro obiecto turpitudinem illam actionis, habet pro obiecto indecentiam illam, quæ apparet in seruo non operante exigente domino; ergo terminatur saltem indirectè ad ipsam exigentiam, quæ tamen non distinguitur ab illa voluntate.

Respondetur, voluntatem illam domini non terminari ad illam eandem turpitudinem, quam actio serui habet postea defecto à parte rei, sed ad aliam præscindentem ab exigentia domini, quam turpitudinem dominus vult per velleitatem quandam, vt diximus; illa autem voluntate posita, iam actio serui incipit esse turpis propter resistentiam, & oppositionem cum ista voluntate, quia homines prudenter iudicant, seruum male agere ponendo actionem, quam dominus, quantum est de se, vult esse turpem seruo. Quod quidem in seruo, qui se ipsum vendidit, facile explicatur: potuit enim per contractum velle, quod quoties Petrus veller quantum est de se per voluntatem inefficacem, reddere actionem serui turpem eo modo, quo est turpis retentio rei alienæ, inuito domino, toties illa actio prudenter conferretur turpis, si fieret à seruo. Hoc autem pacto posito, non est dubium, quin postea domino habente illam voluntatem inefficacem quoad affectum, homines conferrent illam efficacem quoad effectum, & iudicarent illam actionem serui moraliter habere illud genus turpitudinis. Hoc ergo quod operaretur ibi contractus, operatur in aliis seruis ritibus seruitutis, quicumque ille sit, & facit, quod posita illa voluntate domini volentis, quantum est

92
Distinguitur.

93
Illatio prima
de voluntate
Domini.

94
Rugio.

Præcluditur.

est de se reddere illam actionem turpem, instar actionis vendi re aliena invito domino; talis re ipsa censetur illa actio. nam connexio, quam dominus habet cum secuto, talis tantaque est, ut det sufficientem fundamentum hominibus ad id prudenter iudicandum per quamdam moralitatem, seu æquivalentiam.

Vnde etiam obicit constat, quomodo possit qui simul est dominus, & superior, velle obligare ex iustitia, & non ex obedientia; potest enim velle quantum est de se reddere actionem illam turpem instar vsus rei alienæ invito domino, non attendendo ad titulum superioritatis, & tunc censetur obligare solum ex iustitia; sicut è contra si velit solum, quantum est ex se reddere turpem, & illicitam actionem subditi, eo quòd non sequatur consilium sui superioris, censetur per hanc voluntatem obligare solum ex obedientia, & non ex iustitia: si autem velit reddere turpem illam actionem, utroque modo censetur obligare ex obedientia, & iustitia; nunquam tamen requiritur in ipso voluntas rei, quam exigit, vel præcipit, sed solum voluntas obligans modo explicato.

Inferitur secundò, quid sit illud formaliter, quod dant homines alicui, quando illum eligunt in superiorem, vel gubernatorem; dant enim ei potestatem præcipiendi: hæc autem potestas est potestas ligandi, seu talis auctoritas, ut voluntas inefficax, quam ipse alius potest habere reddendi turpem actionem alterius non sequentis suum consilium, censetur moraliter efficax, ita ut illa actio sit moraliter turpis, & illicita. Vnusquisque enim etiam si superior non sit, potest habere illam voluntatem, qua quantum est ex se velit reddere turpem actionem alterius non sequentis eius consilia; illa tamen voluntas non censetur efficax, nec ratione illius censentur illam actionem turpem, nisi adit in illo ita volente potestas, & auctoritas. Hæc autem auctoritas aliquando erit illi quasi congenita, seu naturalis, ut Deus ratione suæ infinitæ potentie, & sapientie eam habet; imò & vir sapiens apud incultos homines, & ignaros, qui illius imperio indigent, videtur habere pro eo statu talem auctoritatem, & patet naturaliter etiam eam habere respectu filiorum, & alij similes: aliquando verò ea auctoritas accipitur ab hominibus per electionem, per quam ponunt æquivalentem in illo homine eam superioritatem, quæ si à natura posita fuisset, sufficeret, ut eius voluntas reddendi turpem actionem non sequentis ipsius consilia, censeretur efficax; atque adeò ratione huius auctoritatis, & sapientie, ut quicunque posita in illo electo, censetur iam eius voluntas non minus efficax ad reddendam turpem actionem subditorum, quam si natura accepisset illam sapientiam & auctoritatem regendi alios. Sicut diximus supra per donationem, aut venditionem transferri æquivalentem in emptorem, vel donatarium ius simile, quale habuisset, si per connexionem physicam, productionis, verb. grat. vel inventionis, factus fuisset dominus illius rei; hoc enim intendit venditor, supplere scilicet moraliter per velleitatem inefficacem secundum modum tendendi, illam connexionem physicam cum te,

Card. de Lugo de Incarnas.

quæ pateret dominium, quæ voluntas in hominum iudicio censetur efficax quoad effectum: sic in electione superioris eligentes intendunt per similem voluntatem supplere in superiore electo illam superioritatem, & eminentiam, quam si à natura haberet, posset moraliter obligare subditos, & hæc voluntas inefficax eligentium censetur à prudentibus efficax quoad effectum obligandi, ut iam explicuimus.

Inferitur tertio, quomodo differat voluntas petentis à voluntate imperantis, consulentis, vel domini obligantis; nam licet possint hie omnes non fieri, sed verè consulere, imperare, & obligare absque voluntate interna ipsius rei præceptæ, &c. non tamen potest aliquis verè postulare sine voluntate rei, quam petit, quod patet à posteriori, ex eo quòd si is, qui oratur, sciet animum internum orantis nolentis illam rem, nullo modo moueatur illa oratione ad dandum, quod petitur; ergo licet consilium, vel præceptum non significet voluntatem rei ipsius, ut vidimus; oratio tamen significat illam voluntatem, qua orans desiderat obtinere illam rem ab eo, quem orat; sine qua voluntate oratio erit ficta, & simulata, nec mouebit nisi per accidens propter ignorantiam animi interni.

Inferitur quarto, quomodo differant voluntas requisita in domino ad dandum rem suam, & voluntas ad permitendum, vel ad cedendum circa rem suam. nam qui dat, habet voluntatem illam supra explicatam, qua quantum est ex se, vult transferre connexionem quam habet cum illa re in illum, cui etiam dat; ille verò, qui dat licentiam, vel permittit, aut cedit, non oportet, quòd habeat illam voluntatem; non enim est idem dare licentiam tibi, ut accipias fructus ex vinea, & donare illos. nam qui donauit, non potest post acceptatam donationem retinere illud, quod donauit; qui autem dedit licentiam, etiam post acceptatam licentiam, manet dominus rei, quando ille alius non vitur licentia; voluntas ergo dantis licentiam, seu cedentis, solum est voluntas quædam conditionata, qua dicit: Volo quantum est ex me, si acciperis fructus ex vinea mea, transferre in te meum ius. Itaque modò non transferitur, sed solum ostendo meum affectum ad transferendum, si tu volueris accipere illos fructus, & hæc voluntas sufficit, & requiritur formalis, vel saltem interpretatiua ad hoc, ut vsus rei alienæ non sit contra iustitiam, quia sine hæc voluntate semper erit inuitus dominus, ut dominus, quia non est ablatum ab ipso illud, quod reddit illam actionem turpem, quæ scilicet connexio cum re sua, quæ facit, ut quicunque ea vitur sine licentia domini, turpiter operetur, ut supra vidimus. Posita autem hæc voluntate, iam non est dominus inuitus, ut dominus, quia eo ipso censetur moraliter tolli illud impedimentum, & illa connexio, quam habebat cum re sua, tolli, inquam, sub conditione, si ego volo uti licentia, quam dedit dominus.

E S E C T I O

97
ILLUS TERIA

96
ILLUS SE-
CUNDA.

98
ILLUS QUAR-
TA.

50 De mysterio Incarnationis,

SECTIO VI.

Inferitur ex dictis, an Christus, & Martyres passi fuerint veram iniuriam ab occisores.

EX dictis inferitur quid dicendum sit de Christo, & Martyribus, qui videbantur condonare iniurias, & cedere iure suo; an scilicet verè passim fuerint iniuriam contra iustitiam, an solum condonare falsam existimationem occidentium.

99
Opinio nonnullorum in praxi questione.

Aliqui enim dicunt, eos verè cessisse suo iure, atque ideo solum passos fuisse iniuriam secundum existimationem; & affectum occidentium, non secundum effectum, quia hic actus cedendi iure suo ad vitam & honorem propter Deum est actus virtutis eximie, & materia consilij, iuxta illud Matth. 5. Si quis te percussit in dexteram maxillam tuam, prabe illi & alteram, & si quis vult tunicam tuam tollere, dimitte ei & pallium, ubi Christus videtur consulete, vt cedamus iure honoris, & pecunie propter Dei amorem; & bonum pacis, quando aliquis vult ea auferre; illam enim cessionem, videtur significare verbum prabe, & dimitte; & quamuis ipsemet Christus percussit se in maxillam, non prabeuit alteram, sed amice contempnit; credibile tamen est, interius cessisse iure suo, vt faceret, quod ipse aliis consilioerat. In hoc enim sensu, & propter hunc affectum videtur dictum de Christo Iteaz 30. Corpus meum dedi percussibus, & genas meas volentibus, faciem meam non auerti ab increpantibus, & conuenientibus in me, & Threnotum 3. Dabis percussis se maxillam, saturabis opprobriis. Vbi significat desiderium, & fames interior, qua Christus desiderabat opprobria; sicut ipsemet dixit: Baptismus habeo baptizari, & quomodo conuertit, usque dum perficiatur? Non erat ergo iniuria, & per consequens ne ipsa non patiebatur iniuriam; sed solum in existimatione hominum. Quod idem dicendum videtur de multis Martyribus, qui sponte sua se offerebant Tyrannis, & persecutoribus; hi enim non patiebantur iniuriam, sed volentes, & consentientes.

Atragon.

Hunc modum dicendi amplectuntur aliqui docti recentiores, quibus fauet Atragon. 2. 2. quest. 59. art. 3. ad. 5. vbi vtrumque ponit vt probabile, magis tamen inclinatur in hanc partem, quod Christus, & Martyres non passim sunt iniuriam formaliter.

100
Alicuius opinio qua.

Alij tamen per aliud extremum incedentes dicunt, Christum, & Martyres nec cessisse, nec cedere potuisse iure, quod habebant ad vitam & membra. Sunt enim aliqua bona, quorum homo non est dominus, sed custos, atque ideo non potest de iis disponere, nec cedere iure, quod habet; ita sentiunt aliqui apud Lessium lib. 2. de iustitia, c. 7. dub. 3. vbi postquam proposuit regulam illam iuris 17. de reg. iur. in 6. Scienti & consentienti non fit iniuria, neque dolus, addidit hæc verba, Adverte quosdam Doctores hanc regulam limitare ad ea, in quibus iure nostro cedere possumus, vt in fama, honore, & aliis bonis externis, quorum sumus domini: in his enim scienti, & volenti non fieri iniuriam; quia cum hæc subsint nostra dispositio, hoc ipso quod volumus his spolia-

Lessius.

ri, iure nostro nos primamus, & illud in alterum collocamus arbitrio. Secus esse in aliis, quorum non sumus domini, sed custodes duntaxat, vt in vita & membrorum integritate, in coniuge, in prole, & similibus, in quibus iure nostro cedere non possumus. In his enim proprie iniuriam ei, cui ipsa commissa sunt, vel obnoxia fieri, si permittantur, vel laudantur, & si id ipso volente fiat. Hæc Lessius. Videtur autem illa sententia tribui posse Caietano 2. 2. quest. 154. art. 6. ad dub. 4. Dominico Bañes 2. 2. quest. 59. art. 3. Medinæ lib. 1. summa cap. 1. §. 3. Victoriz relect. de homicidio, com. 13. quam etiam valde probabilem dicit Conitolus lib. 4. respons. moral. quest. 16. num. 6.

Caietano.
Bañes.
Medina.
Victoria.

Probat autem potest, quia si in eiusmodi bonis posset homo cedere iure suo, posset maritus cedere iure, quod habet, ne vxor fornicetur; qua cessione posita, adulterium non haberet iam malitiam contra iustitiam; & per consequens sufficeret in confessione accusare se, tanquam de simplici fornicatione, quod nemo concederet: ergo debemus dicere, illud ius tale esse, vt non possit maritus ei renuntiare; sicut nec Clericus potest tenuitate privilegio fori, ne conueniatur coram iudice laico: si enim maritus posset cedere illo iure, posset etiam dissoluere omnino matrimonium, quoad vinculum; tota enim in matrimonij essentia videtur consistere in illo iure, quod coniuges habent in corpus alterius coniugis.

101

In hoc puncto verius videtur potuisse quidem Christum, & Martyres cedere iure suo, de facto tamen non cessisse. Primam partem docent Lessius vbi supra Valencia 1. 2. disp. 5. quest. 3. punct. 2. Sotus 3. de iustitia, quest. 3. art. 3. ad 2. Molina 1. 1. de iustit. tract. 1. disp. 1. t. dicens, eum, qui interficit volentem, & petentem, inferre quidem iniuriam non illi, sed aliis, v. g. vxori, & filiis, quorum iuri ille cedere non potuit, & probatur ex Arist. 5. Ethic. cap. 9. vbi generaliter dicit neminem sponte posse pati iniuriam, & addicit exemplum ex Euripide, eius qui matrem volentem & rogantem interfecit, quam doctissimus vniuersaliter videtur amplecti S. Thomas 2. 2. quest. 59. art. 3.

102
Verius opinio.
Lessius.
Valentia.
Sotus.
Molina.

Ratione verò probatur, quia sicut nemo potest sibi ipsi inferre iniuriam, eo quod non possit habere voluntatem contrariam sibi; sic nec potest eam inferre alteri, nisi ille habeat talent voluntatem contrariam; sed eo ipso, quod cedit iure suo, tollit omnem voluntatem contrariam: vult enim quantum est ex se, quod obiectum illud sit tibi licitum; ergo licet maneat illud obiectum illicitum contra alias virtutes, & iniustum, etiam fortasse contra Respublicam, vel alias personas, non tamen contra illam, que quantum est de se tollit omnem radicem iniustitiz.

Probat ex Arist.

S. Thom.

103
Probatur ratione.

Nec obstat fundamentum contrarium; quia concedimus, adulterium eo casu non habere malitiam iniustitiz contra maritum; negamus tamen, manere cum sola malitia simplicis fornicationis, quia adhuc est contra bonum Sacramenti, & contra bonum prolis, qui peculiariter aduersatur copula coniugate cum extraneo. Concedimus etiam, posse coniugem cedere iure, quod habet ad corpus coniugis, prout de facto id concedunt omnes, qui tenent,

103
Resoluitur fundamentum contrarium.

nent, posse vtrunque coniugem mutuo consensu vouere castitatem, & renunciare inuicem iuri petendi debitum, hoc est, quod renunciatione posita, amittunt ius iustitiae, quod habebant ad exigendum: de quo ultra alios videtur latè Thomas Sanchez *libr. 9. de matrimonio disp. 37. à num. 9.* petuerat tamen matrimonium quoad vinculum radicale, hoc est, non quoad obligationem iustitiae, qua vnus alteri debeat ex iustitia copulam, sed quoad colligationem, quae resultauit ex obligatione priori, quando contractum matrimonium, ratione cuius non possunt iam contrahere cum aliis, & quando licet, vel illicitè remitterent sibi illam renunciationem, recuperarent illud ius petendi ex iustitia, quod ideo dicitur in illis radicaliter petuerat, licet non petueret formaliter, & proximè propter cessionem.

Denique exemplum Clerici non potens renunciare privilegio fori, non est ad rem, quia tunc stante illa voluntate, & cessione Clerici, non fieret iniuria ipsi Clerico, sed statui, seu Ecclesiae, quae in suo ministro pateretur iniuria illam iniuriam: nunquam tamen inuenitur, eundem omnino, qui cedit, & consentit, patri propriè iniuriam secundum suam priuatam personam.

Remouetur exemplum Clerici non potens renunciare privilegio fori.

IO4. *Afferuntur par. scilicet.* Secunda pars nostrae assertionis, qua negamus, de facto Christum, & Martyres cessisse iure suo ad vitam, est etiam communis ferè omnium, qui hanc quaestionem attigerunt. Sic enim sentiunt Lessius *suprà*, qui proposita obiectione contra regulam illam, *sciens & volens non fit iniuria*, quod sequeretur, Christum, & Martyres non fuisse passos iniuriam, cum libenter passi fuerint, & pati desiderauerint, respondit his verbis: *Nego consequentiam: quia ut quis dicatur non pati iniuriam, non satis est, quòd ab aliquam causam libenter patitur, seu quòd gaudeat de illo malo, sed oportet, ut cupiat illud sibi à tali irrogari, cedendo quantum in se est, iure suo, alioquin retinet actionem iniuriam illam, & ille tenetur ad restitutionem, vel satisfactionem: Christus autem & Sancti non cupiebant sibi ab impiis illa mala irrogari, nec illis ad hoc vllum ius, vel auctoritatem tribuebant, sed solum permissiue se habebant, non repugnando, & se non subrahendo illorum potestati, ut sic eorum malitia ad manus bonum ueretur, unde retinet actionem iniuriarum in illos coram Tribunali diuino, ut patet S. sent. 5. Status iusti in magna constantia aduersus eos, qui se angustauerunt, &c. Hæc Lessius, in quo non placet illud, quod dicit, requiri ad iniuriam, quòd aliquis non cupiat illud malum sibi à tali irrogari; nam, vt supra vidimus, illa voluntas impertinens est ad rationem iniuriæ, & potest aliquis iniuriam pati, licet intèdus desideret illam pati.*

Lessius.

Lessius reprehenditur.

Valent. Bannes.

Suarez. Aragon.

Eandem sententiam tradit Valentia 2. 2. *disp. 5. quest. 3. punct. 2. §. Pono ex doctrina, Bannes 5. 2. quaestione 59. artic. 3. dub. unico, ad finem, Suarez opusculo de iniuriis, sessione 2. num. 11. & vt probabile amplectitur Aragon loco supra citato.*

IO5.

Probatum ratione.

Ratione etiam probatur, quia nulla apparet ratio congruentiæ, vt de facto Christus cesserit iure ad vitam; per hanc enim concessione

Card. de Lugo de Incarnat.

non minuebant culpa carnificum, vel Iudæorum, cum illorum affectus habuerit malitiam iniustitiæ; præsertim cum ignoraret illam cessionem internam. Aliunde verò melius etat Christo, & Martyribus pati veram, & propriam iniuriam, vt maior esset eorum passio ex parte obiecti; plus enim est pari dolorem, & iniuriam, quam dolorem solum, & vt se constat: ad quid ergo ponenda est illa cessio iuris?

Dices, ponendam ad seruandum consilium illud Euangelicum supra adductum.

Sed contra, quia illud consilium non est de cessione, sed de animi promptitudine, qua aliquis ostendit se paratum ad patienter tolerandam vnam & alteram iniuriam propter Deum. Quod quidem ex ipso Euangelij contextu colligitur, vbi solum exigit Christus non resistere, seu non prohibere, non contendere. *Ego autem dico vobis, non resistere malo: sed si quis te percusserit in dexteram maxillam tuam præbe illi & alteram; & ei, qui vult tecum iudicio contendere, & tunicam tuam tollere, dimitte, ei & palium, &c. & Luc 6. Ab eo, qui auferit vestimentum tibi, etiam tunicam non prohibere.* Per illam autem patientiam, & promptitudinem animi non tollitur ratio iniuriæ, imò petuerat, vt insinuat Gregorius *lib. 31. moral. cap. 10* vbi proposito illo Christi consilio adducit in eius explicationem verba Pauli 1. *ad Corinth. 6. vbi Apostolus post illud consilium Christi obseruatum non excusat aduersarium ab iniuria; sic enim ait, Iam quidem omnino delictum est in vobis, quòd iudicia habetis inter vos. Quare non magis iniuriam accipitis? quare non magis fraudem patimini? Vnde idem Gregorius paulo inferius post medi. capitis illud consilium non intelligit de cessione iuris, sed de sola tolerantia iniuriæ. Cum verò (inquit) curam rerum eiusdem vobis inuenire necessitas imponit, quodam dum eis rapimus (scilicet iniuriam) solummodo tolerandi sumus; quidam verò conseruata charitate prohibendi, non tamen sola cura, ne nostra subtrahant, sed ne rapientes non, semetipsos perdant. Non ergo exigitur à nobis cessio, alioquin iam illi non raperent non sua, sed ea, quæ per cessionem facta fuissent sua, & tunc peccato possent ab illis accipi. Stat ergo bene, quòd aliquis obferuet Christi consilium, & quòd aduersarius adesse sit verè raptor: vtrumque enim coniunxit idem Paulus ad *Hebr. 10.* cum dixit: *Rapinam bonorum vestrorum cum gaudio suscepistis; illi quidem consilium Euangelicum obseruatum gaudentes de ipsa ablatione bonorum, & tamen retinebant ius ad illa, alioquin non passi fuissent rapinam, sed ablationem iustam bonorum.**

IO6

Eufugium. Consideratum.

Matth. 5.

Gregor.

Denique in ipso exemplo adducto de præbenda altera maxilla, hoc apparet manifestè; quia enim dicit eum, cui iuxta consilium Christi altera maxilla à patiente præbetur, si eam iterum percussit, non peccare mortaliter; ergo illa secunda percussio retinet adhuc malitiam iniuriæ? Si enim non est contra iustitiam, non apparet vnde habeat malitiam mortalem, nam sicut ille patiens, qui est dominus sui honoris, prout velle amittere honorem, & dare mihi ius ad illum percutiendum, quo posito

IO7

E 2 ego

ego non peccarem contra iustitiam: ita potuit propter suam maiorem humiliationem, & mortificationem velle pati illud modicum dolorem, & illam inhonorationem externam, & ad hunc finem potuit petere à me illam percussorem, sicut aliqui Sancti faciebant se ab aliis flagellari, & conculcari: in quo casu ego nec contra iustitiam, nec contra aliam virtutem peccarem in illa percussione. Si ergo ille credit suo iure, & vult pati illud malum, non erit mala actio percussoris; non enim erit contra iustitiam, vt constat: nec etiam contra charitatem, quia sicut ipse patiens potest velle sibi illud malum propter suum profectum spirituales; ita ego possum cooperari eius desiderio, & tamen nemo excusabit illam secundam percussorem à peccato mortali, & hoc non solum propter affectum inordinatum percussoris, sed propter inordinationem ipsius actionis: ergo non præsumitur cessio iuris per illam oblationem maxillæ, sed solum significatur promptitudo, vt disimus, ad non resistendum, & ad tolerandam patienter secundam iniuriam.

IO8

*Sua ungue.**Condonatio quid.**Prælatum inquit.*

Dices, Christus, & Martyres non solum tolerabant patienter, & cum gaudio iniurias, sed etiam positiue eas condonabant; ergo cedebant iure ad honorem, & vitam; condonatio enim, vt ipsum nomen sonat, est donatio, & translatio alicuius iniuriæ; ergo volebant quantum erat de se transferre, & abdicare à se illud ius ad honorem, & vitam.

Respondet, condonationem posse fieri multis modis. Primum remittendo titulum, quem offensæ date videtur ad iram, ad auersionem, & ad indignationem contra offendentem. Secundum remittendo ius ad accusationem, qua offensæ exigit in iudicio punitionem iustam delinquentis ad satisfactionem pro iniuria. Tertium remittendo ius ad compensationem, verb. grat. si abstulisti iniuste famam, remittendo restitutionem famæ; si occidisti Patrem, qui me alebat, remittendo obligationem alendi, quam subiisti, &c. Condonatio primo modo est, quæ significatur in verbis orationis Dominicæ Matthei. 6. *Dimitte nobis debita nostra, sicut & nos dimittimus debitoribus nostris.* nam, vt fateatur bene Maldonatus *ibi*, cum communi Theologorum, non est sensus illorum verborum, quod si mihi debes mille aureos, nec Deus condonabit mihi peccata, nisi ego remittam tibi illud debitum; vel si honorem falsa criminatione detaxasti, non obtinebo remissionem mei peccati, nisi prius remittam tibi honoris restitutionem. Non ergo exigitur remissio damni, sed offensæ. Maius dubium est de secunda remissione supra explicata in ordine ad postulandam punitionem, de quo variæ sunt Theologorum sententiæ, de quibus Lorca 2. 2. *quest. 25 disp. 25. num. 33.* Certum tamen est, non exigi ibi condonationem, seu remissionem iuris ad refaciendum damnum, quod aliquis passus est. Potest itaque bene stare, quod aliquis ignoret, & condonet totam offensam iuxta consilium Evangelicum, & tamen non cedat iure, quod habet ex iustitia ad compensationem pro damno recepto.

Sic condonabant Christus & Martyres; nec

solum condonabant offensam contra se factam, sed petebant à Deo veniam pro suis interfecto-ribus; qui etiam actus stare potest cum voluntate retinendi ius ad sua bona. nam illa petiti-vo venia solum ostendit desiderium in ordine ad Deum, vt illuminet; & emolliat eorum corda, & ad veram penitentiam perducatur, qua impetrent veniam peccati commissi.

Addo, potuisse etiam Christum, & Martyres condonare aliquod ius iustitiæ ex iniuria resultans; non cedendo tamen iure, quod habebant, ne iniuria fieret. Ego enim habeo ius, ne mihi manum abscindas: si autem abscidit; habeo etiam ius ad iustam compensationem; possum condonare secundum ius & retinere primum. Habeo ius, ne contumeliose in eum agas, & auferas honorem; habeo postea ius, vt ablatum honorem restituas, possum retinere prius ius, & condonare posterius. Sic potuerunt etiam Martyres ante passionem, vel certe post vulnera accepta condonare occisores quidquid post illam debiti contraxissent.

Ex omnibus supradictis, vt ad rem nostram redeamus, inferunt iam vltimum contra sententiam illorum recentiorum, quomodo possit fieri ab homine iniuria propriè dicta contra Deum; quia licet Deus non possit esse ita iniurus per voluntatem, qua absolute, & efficaciter velit id, quod homo de facto non possit; potest tamen Deus esse iniurus vt dominus, hoc est, per voluntatem retinendi ius suum, seu obligandi hominem ex titulo dominij ad ponendam illam actionem, quam ab ipso exigit. Qualis autem sit ea voluntas, & quod obiectum habeat, & quomodo differat à voluntate ipsius rei, quam dominus petit, iam supra satis explicatum est. Illa tamen voluntas dicitur latè voluntas rei, non quidem propriè, & in rigore, sed tanquam in signo, quia regulariter dominus humanus habet voluntatem ipsius rei, quam petit; & Deus etiam, licet non habeat voluntatem absolutam, habet tamen voluntatem aliquam, & affectum erga illam rem, & idè dicitur seruus repugnare voluntati domini; & peccator dicitur repugnare voluntati Dei, quod de voluntate solum in signo explicante communicat Theologi.

IIO

Illatio circa nonnullas sententias.

SECTIO VII.

Obiectiones aduersus vltimam partem nostræ sententiæ.

Secunda pars nostræ sententiæ erat, non solum peccatum de facto, sed ratio habere circumstantiam iniuriæ in Deum strictè sumptæ: contra quam partem sunt etiam plures obiectiones ex Suarez *disso opusculo de iustis*, & aliis.

Prima est ex modo communi loquendi Theologorum & Patrum, qui dicunt peccatum esse iniuriam in Deum.

Respondet, accipi iniuriam non strictè, sed communiter, prout opponitur non stricto iuri iustitiæ, sed iuri communiori; sicut etiam dicimus Prælatum habere ius obedientiæ in subditum

Dubium.

Lorca. Expeditur.

IO9

Suarez.

III

Obiectio prima circa secundam partem sententiæ auctoribus. Soluitur.

ditum, & fieri ipsi iniuriam, si non obediatur; item pauperem habere ius ad elemosynam ditum, &c.

112
Obiectio
secunda.

Secundò obicit Suarez, si peccatum non est iniuria in Deum; ergo peccator non tenetur satisfacere Deo pro peccatis; obligatio enim satisfaciendi oritur ex debito iustitiæ. Hæc obiectio retorqueri potest contra oppositam sententiam; nam homo tenetur pœnitere, & satisfacere pro omni peccato graui; & tamen potuit aliquando committi sine iniuria, saltem ab igno- rante inuincibiliter, vel probabiliter negante obligationem iustitiæ nostri ad Deum; ergo debetum pœnitentiæ non oritur ex sola obligatione iustitiæ.

Retorquetur.

Respondeo ergo ad obiectiorem, debitum pœnitentiæ non oriri ex iustitiâ; alioquin obligaret statim post peccatum, vt supra probatum est; sed oriri ex charitate erga Deum: sicut enim obligat ad diligendum Deum, ita ad tollenda impedimenta amicitie, seu tollendam inimicitiam; deinde ex virtute illa, quæ obligat ad procurandam propriam salutem, cui opponitur peccatum graue non retractatum. Denique oritur ex debito gratitudinis, & aliarum virtutum, quæ dicunt, non decere quòd homo Deum tractabiliter offensum habeat, & auersum à se.

113
Obiectio ter-
tia.

Tertiò obiciunt, quia in omni peccato peccator vitur re aliena inuito domino; vitur enim fe ipso, & suis operationibus contra voluntatem domini, qui est Deus. Idem argumentum fieri potest de homicidio, v. g. homicida enim destruit rem alienam, nempe Dei contra voluntatem ipsius Dei ergo committit iniuriam strictam contra ius Dei.

Diffoluitur.

Respondeo, peccatorem non vti re aliena inuito domino formaliter vt domino proprietatis, sed vt superiore (vt supra dixi.) quare, sicut seruus Prætoris iter agens, vel aliquid aliud contra edictum commune Prætoris, non peccat contra iustitiam, sed contra obedientiam, quia Prætor non prohibuit illud ex dominio proprietatis, sed iurisdictionis; ita homo peccat contra legem Dei; seruus enim creaturæ rationalis respectu Dei solum obligat ex iustitiâ ad reddendum, quod Deus ex dominio proprietatis exegerit, non verò ad nihil operandum sine licentia domini, sicut nec seruus vnus hominis respectu alterius.

Ad illud verò, quod additur de homicidio, respondeo, neque illud esse iniuriam Dei, quia non ita tollitur homo à Dei potestate, vt non maneat moraliter in eius bonis; cum facile possit Deus eum quoties voluerit reproducere; quod in communi prudentem æstimationem idem est, ac illum in bonis habere sicut antea. Vnde infero, multo minus esse iniuriam Dei comburere domum, vel occidere, aut furari equum alienum, quia licet, illa actio sit iniuria proximi, & sit etiam contra præceptum Dei, non est tamen contra ius Dei, vt domini; sed contra præceptum Dei, vt superioris prohibentis iniuriam proximi, sicut furtum rei alterius concinns factum contra legem Principis, non est iniuria, sed inobediencia respectu Principis.

Card. de Lugo de Incarnat.

Dices, domus illa, vel equus non solum est hominis, sed Dei, à quo illam habet homo; ergo sicut fur peccat in hominem contra iustitiam, quia eo non cedente iure suo illam destruit, sic etiam contra Deum ob eandem rationem.

114
Eiusdem.

Respondeo negando consequentiam; quia in primis homo natura sua potest vti rebus omnibus sublunariis, nisi impediatur iure aliquo peculiari alterius hominis, & licet Deus vt gubernator vnuersi velit tuc peculiare ius vnus hominis aduersus alium; id tamen præstat per solam iurisdictionem, vt dictum est, & idèd fur non facit contra ius Dei, sed contra ius solius hominis. Sicut Principe proiciente pecuniam in populum, si aliquis per vinu auferat pecuniam ab eo, qui prius accepit, non infert iniuriam Principi, sed ei soli, cui auferatur; licet peccet etiam peccato inobediencie contra Principem, qui prohibet generaliter omnes iniurias inter ciues. Sic nec Deo fit iniuria contra iustitiam fundando homini, quia Deus produciendo aliquid in hoc mundo habet se sicut proiciens pecuniam in populum. Deinde domus, vel equus ita auferuntur, vt maneat adhuc in Dei potestate, vt diximus; quare illa ablatio non potest esse Deo iniuriosa, sed soli homini.

Excluditur.

Quartò obicit potest, quia peccatum est inhonoratio Dei; opponitur enim obseruantie, & reuerentiæ debite Deo, ergo est contra iustitiam. Probatur consequentia, quia ad hoc, vt Petro fiat iniuria contra eius honorem, non requiritur quòd ipse positus exigat ex dominio proprietatis, sed satis est, quòd absque eius licentia auferatur ei honor, quem possidet per inhonorationem contentiam; sed peccator auferit Deo honorem positus per peccatum mortale absque licentia Dei; ergo peccat contra iustitiam.

115
Obiectio
quarta.

Respondeo, peccatum mortale dupliciter posse committi. Primò ex fragilitate propter delectationem, vel alios fines, non intendendo irreuerentiam Dei. Secundò ex contemptu Dei, & intendendo alios irreuerentiam. Si primo modo fiat, regulariter non continet rationem iniuriæ strictæ, saltem notabilis, quia violatio legis ex fragilitate, vel propter alios fines, non videtur continere significationem aliquam contemptus interni, aut existimatio- nis nostræ de viritate illius legislatoris; simul enim fatetur aliquis supremam maiestatem, & dignitatem Dei, & suam fragilitatem in obseruandis eius præceptis. Dixi, regulariter ita esse, quia posset aliquando ex circumstantiis generari ex peccato alicuius apud plebem minus digna existimatio de Deo; & tunc notabiliter lædi diuinus honor, ita vt læsio obligaret ad reparandum quamprimum damnum illud: hoc tamen rarum erit.

Distinguitur.

Si secundo modo contingat, peccati ex contemptu Dei, & ex intentione eius inhonorandi: tunc etiam dupliciter id fieri potest. Primò ex indigna existimatione de Deo, quam in mente habet homo, & quam testari vult per illam externam inhonorationem; & tunc transeat, committi veram iniuriam contra Dei honorem: oritur enim obligatio ex illo pec-

116

E ; caso,

Illatio.

caro reparandi quamptimum damnum illud, scilicet auferendo illam existimationem falsam internam de Deo, & verè ac dignè de ipso existimando, quæ obligatio ad minus oritur ex necessitate, & præcepto verè fidei, cui opponitur illa falsa existimatio de Deo: non potest tamen, quòd sit obligatio satisfaciendi quàm primum per veram contritionem, aut penitentiam; nam licet hæc sit necessaria ad delendam offensam, & satisfaciendum aliquo modo pro illa; non tamen ad reparandum damnum illarum contra iustitiam; quia sicut fur non debet ex iustitia, nisi reddere librum Petro ablatum, licet hoc solum non sit satis ad placandum Petrum rationabiliter iratum propter offensam; sic ille homo ex iustitia solum deberet auferre illam inhonorationem, licet hoc non sit vlla ratione satis ad satisfaciendum pro offensa, & placandum Deum rationabiliter iratum.

117 Denique potest illud peccatum non procedere ex indigna existimatione interna de Deo, sed ex animo depravato offendendi externis existimationem indignam de Deo, licet illam interiùs non habeat homo; quia ratio aliquis non amittit fide potest esse contumeliosus in Deum. Et quidem illa magis poterit dici inhonoratio gratis affectiva, quàm effectiva, quando fit solum coram Deo; quia cum inhonoratio sit manifestatio existimationis internæ de vilitate illius, quem inhonoramus, non videtur dari in effectu vera inhonoratio, sed falsa, quando non procedit ex tali existimatione, sed potius honorificentissimè de illo sentimus, nec te ipsa illam significamus: quate Deus, qui intuetur internam existimationem, non videt se te ipsa inhonoratum, nisi in affectu, qui cetèrè prauus est, sed insufficientis ad realem iniuriam, quæ obliget ad restitutionem.

118 *Obiectio quinta.*
Quintò obiciunt, quia obsequium hominis erga Deum dicitur propriè seruitium, & homo dicitur seruire Deo; sic dicitur Deuter. 6. *Dominum Deum tuum adorabis, & illi soli serues*, & alibi passim, in quo sensu adduxit Christus exemplum serui, vt discipulis humilitatem suaderet, Luc. 17. *Cum feceritis omnia, quæ præcepta sunt vobis, dicit serui inuiles facti sumus; quod debuimus facere, fecimus*. quasi dicat, id fecimus, quod debebamus ratione seruitutis; non dicit, subditis inuiles sumus, sed *serui inuiles*, quibus non vt subditis solum, sed vt seruis iniungitur obsequium, & seruitium. Ita videntur intelligere Patres eum locum, præsertim Cyrillus apud sanctum Thomam in catena. *Docet autem Dominus;* (inquit) *quòd ius potestatis dominica quasi debetam subiectionem requirit à famulis, &c. & infra, Sic etiam Deus petit quòd em à nobis famularum iure seruitutis.* Augustinus serm. 3. de verb. Domini. *O magna bonitas Dei, cuius pro condicione reddere debeamus obsequia, vt serui Domino famuli Deo, subiecti parenti, mancipia Redemptori, amicitiarum vobis premia reprobmittit.* Bernard serm. de quadruplici debito. *Creator tuus est, tu creatura; tu seruus, ille dominus; ille singular, tu figuratum; totum ergo quòd es illi debes, à quo totum habes;* & alij Patres passim nostram obedientiam eodem modo appellant

seruitium debitum. ergo Deus non solum ex potestate iurisdictionis, sed etiam ex potestate dominij exigat nostra obsequia, & obsequiantiam præceptorum. Seruite enim & seruite in hoc differunt, vt ait Hieronymus. *de propriet. serm. num. 57. quòd seruire est tantum dominis; inferuire verò quibuscumque præceptis.*

Respondet, seruitium accipi dupliciter. Primò pro obsequio debito ex iustitia exigente domino iure dominij. Secundò etiam pro quolibet obsequio præstito à seruo respectu dominij, licet non ex obligatione iustitiæ; nam ille etiam, qui seruat castitatem, & alia consilia, ad quæ nullo modo obligatur, dicitur seruire Deo; imò & Reges temporales postulant aliqua à subditis, ad quæ nec eos obligant, nec possunt obligare, id postulant nomine seruitij, ratione dignitatis, & personæ, quam gerunt. Quando ergo homo dicitur seruire Deo, non debet intelligi in eo rigore stricto, id est, exhibere id, ad quod ex iustitia tenetur, sed exhibere obsequium domino, siue ex debito iustitiæ, siue obedientiæ, siue ex supere rogatione.

Adde adhuc, obsequium Dei esse seruitium alio titulo; quia licet non exigatur ex iustitia, præcipitur tamen ex dominio imperatorio non solum politico, sed etiam despotico; quod non respicit vilitatem subditi, sicut politicum: Deus autem ratione dominij proprietatis quod habet, habet titulum præcipiendi subditis, attendendo ad solam sui ipsius complacentiam; quia consonum rationi est, creaturam obedire iis, quæ præcipiuntur, licet præceptum non tam tendat in subditi vilitatem, quam in domini placitum exequendum; & licet hoc non exigatur ex iustitia, sed ex obedientia, quæ potestas dicitur dominium iurisdictionis despoticum, quod fundatur in dominio proprietatis, & subiectio illi respondens dicitur propriè subiectio seruitutis, & de hac loquuntur Patres aduersus, cum dicunt, nostrum obsequium exigi à nobis iure famularum, & seruitutis: in nostra enim seruitute, & in dominio proprietatis Dei fundatur potestas iurisdictionis præcipiendi despoticè, id est, independentè à contradictione nostræ vilitatis; illud tamen præceptum non excedit obligationem obedientiæ. Quo etiam sensu dicuntur serui inuiles, qui seruant ratione seruitutis; siue, vt alij volunt, quia sicut qui solui debuius, non augeat creditotus bona, sic qui solum implet præcepta, ad quæ tenetur, videtur seruus inuilitis, qui solum præstat domino id, quod ipsi debebat.

SECTIO VIII.

Dissoluetur obiectioes contra tertiam partem nostræ sententiæ.

EX dictis facitè etiam nunc dissoluere, quæ contra tertiam partem nostræ sententiæ possunt obici, in qua diximus, ex peccatis contra Deum etiam si fiat contra iustitiam, non nasci, nisi fortè rarissimè postea obligationem satisfactionis ex iustitia, contra quam partem obici potest.

118 *Obiectio de seruitute, & inferuire dicitur.*

119 *Obiectio occurrit, Seruitium amplius accipit.*

120 *Obiectio de obsequio Dei.*

Primo.

121

Obiisio prima aduersus actum parrem sententia auctoris.

Primò, quia si offensio operis præcepti fuit iniuria, quia Deus habebat ius ad exigendum illud opus fieri cum illo solo auxilio, & hoc non potest Deus habere prohibito, nisi homo velit. ergo similiter negatio satisfactionis erit iniuria, quia Deus etiam habet ius ad exigendam satisfactionem cum solo illo auxilio, quod homo postea habet, & illam satisfactionem cum illo auxilio non potest Deus habere, nisi dependenter ab hominis voluntate.

Responditur.

Respondeo, negationem satisfactionis etiam fore nouam iniuriam, si Deus eam exegerit ratione dominij, quia in ea etiam procedit eadem ratio, cum sit opus hominis serui, quod Deus iure potest exigere. Cæterum hæc obligatio iustitiæ non prouenit tunc ex iniuria priori, sed ex noua exigentia, qua Deus ut dominus postulat talem satisfactionem: præcisè autem ex iniuria præterita non nascitur illa obligatio iustitiæ, quia, ut supra dixi, nec potest restitui in indiuiduo, quod antea ablatum fuit, nec debet ex iustitia reddi æquiualens, quia æquiualens potest à Deo recuperari facillè quoties id uoluerit.

122

Obiisio secunda.

Secundò obiicit potest: Deus ratione iniuriæ præteritæ habet nouum ius iustitiæ ad puniendum peccatum, & exigenda opera; ergo in peccatoe restituitur ex iniuria præterita aliquid debitum iustitiæ, cui satisfaciunt per solutionem, vel penam.

Responditur.

Respondetur, Deum ex peccato habere nouum ius ad puniendum, cui homo satisfaciunt per opera pœnaliam, non tamen ex aliqua obligatione, quam habeat ex iustitia ad exhibendam satisfactionem; solum enim habet debitum quoddam passiuum sustinendi penam, quod debitum potest homo ex Dei acceptance tollere per propriam satisfactionem. fateor etiam, posse Deum, sicut & iudicem creatum in penam peccati imponere homini aliquam quasi multam, quam tenetur soluere de iustitia, scilicet ieiunium, vel orationem, &c. Cæterum hæc obligatio nasceretur tunc ex sententia iusta Dei, non tamen nascitur ex ipso peccato immediatè, antequam per sententiam Dei exigatur.

123

Obiisio tertia.

Tertiò obiicit, qui destruxit templum, vel aliquid aliud diuino obsequio dicatum, peccat contra iustitiam, & tenetur restituere obligatione iustitiæ, licet res illa destructa possit facillè recuperari à Deo, si ipse uelit; ergo ratio supra assignata infirma est ad defendendam hanc partem nostræ sententiæ.

Responditur.

Respondetur, illam iniuriam non esse respectu Dei, sed respectu Ecclesiæ, & Ecclesiasticarum personarum, penes quas erat templum, vel res illa, in quam habebant aliquid ius, quod læditur, & quod debet ex iustitia reparari per restitutionem. Quod si homines cessant suo iure, non manebit restitutionis obligatio respectu Dei.

Similiter qui aliquem dolosè auertit à Religione, peccat contra iustitiam in Religione, non tamen contra Deum, cui ille se dicere uolebat, alioquin etiam remittente Religione, tenetur se ipsum, vel alium subrogate, qui se dicat Deo, quod est apertè falsum.

124

Obiisio quarta.

Quattò obiicit potest instando rationem, qua probauimus primam partem nostræ sententiæ, quòd scilicet homo possit peccare in Deum contra iustitiam, eo quòd tenetur ex iustitia elicere actum præceptum cum hoc auxilio, quando Deus ut dominus iudicet exigeret; hoc autem argumentum uideatur probare, quòd tenetur etiam ex iustitia ad restituendum pro peccato commissio contra iustitiam, ideo enim tenetur ex iustitia in primo casu, quia Deus non potest aliter habere hunc numero actum cum hoc auxilio, & hunc numero honorem, & potest lædi à me ius, quod Deus habet ad illum; sed etiam post illud peccatum non potest Deus habere hunc numero honorem resultantem ex tali actu contritionis cum tali auxilio, nisi dependenter à me, qui possum illum non dari; ergo tenebor similiter ex iustitia ad ponendum hunc numero honorem in compensationem prioris honoris ablati.

Responditur.

Respondetur negando consequentiam, quia licet illa ratio probet, quando posse etiam iterum exigere ex iustitia actum contritionis cum hoc numero auxilio, ut supra dixi, non tamen tenetur homo ex iustitia illum elicere, antequam à Deo exigatur, quia ob iniuriam priorem solum tenetur ad restitutionem aliquid æquiualens priori honoris: honor autem æquiualens præscindit ab hoc numero honore huius contritionis, & est plene in potestate Dei, qui potest quoties uoluerit, illum sibi recuperare ex meis operibus, quia ob ipsum ego, moraliter loquendo, restitute omnibus auxiliis, quibus potest Deus me mouere ad reddendum ei æquiualem, & maiorem honorem, quam per peccatum non reddiderim, cum exigeretur.

125

Obiisio quinta.

Sed contra obiicit quinto, quia licet non possit homo, moraliter loquendo, restituere omnibus auxiliis diuinis, ultra eos tamen actus bonos, quos moraliter non possit elici, & qui ea de causa censentur esse in bonis Dei, quasi independentes à me, potest elicere alios actus bonos, quos possit moraliter non elicere, & quos Deus non haberet in sua potestate independentes à me; ergo si elicit unum ex his actibus, auget bona Dei, ponendo ultra eos actus, quos Deus habebat in plena potestate, alium, quem ita plene non habebat, pro honore antea non reddito; ergo tenebitur ex iustitia hoc modo restituere, siquidem hoc modo facit, quòd Deus, qui propter peccatum habet minus in bonis, habeat aliquid in bonis, quod prius non habebat.

Responditur.

Respondetur neque hoc modo augeri bona Dei, quia ad hoc, ut licet actus elici ultra illos, quos Deus potest elicere à me quasi antecedenter, & independentes à me propter impotentiam moralem restituendi omnibus auxiliis diuinis, deberem prius elicere omnes illos, vel saltem deberent elici detrimati, & postea elici hic actus extra omnes illos; hoc autem non potest fieri, quia necessitas illa moralis non est in ordine ad talem actum, vel ad talem multitudinem, sed in ordine ad aliquam multitudinem confusam, quatenus nullus est homo, de quo non uideatur Deus per scientiam mediam quamplura auxilia, cum quibus

E 4 benè

benè operaretur, si vocaretur: si autem ego cum hoc auxilio elicio hunc actum contritionis, iam hic actus erit vnus ex illa multitudine, ad quam in confuso necessitantur moraliter omnes homines; & idem diceret de omnibus aliis actibus bonis, quos eliciam, non enim erit maior ratio de aliis actibus bonis, quam de hoc, vt dicamus, hunc esse extra illam multitudinem, quam Deus habebat in sua plena potestate; quia suppono, non oriri solum illam necessitatem ex abundantia, & intentione auxiliorum, quæ Deus potest dare: nam loquendo etiam de auxiliis ordinariis, & minus intensis, nemo est, de quo non videat Deus per scientiam mediæ bene operatum cum auxiliis ordinariis talibus, si darentur, & hoc quidem est moraliter necessarium respectu omnium hominum; ergo nemo est, respectu cuius non habeat Deus in sua plena potestate multos actus bonos cum auxiliis ordinariis; non ergo auxilia bona Dei ponendo vnum actum determinatum cum auxilio ordinario, sed feci, quòd hic actus esset vnus ex illa multitudine confusa, quæ necessitate morali reperitur in omnibus hominibus.

126
Obiectio
1a.

Obiicies sextò contra solutionem, quia hæc ipsa determinatio huius actus, qua homo determinat facit, quòd hic actus, & hic honor sit in potestate Dei, cum tamen possit hic actus non pertinere ad illam multitudinem confusam, ad quam singuli homines necessitantur moraliter, videtur esse aliquid æstimabile, & per consequens aliquid, quod reddi possit, & debeat Deo pro iniuria præterita; plus enim est habere hunc actum, quam habere aliquem in confuso: quod probatur ex eadem prima parte nostræ sententiæ, in qua dicimus, Deum posse pati ipsam iniuriam, si homo non ponat actum, quem Deus exigit; tunc enim admittimus veram iniuriam, quòd tamen Deus non paritur damnum, nisi quoad determinationem huius indiuiduationis; manet quippe in potestate plena Dei semper aliqua multitudo actuum, quos potest ab hoc homine habere horum, vel illorum distinctiuè. Licet tamen homo ius Dei faciendo, quòd hic actus non pertinet ad illam multitudinem, sed alij diuersi; ergo determinatio huius actus est æstimabilis, & sufficiens ad obligationem iustitiæ, & per consequens, licet homo postea non possit augete bona Dei, sed solum determinare hunc actum, vt pertinet ad illam multitudinem distinctiuam, hæc determinatio erit aliquid æstimabile, quod possit, & debeat reddere pro prioris iniuria, quæ consistebat solum in ablatione etiam alterius determinationis.

127
Distinguen-
do solutionem.

Respondeo, determinationem huius actus quando exigitur à Deo, sufficere ad rationem iustitiæ, non tamen sufficere, Deo non exigente ad hoc, vt ratione solius determinationis censetur dari Deo aliquid æstimabile pro iniuria prioris.

Ratio discrimi-
nis.

Ratio discriminis est, quia dominus ex vi dominij habet quidem ius non solum ad rem suam in genere, sed etiam in specie, & in indiuiduo, v. g. ad suum librum; quare si exigit suum librum, non satisfacet, dando illi alium æquè bonum, vel fortè meliorem, sed debetur

ei suus liber cum tali indiuiduatione, alioquin fiet illi iniuria. At verò postquam liber perit, & restitui non potest in specie, sed in æquiualentem, tunc non obligat ad dandum hanc indiuiduationem pretij potius, quam illam; sed ad aliquam, quam incipiat habere de nouo in sua potestate, & per quam censetur iam habere plus in bonis, quam antea. Nec enim satisfacit pro libro, qui solum determinauit indiuiduationem pecunie, quam iam in genere dominus libri habebat in sua potestate: nam illa determinatio non censetur æstimabilis in ordine ad restituendum, licet sit æstimabilis, & obiectum iniuriæ in ordine ad ablationem, in qua fit contra voluntatem domini habentis, & retinetur ius ad hanc numero indiuiduationem, ad quam habet peculiarem affectum. Sic ergo Deo fieri potest iniuria, auferendo illi hunc numero honorem, quem determinat exigit, quia cum esset dominus huius honoris, potest hunc numero honorem velle, & exigere. Si tamen hic honor negetur, nec iam idem numero restitui possit, non tenetur peccat ex iustitia ad reddendum alium, quia solum potest addere supra id, quòd Deus habet in sua plena potestate, determinationem, seu indiuiduationem talem, quæ in ordine ad restitutionem non censetur æstimabilis, aut sufficiens.

Ratio verò à priori est, quia non solum ille peccat contra iustitiam, qui facit dominum pauperiorem, sed etiam qui impedit dominum ab usu rei suæ, v. g. qui cogit eum ad accipiendum pretium pro libro. At verò ad restituendum in æquiualentem oportet, quòd faciat dominum ditiozem; quia alioquin nihil dat pro te ablata.

Sed contra obiicies septimò, sequi ex hoc, neque etiam ex voto obligari hominem grauius ad reddendum Deo quod promissit; nam si promissit recitare officium, v. g. etiam scirem, non facio, quòd Deus habeat aliquid in sua plena potestate, quod prius non haberet saltem in genere; prius enim antecesserit ad hunc meum consensum poterat Deus plene facere, quòd recitaret aliquando officium, licet non haberet in sua plena potestate hanc numero recitationem cum hoc auxilio, & ergo solum possum addere indiuiduationem, seu determinationem huius recitationis, quæ non videtur tanti momenti, vt inducat obligationem grauem.

Respondeo, per votum non induci aliquam nouam obligationem iustitiæ ad illud implendum, saltem interim, dum Deus id non exigit ex titulo iustitiæ, quia licet concedatur Deo acquiri ex voto nouum titulum ex promissione acceptata ad rem promissam: exterum sicut prius habebat Deus titulum ratione dominij ad petendum illam rem ex iustitia, & tamen non censetur obligare nos ex iustitia, quia non videbatur illo iure ad petendum, vt diximus; ita licet post votum habeat duos titulos ad petendum ex iustitia, non tamen magis censetur obligari ex iustitia, quam antea, quando non videtur illo iure ad petendam rem promissam. Peccat ergo homo violans votum, non contra iustitiam, sed contra Religionem, & reuerentiam

128
Obiicies se-
ptima.

Exciuius.

nerentiam debitam Deo, quatenus non seruat fidem, quam Deo dederat. Censetur enim contemptus alicuius, quando fidem ei datam falimus.

129 *Kaufa.* Dices, ad hoc etiam genus peccati requiri, quòd res ipsa, quae promittitur, sit aestimabilis: hinc enim non obligat votum rei indifferens, quia non aestimatur à Deo; hinc etiam non obligat grauitur votum rei modicæ, quia non multum aestimatur. ergo si id, quod promittimus, vel damus Deo, solum est determinatio recitationis, v. g. ad hoc indiuiduum, quam in genere iam Deus habebat in sua plena potestate, quæ determinatio non censetur aestimabilis grauitur, non inducet eiusmodi promissione obligationem grauem.

Includitur.

Respondeo, ad obligationem grauem voti non attendi, an demus Deo aliquid magnum, ita vt augeamus notabiliter bona Dei, ponendo aliquid aestimabile in eius potestate supra id, quod antea habebat independentem à nostra promissione, sed solum attendi, an id, quod promittimus, sit notabiliter aestimabile, hoc est, an notabiliter placeat Deo. Et quidem, licet recitatio nostra officij saltem in genere sit in plena potestate Dei, non tamen promittimus per votum solum determinationem indiuiduationis, sed totam recitationem, quæ quando ponitur, notabiliter placeat Deo, licet iam esset in sua potestate saltem in confuso. Ideò ergo peccamus grauitur, non quia tollamus à potestate Dei aliquid graue, sed quia frangimus fidem datam circa aliquid notabiliter Deo placens, non ponentes id, quod si poneretur, Deo notabiliter placeret. Sicut etiam elaritas ex Dei amore vult honorare Deum, non quia per illum honorem notabiliter augeat bona Dei, cum iam Deus haberet in sua plena potestate illum honorem saltem in genere, sed quia verè ponit aliquid à parte rei, quod notabiliter Deo placet, & ideò etiam peccamus grauitur contra charitatem Dei ponendo aliquid quod ei notabiliter displicet, licet re verà illud potuisset Deus facillè virare, atque ideò non minimus grauitur eius potestatem circa sua bona.

130 *Obiectio
quarta.*

Quòd obiecti potest contra rationem nostræ conclusionis, quia ideò probamus, hominem non teneri ex iustitia ad restituendum pro peccato; quia nimirum Deus habet in sua plena potestate recuperare sibi quòd voluerit illum honorem, faciendo quod exhibeamus ei obsequia, &c. hanc autem potestatem plenam habet Deus quatenus habet auxilia, quorum collectioni impossibile moraliter est, quòd homo resistat. Contra hoc, inquam, obiecti potest, quia iustitia adhuc obligat eo casu, quo non possum ergo moraliter impedire aliquem ab usu rei suæ; nam, moraliter loquendo, non possum ego occidere hominem mihi amicissimum, & à quo multa bona spero; & tamen iustitia obligat me ad illum non occidendum, & possum ex motiuo iustitiæ velle illum non occidere; ergo licet non possim moraliter impedire, quòd Deus recuperet, si velit, suum honorem, adhuc potero obligari ex iustitia ad illum restituendum.

Respondeo negando consequentiam, quia iustitia obligat, vt diximus, ad dandum domino id quod nisi dederò, non erit in eius potestate morali, & ad non auferendum id, quòd non manebit in eius potestate morali: hinc obligor ex iustitia ad non occidendum amicum, quia si eum occido, vita non manebit amplius in eius potestate morali, & quidem possum saltem physicè facere quòd vita non sit in eius potestate: potest autem bene iustitia sicut aliz virtutes prohibere id, quòd, physicè loquendo, poteram facere; sicut virtus spei prohibet homini se occidere, licet saepe sit homini moraliter impossibile se occidere. In nostro autem casu, licet ego non restituam Deo honorem, non facio, quòd ille honor non maneat moraliter in potestate Dei, nec ego possum de facto moraliter, aut physicè per meam impoenitentiam facere, quòd Deus non videat alia auxilia, quibus posset me ad penitentiam efficaciter vocare, & recuperare suum honorem; ideò diximus, non obligare iustitiam ad huiusmodi restitutionem, quia independentem ab hac nostra restitutione Deus habet in sua potestate suum honorem: amicus autem non habet in sua potestate suam vitam independentem ab eo actu, quem mihi precipit virtus iustitiæ non occidendi illum.

131 *Requirit*

SECTIO IX.

Infertur resolutio questionis an Christus satisfecerit de iustitia in secundo sensu.

132 *Suppositio
pro sensu
questionis*
Secundus sensus questionis erat, an Christus sper sua opera iuxta rigorem iustitiæ satisfecerit alicui debito, quòd ipse Christus, vel nos debebamus ex iustitia? Et in primis suppono, potuisse Christum ex iustitia obligari ad opera, & passionem, si Deus id à Christo exigeret vt dominus proprietatis, vt constat ex his, quæ dixi *sect. 3.* tunc autem Christus reddens id, quòd Deus exigebat, satisfeceret plenè suo debito iustitiæ. Hoc verò nihil peculiare est in Christo; nam alius quilibet homo, à quo Deus aliquid, vt dominus exigit, reddendo illud satisfacit adæquatè suo debito iustitiæ; soluit enim quantum iustitiæ lex cum obligat soluere. In hac verò questione aliquid peculiare inquirimus de Christo, an potuerit virtute, & efficacia suorum operum extingueri aliquid iustitiæ debitum, quo tenebamur, & pro quo alij non poterant satisfacere.

Hoc supposito, ex supradictis videtur omnino inferri, Christum non satisfecisse ex rigore iustitiæ in hoc sensu, quia iustitia nec ipsum, nec nos obligabat ad satisfactionem pro nostris peccatis. nam in primis non omnia peccata, sed rarissima continebant rationem iniuriæ strictè acceptæ, vt supra vidimus; deinde ex nullo ferè peccato manebat homini postea obligatio ex iustitia ad aliquam satisfactionem, vt supra etiam probauimus; imò si ex peccato maneret in homine aliqua iustitiæ obligatio ad satisfaciendum, licet non posset homo pro

pro se ipso satisfacere de condigno pro peccato, nec extingueret, aut deleat reatum culpæ; posset tamen satisfacere huic debito iustitiæ; nec ad hoc indigeret Christi satisfactio-
ne, quia si homo ex iustitia debebat aliquid Deo reddere pro honore ablato, vel pro opere præcepto non exhibitio; ergo homo poterat illud reddere; alioquin si non poterat, non tenebatur ex iustitia. Iustitia enim non obligat ad impossibile; ergo quantumcumque esset illud hominis debitum, non excederet hominis possibilitatem, solūque teneretur homo ex iustitia reddere Deo quantum posset; ergo posset homo reddere totum quod debebat, quia solum debebat dare quantum posset ergo repugnat dicere hominem ex peccato contrahere aliquid debitum iustitiæ, pro quo ipsemet homo non posset ex iustitiæ rigore satisfacere: sicut si diceret, hominem ex voto, vel præcepto contrahere aliquid debitum, cui non possit homo adæquare satisfacere; repugnat enim esse debitum, & non posse impleri.

133
Analys. Dices, qui abstulit centum, & non potest reddere, nisi viginti, adhuc non satisfacit, nec solvit totum, quod debet; ergo licet peccator restituat quantum posset, non ideo soluetur quantum debet.

Ocluditur. Respondeo, illum solvere quantum debet proximè, quia licet & nunc non tenetur, nisi ad solvenda viginti, quæ solum habet, non tamen solvere quantum debet remote, quia licet nunc non habeat centum, potest tamen illa postea habere, & per consequens potest, & debet ea integre solvere. Ceterum si nunquam posset illa habere, certissimum est non debere, quæ nunquam solvere potest.

Alia causa. Dices iterum, iustitia respicit æqualitatem dati, & accepti; sed inter centum ablata, & viginti, quæ restituntur, non est æqualitas; ergo per illa viginti non satisfacit debito iustitiæ.

Præcluditur. Respondeo, iustitiam respicere æqualitatem dati & accepti, supponendo potentiam ponendi æqualitatem: si autem sit impossibilis, non potest iustitia ad eam obligare; & ne sit questio de vocibus, fatemur, in eo casu non tedi tantum, quantum ablatum est; reddi tamen tantum, quantum deberent ob impotentiam solvendi; ex quo fit, quantumcumque iniuria hominis in Deum crederet ob iniuriam personæ offensæ: & licet homo prius nunquam posset Deo reddere, quantum ei abstulit; posset tamen satisfacere debito, quod haberet ex iustitia, quia ipsa impossibilitas reddendi æquale, deobligat eum ab alio debito, & solum ex iustitia deberet reddere quantum posset. Non ergo fuit necessaria Incarnatio, ut Christus satisfaceret ex iustitia, id est, pro debito aliquo iustitiæ, quod homines ex peccato contraxerint.

134 Denique licet homines ex peccato contraherent debitum ex iustitia satisfaciendi; non ideo Christus satisfaceret pro nobis ex iustitia, neque ille actus, quo Christus vellet pro nobis satisfacere, esset actus iustitiæ, sed potius misericordie, vel alterius virtutis: nam iustitia non movet me ad solvendum debitum alle-

num, sed proprium; sicut nec temperantia movet me ad cohibendum impetum carnis alienæ, sed propriæ; et alioquin Deus esset temperans, & humilis, & abstinent, quia vult in nobis frænare luxuriam, superbiam, gulam. Sic etiam qui vult alium restituere, non est iustus, sed amicus iustitiæ alienæ; & qui vult solvere pro debitore incarcerato, magis est misericors, quam iustus. ergo licet homo esset debitor ex iustitia propter peccatum, Christus tamen solvens pro eo, quod ipse non debebat, non operaretur ex iustitia, sed ex misericordia erga debitorem impotentem solvere.

135
Obiectio prima. Obicitur primò, quia ex peccato ortum erat Deo ius adversus hominem ad exigenda eius opera novo titulo: huic autem debito Christus satisfecit; ergo satisfacit alicui debito iustitiæ.

Dissolvitur. Respondeo, hominem ex peccato manere reum, quem possit Deus iuste per sententiam obligare ad exhibenda opera per modum multæ pœnalis, ut dixi *seção præcedenti*; hoc tamen non est manere hominem ex peccato immediate cum aliquo debito ex iustitia, sed manere dignum, cui imponatur novum debitum iustitiæ per modum pœnæ; quare Christus extinguens in Deo ius illud ortum ex peccato, non satisfacit pro debito iustitiæ, quod homo haberet, sed extinxit ius Dei ad obligandum hominem per modum iudicii ad novum debitum iustitiæ.

136
Obiectio secunda. Obicitur secundò, homo vetè erat debitor pœnæ iuste imponendæ pro peccato, sed post Christi opera applicata iam non est debitor pœnæ; quare Christus vetè satisfacit pro debito iustitiæ, quod homo haberet.

Dissolvitur. Respondeo, satisfacisse pro debito iustitiæ punitivæ, quod homo haberet; non tamen pro debito iustitiæ commutativæ, quod obligat ipsum hominem ætèrue, ut ita dicam; debitor enim iustitiæ punitivæ, non est debitor actuum, sed passivum, quod homo non debet ex-
plere, sed iudex potius potest illam pœnam sumere: ad cuius susceptionem non ponitur in homine virtus iustitiæ, sed patientiæ; in Deo vero ponitur virtus iustitiæ vindicativæ, de qua dice-
mus *seção sequenti*.

SECTIO X.

Virum Christum satisfacere pro peccatis ex rigore iustitiæ vindicativæ?

137
Vidimus nec Deum per Christi opera obligari ex iustitia, nec hominem habuisse aliquid debitum iustitiæ commutativæ, pro quo necesse esset Christum satisfacere: restat tertius sensus questionis, an Christi satisfactio fuerit rigorosa, attendendo ad id, quod exigebant leges iustitiæ vindicativæ, ita ut nulla gratia interveniente ex parte Dei, eo ipso extinctum fuerit ius ex peccato ortum contra hominem ad puniendum ipsum.

Suppono autem, iustitiam vindicativam esse voluntatem puniendi delicta propter bonum, & honestatem, quæ apparet in ipsa correctione, & punitione peccati, quæ virtus reperitur prop-

pretè in Deo, vt ex Scriptura probat latè Suarez dicto opus. de iust. scilicet. 5.

138.

Officium de satisfactioe Damiani.

Probat example.

Loquendo ergo de rigore huius iustitiæ vindictiæ, adhuc dicendum videtur, satisfactio nem Christi, licet fuerit rigorosa, quoad æqualitatem, & condignitatem pœnitenti soluti, non tamen fuisse rigorosam quoad modum solutionis, sed indignis aliqua gratia libera Dei.

Explicatur, & probatur simul conclusio exemplo vulgari hominis debentis librum, pro quo tamen soluit pecuniam libro æquivalentem, quia ægè fert librum reddere; satisfacit sanè rigorosè si attendas ad valorem rei debite; non tamen si attendas ad modum, quia nisi creditor gratiose acceptet illum modum solutionis, lex iustitiæ obligat debitorem ad reddendum ipsum librum, quem debet. Sic etiam cum proportione in materia iustitiæ vindictiæ philosophandum est; si enim aliquis ita peccauit, vt iustè puniatur exilio vnus mensis, & velit redimere pecunia illud exilium, offeratque summam æquivalentem, imò excedentem; non dubium, quin satisfiat rigori iustitiæ vindictiæ, si attendas ad mensuram pœnitenti; non tamen satisfiat, si attendas ad modum, si enim iudex gratiose non admittat illam compensationem, ius habet ex rigore iustitiæ puniri ad exigendum exilium, quantumvis alia æqualis, & longè maior pœna offeratur.

139.

Alterum est factum.

Ex hoc etiam rigore iustitiæ vindictiæ prouenit secundu, vt quantumvis alius se pro delinquente offerat paratus ad subeundam pœnam, non solum æqualem, sed maiorem; non tamen fiat satis rigori iustitiæ, nisi iudex gratiose velit illam pœnam alienam acceptare loco pœnæ personæ delinquentis. Accedente verò hac iudicis acceptatione iam puniatur delictum de rigore iustitiæ quoad quantitatem pœnæ, non tamen quoad modum executionis illius. Quare quod de Zelenco narratur, qui ne violenter legem vtriusque oculi amissionem impo- nentem adulteris, cum filius suus esset adulter, voluit filio vnui, & sibi ipsi alterum oculum erui, vt duplici oculo eruto legi satisficeret; hoc, inquam, non videtur factum sine aliqua gratia, & dispensatione saltem quoad modum. Verè enim lex ius dederat iudici vtrumque oculum ab ipso filio exigendi: fuit tamen obseruatus legis rigor quoad quantitatem pœnæ siue vlla dispensatione.

140.

Officium tertium.

Denique ex hoc rigore iustitiæ prouenit, vt quantumvis, qui peccauit, se propria sponte affligat, & cruciet in pœnam peccati, non tamen satisfacit iustitiæ, nisi iudex etiam illum spontaneam afflictionem commutet in pœnam, & liberaliter acceptet; ceterum acceptante iudice, illa satisfactio est condigna, si adiat aliæ conditiones, & poterit esse non solum æqualis, sed excedens etiam, & superabundans.

Huiusmodi sunt satisfactioes iustorum in hac vita; quas quidem Deus posset non acceptare in compensationem pœnæ temporalis debite pro peccatis; accedente tamen hac Dei acceptatione iam nunc iustus per opera pœnalia satisfacit condignè, & aliquando superabundanter atque etiam de rigore iustitiæ vindictiæ, quoad quantitatem pœnæ æquivalentis,

quia vnum ieiunium voluntariè sumpsum æquivalet multis non voluntariis; non tamen satisfacit de rigore iustitiæ quod modum executionis; posset enim rigor iustitiæ à peccatore adhuc post illa omnia ieiunia integram pœnam exigere.

Ex his iam constat sensus, & veritas nostræ conclusionis, nam Christi satisfactio pro nostris peccatis, si quantitatem, & valorem respiciat, non solum condignum pretium est, sed excedens, & superabundans; & ex hoc capite fuit iuxta, imò & supra rigorem iustitiæ punitiæ; adhuc tamen quantumcumque illa est, potuit iuxta rigorem iustitiæ non acceptari à Deo; tum quia non erat à peccatore, à quo posset iustè pœna sumi; tum, etiam quia poterat Deus supremus iudex nullam satisfactioem acceptare, sed exequi pœnam à se impositam pro peccato; quare cum sola Christi opera non sufficerent sine hac liberali Dei voluntate ad tollendum debitum nostræ pœnæ; consequens est Christum non satisfecisse iustitiæ punitiæ de toto rigore quoad modum, quem iustitia posset iustè retinere.

141.

Conclusio veritas.

Obiicies, qui dat centum pro equo, soluit eum de rigore iustitiæ, licet dominus equi habeat ius ad retinendum equum, si velit. ergo Christus dans pretium æquiualens, & superabundans pro nostris offensis, soluit pro eis de toto rigore iustitiæ.

142.

Obiicit.

Respondeo negando consequentiam, quia iustitia sumitur valde æquiuocè in antecedenti, & consequenti, arguitque de iustitia commutatiua ad vindictiæ. Itaque in antecedenti sermo est de iustitiâ commutatiua, que est in emprore, & obligat eum ad soluendum pretium iustum rei emptæ; & sensus est emprorem soluendum pretium iustum, soluere totum illud, ad quod iustitia commutatiua eum obligat. At verò in consequenti sermo est de iustitiâ vindictiæ, que quidem non est in Christi humanitate, sed in Deo, dans ei ius ad pœnam imponendam ipsi peccatori, & idè sensus illo consequentis non est, Christum soluere quantum obligatur soluere ex iustitiâ; (nam iustitiæ non obligat eum aliquid agere, vel soluere.) sed sensus est, Christum facere, quantum satis est ad extinguendum omnino ius, quod Deus habet aduersus peccatorem ex iustitiâ vindictiæ, & hic sensus est falsus nam seclusa liberali acceptatione Dei, (vt vidimus) non sufficerent Christi opera ad extinguendum omnino illud ius Dei aduersus peccatorem.

Soluitur.

Dices, opera Christi propter vnionem ad Verbum habent infinitum valorem in ratione meriti; ergo ante omnem liberalitatem Dei habent de se infinitam vim ad imperandam remissionem nostri peccati de condigno.

Eiusdem.

Respondeo concedendo totum; ex hoc tamen non fit, opera Christi habere vim ad satisfaciendum iustitiæ punitiæ; etiam sine acceptatione Dei, & ad extinguendum immediate illud ius Dei, sed solum ad impetrandam à Deo remissionem, seu compensationem vnus pœnæ pro alia; impetratio autem eo ipso excludit rigorem iustitiæ, & includit gratiam aliquam, & liberalitatem eius, à quo impetramus, posset enim Deus non concedere, que petimus,

Excluditur.

nec

nec date, quod meretur, licet præcedat meritum de condigno; non tamen potest iterum ex iustitia repetere illud, quod ex rigore iustitiæ solvimus; quare cum existentibus Christi operibus, potest Deus adhuc hominem ex iustitia punire, consequens est, per illa opera non solvi de omni rigore iustitiæ punitiæ pro nostris peccatis.

143
Dubium primum.
Dicitur.

Dubitabis primò, utrum saltem posita Dei acceptatione possit dici satisfecisse Christum de rigore iustitiæ vindictiæ.

Respondeo, sine inconuenienti posse concedi, quia solum significatur, quod posita Dei acceptatione Christi opera exhibita sufficiunt ad extinguendam immediatè ius Dei circa hominism punitiæ; quod verissimum est, nam licet illud ius Dei non extinguatur per sola Christi opera, sed etiam per liberam Dei acceptationem, ceterùm posita Dei acceptatione, nihil requiritur vt extinguatur, nisi ipsorum operum exhibitio.

Ensis.

Dices, posita Dei acceptatione, & positis Christi operibus, Deus manet obligatus ex iustitiâ ad non puniendum hominem; facere enim iniuste si puniret, ergo Christus per sua opera, supposita Dei acceptatione, obligat Deum ex iustitiâ contra id, quod diximus supra, Deum non posse etiam ex sua promissione obligari de iustitiâ.

Oculiditur.

Respondeo, Deum in prædicto casu obligari ex iustitiâ punitiua, non ex commutatiua, quam supra negauimus in Deo, non verò punitiuam, quæ proprie, & formaliter in Deo est, & cum obligat. Ratio discriminis est, quod commutatiua debet respicere ius alienum, quod arguet imperfectionem in Deo, vt ibi probauimus; at verò iustitiâ punitiua non arguit imperfectionem, quia solum dicit moderatam punitiõnem delictorum, & per consequens obligat ad non excedendum in taxatione, & executione pœnæ; quare licet Deus ex supremo dominio possit torquere hominem etiam innocentem æternis cruciatibus; non tamen punire innocentem, vel punire duplici pœna adæquata idem peccatum; hoc enim esset contra regulam iustitiæ vindictiæ, & hæc obligatio nullam arguit in Deo imperfectionem.

144
Alia ansæ.

Dices, ex hoc agni similem imperfectionem, quia si Deus puniendo peccatum post debitam satisfactionem faceret iniuste; ergo agit contra ius, quod homo habet, ne iterum puniatur; ergo ex illa iustitiæ obligatione respicit etiam Deus ius alienum, nempe hominis, ne iterum puniatur, ergo sicut tollis obligationem iustitiæ commutatiuæ ne respiciat Deus ius alienum, ita debes tollere à Deo obligationem iustitiæ vindictiæ, vel vtramque concedere.

Præcluditur.

Respondeo negando primam consequentiam; Deus enim puniens iterum peccatorum post debitam satisfactionem acceptatam, non esset iniustus, quia ageret contra ius hominis, sed quia puniret sine iure aliquo ad puniendum; nam licet per satisfactionem non acqumserit homo ius contra Deum, extinxit tamen ius, quod Deus habebat contra hominem, quod sufficit ad hoc, quod Deus non possit iure iterum punire hominem, & per consequens, vt agat iniuste contra

regulam iustitiæ punitiæ, quæ dicit, non esse puniendum innocentem.

Sed contra vrgebis; iudex creatus puniens delinquentem, non solum perdit ius, quod habet ad pœnam, sed etiam faceret contra ius ipsius hominis, si eum iterum puniret, & verè inferret iniuriam; ergo per primam punitiõnem non solum extinguatur ius iudicis, sed nascitur ius in homine punito, ne iterum puniatur, contra quod ius est secunda punitiõ.

145
Instantia.

Respondeo, concessio antecedenti, negando consequentiam, quia homo potest habere ius aduersus alium hominem; non tamen aduersus Deum; idè iudex puniendo secundò reum committit iniuriam, & agit iniuste, non solum contra iustitiâ vindictiæ, sed etiam contra commutatiuam, quia habet reus ius, non solum ne puniatur, sed etiam ne lædatur sine titulo ab alio homine; at verò homo non habet ius, ne lædatur à Deo sine causa; potest enim lædi, & torqueri à Deo licitè in peccatum, etiam sine culpa; solum ergo ageret Deus contra iustitiâ vindictiæ, puniendo secundò hominem eo quod ius ad pœnam extinctum fuerit per primam punitiõnem, vel satisfactionem.

Resoluitur.

Dices iterum, si ponimus in Deo obligationem iustitiæ vindictiæ; ergo Deus non solum ager iniuste si puniat innocentem, sed etiam si nocentem non puniat; vtramque enim est contra regulam iustitiæ; consequens autem est falsum; Deus enim sine iniustitiâ poterit condonare pœnam, ergo non est ponenda in Deo obligatio ex iustitiâ etiam punitiua.

146

Effugium.

Respondeo negando sequelam, quia iustitiâ licet respiciat honestatem punitiõnis delicti, non tamen obligat: sicut gratitudo mouet ad honestatem sui obiecti; non tamen obligat semper quare Deus non erit ingratus, licet nihil retribuatur pro obsequiis acceptis, nec erit crudelis, licet non misereatur, nec parcus, & auarus, licet nihil largiatur. Ratio autem est, quia habet alia plura motiua honesta propter quæ possit honestè non exercere gratitudinem, misericordiam, liberalitatem, &c. Sic etiam habet motiua honesta, propter quæ possit condonare pœnam delicti, & non exercere iustitiâ; non tamen esse iniustus, quia iustitiâ non obligat ad punitiõnem non omissendam, quod si iudex humanus obligatur, hoc erit ex iustitiâ commutatiua propter contractum implicitum cum Republica, à qua habet auctoritatem & iurisdictionem, & in cuius dampnum redundet illa dissimulatio, quod damnus tenetur præcauere iudex ex iustitiâ commutatiua; Deus autem nec tenetur præcauere nostra dampna, nec obligatur ex iustitiâ commutatiua ad puniendum.

Exertitur.

Dubitabis secundò, an loquendo de hac iustitiâ vindictiua possit purus homo satisfacere de rigore iustitiæ pro peccato, saltem quoad æqualitatem, & valorem rei, licet non quoad modum solutionis in sensu explicato?

147

Dubium secundum.

Respondeo negatiuè; quia homo purus per bona opera, quantumuis excellentia, solum satisficit de condigno pro determinata mensura pœnæ temporalis; ergo nunquam possit de condigno satisfacere pro debito pœnæ æternæ quantum

Remouetur.

quantumcunque multiplicarentur opera satisfactoria. Item homo sine gratia habituali non potest elicere opus satisfactorium de condigno; ergo pro debito ipso carendi gratia, quod contrahit ex peccato, non potest unquam condigne satisfacere ipse qui peccavit.

148
Dubitium tertium.

Dubitabis tertio, utrum hæc iustitia vindictiua, sit appellanda proprie & simpliciter iustitia, & ratione illius dicere possimus, Deum simpliciter, & absolute habere iustitiam, & Christum satisfecisse de iustitia pro peccatis, quia satisfecit iustitiæ vindictiuaæ æqualiter æqualitate condignitatis supra explicata.

Quæstio de nomine. Iustitia vindictiua quid.

Hæc est quæstio de nomine, & idè loquendum cum multis & dicendum, iustitiam vindictiuaem esse iustitiam veram, non strictissimè sed communiter acceptam, quare simpliciter, & absolute vocatur iustitia Apoc. 9. *Vera & iusta iudicia sunt eius, qui iudicavit de meretrice magna, & vindicavit sanguinem servorum suorum de manibus eius.* & alibi sæpè; deficit tamen à rigore iustitiæ strictissimè acceptæ, ut notavit bene Molina 1. p. quæst. 2.1. artic. 1. & colligitur etiam ex S. Thoma 2. 2. quæst. 80. artic. unico, ubi iustitiam vindictiuaem ponit inter partes iustitiæ, non subiectivas, sed potestativas. Et ratio est, quia hæc iustitia non respicit ius alienum, quod tunc habeat ad exigendam pœnam, sed potius debitum, quod habet eam patiendi pro peccato, & exigentiam quandam connaturalè, quam videtur habere culpa respectu pœnæ.

Molina. S. Thom.

Videtur tamen imitari modum iustitiæ commutatiuaæ, quatenus servat æqualitatem Arithmeticam inter culpam & pœnam, quod videtur esse proprium iustitiæ commutatiuaæ, non tamen est actus proprius iustitiæ commutatiuaæ, nisi per accidens in iudice humano, propter obligationem quam habet in ordine ad Rempublicam, cuius interest delicta non manere impunita, in quo sensu dixit S. Thomas *illo art. unico*, esse actum iustitiæ commutatiuaæ punire delicta.

Possumus ergo simpliciter & absolute illam appellare iustitiam, & in Deo concedere propriam iustitiam vindictiuaem, & per consequens fieri Christum supposita acceptatione Dei satisfecisse pro peccatis ex rigore iustitiæ, ut fatetur Molina *ubi supra*, licet neget in Deo iustitiam aliquam commutatiuaem proprie dictam.

Dubitium ultimum.

Ultimò dubitari posset, an licet Christus non extinxerit debitum de iustitia, quod homo haberet ex peccato, saltem extinxerit adæquatè per sua merita debitum inimicitia, seu ius illud morale, quod ex peccato debebat Deus ad rationabilem avertionem ab homine, quamdium non sufficerent placaretur. De hoc tamen redibit sermo ex professo infra *disputatione* 5. ubi videbimus, an fuerit necessaria Incarnatio ad satisfaciendum pro culpa? Nunc videamus an defuerit etiam satisfactio Christi

Remittitur.

alix conditiones quæ solent exigi ad rigorem iustitiæ.

Card. de Lugo de Incarnat.

DISPUTATIO IV.

Utrum Christi satisfactio habuerit alias condiciones rigorosæ iustitiæ.

SECTIO I. Utrum satisfactio Christi fuerit ad alterum?

SECTIO II. Utrum Christi satisfactio defecerit ratione secunda, & tertia conditionis?

SECTIO III. Utrum Christi satisfactio habuerit tres alias condiciones prout exiguntur ad iustitiam.



Hæc disputatio videbitur alicui superflua; cum enim dixerimus, nec Dei ad Christum, nec Christi ad Deum fuisse debitum iustitiæ, parum videtur referre, an ex alio capite defecerit etiam illa satisfactio à legibus perfectæ iustitiæ; cæterum quia de his conditionibus, & de earum exigentia ad iustitiam, late agitur in præfati Theologis, necesse erit eas breuiter percurrere, ne nostri Theologi ieiunium sint in aliorum gymnasiis, ubi tota quæstio ad istas condiciones reducitur. Sunt autem sex condiciones, quas communiter ad satisfactionem iustitiæ exigunt, & de quibus dubitatur, an inueniantur in Christi satisfactione. Prima, quòd satisfactio sit ad alterum. Secunda, quòd sit ab ipso debitore personaliter. Tertia, quòd non possit non acceptari. Quarta, quòd non fiat ex bonis creditoris. Quinta, quòd fiat ex aliis indebitis. Sexta, quòd non sit ex acceptis ab ipso creditore. De quibus singulatim agendum erit.

Conditiones satisfactiuae.

SECTIO I.

Utrum satisfactio Christi fuerit ad alterum?

Aristot. 5. *Ethic. cap. 1. & 2.* videtur exigere hanc conditionem ad perfectam iustitiam quòd sit vnus ad alterum; nam eiusdem ad se ipsum non est iustitia, vel iniustitia; ex quo videtur fieri, satisfactionem Christi etiam ex hoc capite defecere à rigore iustitiæ, cum Christus non satisfecerit alteri, sed sibi, nempe Deo, cui per peccatum fuerat illata iniuria.

I
Iustitia quid ex Aristotele

Aliqui, vt defendunt hanc conditionem in satisfactione Christi, respondent Christum satisfecisse Patri æterno, iuxta illud Ioann. epistol. 1. cap. 2. *Adocatum habemus apud Patrem*, & per consequens satisfecisse alteri etiam supposito.

Doctrina aliquorum circa satisfactio nem.

Hæc tamen doctrina merito reicitur ab omnibus, quia satisfactio fieri debuit, cui illata fuerat iniuria; hæc autem non soli Patri, sed tribus personis fuerat illata, quæ omnes participant idem numero dominium, & eius, eandem voluntatem & potestatem; ergo non erat cur magis satisfaceret Patri, quam aliis personis. Inò nec posset, quia cum voluntas sit communis, non posset

Remittitur ad omnibus.

F

posset

posset vna persona condonare, vel retinere peccatum, aliis non condonantibus, vel retinentibus. Præterea si filio non satisfactum fuit plenè; ergo condonatio peccati, provt à filio, fuit gratis; ergo iam ex hoc capite satisfactio Christi non fuit vndique plena, & rigorosa. Nec obstat, aliquando tribui remissionem delictorum, & acceptationem satisfactionis Christi, quia hoc fit ex quadam appropriatione, sicut eidem tribuitur potentia, & dominium, ad quod etiam videtur pertinere remissio delictorum. Addunt alij, sæpe Christum nomine Patris intelligere totam Trinitatem, cuius filius erat Christus ut homo, & hunc Patrem otabat, huic gratias agebas, &c. De hoc autem dicemus latius infra *disp.* 31. &c. agentes de filiatione Christi,

Dico ergo primò: ad satisfactionem iustitiæ non requiritur distinctio suppositorum, sed sufficit distinctio naturarum, atque idè ex hoc capite non deficeret Christi satisfactio à perfecta iustitia.

Hæc est communis etiam apud eos, qui negant Christum satisfecisse de iustitia, ut videtur est apud Vasquez in præfati, *disp.* 8. *cap.* 7. Probatur breviter, quia non magis requiritur distinctio ad iustitiam, quam ad obedientiam, ad cultum, & ad satisfactionem condignam, quæ non fit ex iustitia; sed nemo dubitavit, Christum, ut hominem, potuisse obedire Deo, colere, orare, satisfacere item pro nostris peccatis, & si per impossibile peccasset, posset etiam pro suis; ergo posset etiam exercere actum iustitiæ, quæ non est magis ad alium, quam hæc virtutes. Item si in eodem supposito divinitus veniatur natura Petri, & Pauli, posset Petrus contradicere Paulo, posset deridere, ledere, & occidere; ergo irrogare iniuriam, & per consequens satisfacere, quia distinctio sufficiens ad iniuriam sufficit etiam ad satisfactionem.

Ratio à priori est, quia singulæ naturæ habent peculiarem voluntatem, libertatem, dominium, & ius distinctum, in quibus fundatur iustitia, & iniustitia; habetur enim quoddam sufficit, ut altera natura sit rationabiliter iniuncta ex operatione alterius, & per consequens, ut altera debeat non operari contra ius alterius. Per accidens autem est, quoddam sit idem principium quoddam utriusque operationis; hoc enim non significat aliter influxum substantiæ in operationem, sed solum denominationem, quæ tribuitur supposito, eo quoddam sit ultimus terminus naturæ.

Adde, etiam si substantia haberet (ut aliqui volunt) influxum immediatum in operationem, non obstat nostræ conclusioni, quia ille influxus formaliter non esset liber, aut moralis, sed cuiusdam principij physici, & necessarii; sicut de factò est concursus, quem præstat habitus acquisitus, vel insusceptus cum voluntate; non enim operatur habitus liberè, vel moraliter, sed sola voluntas. Quare sicut non impeditur actus iustitiæ inter duos homines exerceri ex eo quoddam uterque homo videretur eodem habitus iustitiæ insuscepto ad suos actus; ita nec impeditur ex eo quoddam utraque natura inuaretur concursus eidem suppositi, quia adhuc maneret quilibet distincta in ratione moralis, & libertæ.

Potes, si eadem anima rationalis haberet duas voluntates, an sufficeret hæc distinctio voluntatis ad iustitiam vnius erga alium? Videtur enim sufficere, quia vna voluntas posset dissentire alteri; ergo repugnare; & esse iniuncta ex operatione alterius.

Respondeo negatiuè, quia si voluntas ponatur distincta à substantia animæ, adhuc debet concedi influxus immediatus ipsius animæ in operationes, ut probavi in libris de Anima, ubi dixi, operationem illam tunc non esse liberam formaliter, prout à voluntate, sed prout ab anima, quæ sola determinat cætera principia ad operandum; voluntas verò concurreret cum anima sicut modò concurrat inuisus non liberè, sed determinatus per concursum ipsius animæ. Quare sicut duplex habitus iustitiæ in eadem voluntate non sufficeret ad iustitiam vnius erga alium; sic nec duplex voluntas in eadem anima, propter eandem rationem; nec enim vna posset resistere alteri propter subordinationem ad eandem animam liberè operantem per utramque voluntatem.

Obicies primò; principium morale satisfaciendi in Christo non erat sola humanitas, sed substantia Verbi, à qua opta Christi accipiunt valorem, & dignitatem necessariam; ergo principium morale illius meriti non distinguitur adæquate ab ipso Deo, cui fit satisfactio; ergo non est ad alterum, prout requiritur ad iustitiam.

Respondeo, substantiam Verbi non pertinere ad principium morale illarum operationum in ratione liberi, sed in alio genere principij formalis dignificantis moraliter; quod non est principium efficiens. Quæ totum principium morale efficiens illius operationis manet distinctum ab eo, cui satisficit; quod autem valor operis proveniat formaliter à dignitate Dei, cui satisficit, non refert ad præsentem difficultatem, in qua solum quærimus de distinctione requisa ad iustitiam inter eum, qui efficienter satisficit, & cum, cui satisficit. An verò illud obstat ex alio capite, infra videbimus *scilicet.* 1.

Secundò obicies, Christus satisfecit pro aliquibus peccatis factis contra ipsum Christum ut hominem, v. g. pro alapa, pro contumeliis, pro verberibus, &c. ergo pro his non potuit satisfacere de iustitia ex defectu huius conditionis, quia in his satisfecit sibi ipsi secundum eandem naturam.

Respondeo facillè, Christum non satisfecisse omnibus, contra quos fuerunt peccata, sed soli Deo; non enim satisfecit Iohanni Baptistæ pro morte illata ab Herode, sed satisfecit Deo pro offensa Deo facta in illo homicidio. Sic etiam non satisfecit suæ humanitati pro iniuriis sibi factis, sed soli Deo pro peccatis illis.

Dico secundò, si per hæc conditionem non intelligatur distinctio personarum, sed dominiorum non subordinatorum, hæc quidem necessaria est ad iustitiam, & ex eius defectu non potuit Christus obligare Deum ex iustitia, ut vidimus *sektionem primam disputationis præcedentis*; debet enim iustitia esse ad alterum formaliter in dominio. Quare patris erga filium, & domini

2. *Præmissa autem præmissa.*

acc.

3.

4. *Dubium.*

Removetur.

5. *Obiectio prima.*

6. *Distinuitur.*

7. *Obiectio secunda.*

8. *Expeditur.*

9. *Præmissa secundum.*

10. *108a*

erga feruum communiter non est iustitia, quia nec filius habet dominium, quod non sit patris, nec seruus, quod non sit domini. Ceterum in hoc sensu hæc conditio coincidit cum ratione posita disputatione præcedenti ad negandam in Deo obligationem iustitiæ, propter lupremum dominium quod habet in creaturas.

S E C T I O II.

Vtrum Christi satisfactio defecerit ratione secunda, & tertia conditionis.

8
Satisfactio
conditio
secunda.

Secunda conditio erat, quod satisfactio fiat ab ipso debitor personaliter, & non per alium; quæ etiam videtur deficere in Christi satisfactio, non enim satisfecit ipse peccator, sed alius pro eo; quare potuisset Deus retinere ius aduersus peccatorem, donec ipse satisfaceret.

Non requiritur ex iustitia, opinio Swary.

P. Suarez in præfati *disp. 4. sect. 6. in princip* dicit, hanc conditionem non requiri ad satisfactioem ex iustitia, quia licet attendendo ad iustitiam punitiuam, possit iudex iuste exigere ab ipso iniuriante, vt ipse veniam petat, vel aliam satisfactioem ponaliter exhibeat; ceterum attendendo præcisè ad iustitiam commutatuam, non requiritur hæc personalis satisfactio, quia iustitia commutativa solum attendit æqualitatem inter id, quod aufertur, & quod redditur; quare cum honor ablatas per iniuriam possit æquivalenter, & abundanter reddi alio modo, non est cur æligeret iustitia ad illum modum personalis restitutionis. Quod probari potest ex aliis materiis restitutioni obnoxiiis, v.g. debet Petrus centum Ioanni; soluit Paulus hæc centum pro Petro; nemo dubitat, quin satisfactus sit de rigore iustitiæ. Item in materia famæ, si detractor sciat, iam esse famam iniuriam passæ ex alterius lougè dignioris testimonio restitutam, & in meliorem statum deducam, ad nihil tenetur, licet ipse personaliter non retractauerit, quod iniuste dixerat. ergo similiter, si honor ablatas aliunde restituitur, liberabitur primus debitor à personali satisfactioe.

Ergo fatcor, satisfactioem strictam iustitiæ, de qua nunc agimus, solum tendere ad ponendam æqualitatem; nam licet aliqui recentiores velint satisfactioem differre à restitutione, quod restitutio solum reddat, quod ablatum est; satisfactio verò non solum reddat honorem ablatum, sed insuper aliquid pro iniuria; ceterum hoc non videtur consequenter dici de satisfactioe stricta; hæc enim est actus iustitiæ; iustitia autem solum intendit ius alienum seruare, non lædendo illud; si verò læsum fuerit, restituere in priorem statum; quæ sicut qui lædit in pecuniis, vel fama, solum debet ex iustitia ponere famam, vel pecuniam alterius in priori statu; sic etiam, qui lædit in honore, solum debet ex iustitia facere, vt honor proximi non patiat iacturam ex sua contumelia; nec debet ex iustitia reddere plusquam abstulit, licet forsitan ad hoc vt læsus sufficienter placeat, & non maneat rationaliter auersus, necesse sit prudenti arbitrio addere obsequium ad satisfaciendum pro of-

Card. de Lugo de Incarnat.

fensa; hæc tamen satisfactio non est actus iustitiæ, sed alterius virtutis, ad quam pertinet neminem habere rationaliter auersum, seu tollere rationabilem causam offensionis, & auersionis: sicut de facto Petrus, qui mihi furto sustulit librum, & ex iustitia solum debet reddere librum, & tamen adhuc reddito libro, habeo ego rationabilem causam auersionis à Petro pro offensa, pro qua necesse est me rationaliter ab illo placari non ex iustitia, sed ex illa alia virtute innominata. In quo sensu potest accipi Anselmus *libro primo, cur Deus homo, capite 11.* vbi videtur exigere plus quam ablatum est, vel etiam potest loqui de æqualitate physica, non de moralis, quia maior honor physice exigitur, vt æqualeat moraliter æstimationi ablationis. Si ergo loquamur de satisfactioe præcisè prout est actus iustitiæ, solum tendit ad reddendum æquale, nec in hoc differt à restitutione, imò est quædam species restitutionis, si restituro accipitur in communi, vt docet Vasquez in præfati, *disp. 8. numer. 47.* quia tamen restitutio accipi solet specialiter prout opponitur contra satisfactioem; tunc restitutio applicatur ad reparationem pecuniæ, famæ, &c. satisfactio verò solum applicatur ad restitutionem honoris ablati.

Pro quo aduerte, famam, & honestem differre, quod fama sit exultatio, & opinio alienæ probitatis, & honestatis, &c. honor verò est testificatio quædam nostræ opinionis de aliena excellentia, vt post alios tradit Lessius *lib. 2. de iustitia cap. 11. dub. 1.* quare detractio lædit famam, quam debet detractor ex iustitia restituitur procurando, vt in aliis maneat opinio alienæ excellentiæ in priori statu. Quod si ex mea detractioe audientes non mutauerint suam opinionem, quia non crediderunt, vel postea oblitati sunt, ad nihil profusus tenebor ex iustitia, contumelia verò, & conuitium lædunt honorem, tollunt enim testimonium externam meæ opinionis de aliena excellentia, quam ex iustitia tenebat exhibere, & ad quam habebat ius, qui læsus est; quare, etiamsi nemo adfuerit, vel etiam præfentes non mutauerint opinionem alienæ excellentiæ, tenebor ex iustitia satisfacti, id est, reddere honorem moraliter æquivalentem honori ablati, & hæc dicitur propriè satisfactio; quæ variis modis fieri potest, vel veniæ petitione, vel honorifica salutatione, vel aliis modis, de quibus Lessius *ditto cap. 11. dub. 10.*

Hoc ergo supposito, fatcor, satisfactioem iustitiæ solum tendere ad ponendam æqualitatem honoris ablati, & redditi; ceterum nego, cessare hanc obligationem, si alius eum honorem præter, debet enim attento rigore iustitiæ, satisfactio fieri ab eo ipso, qui inuitit contumeliam, nisi forte ipse, qui læsus est, acceptate velit illum modum satisfactionis.

Ratio autem sumitur ex dictis, quia restitutio in materia pecuniæ, solum tendit, vt aliena pecunia sit in priori statu, quod æquale sit; si alius pro me soluat meum debitum; item restitutio famæ tendit ad resarciendam famam læsam, ita vt ex mea detractioe nemo villos opinetur de proximo, quam antè, quod etiam æquale sit, licet alius me ignotantè

F 2 audit.

Anselmus.

Vasquez.

IO

Fama & honor in quo differant.

Lessius.

II

9
Xini iustitia
quis.

Nauarr.

auditores conuincerit de falsitate meorum verborum: ideo in utroque casu excusetur ab alia restitutione; id enim quod abstulit, potest per alium reparari: at verò in ablacione honoris hoc non potest fieri; id enim quod abstuli non est satisfactio opinionis alienæ de excellentia Petri, v. g. sed satisfactio meæ opinionis de illius excellentia: hanc autem satisfactionem nemo potest ponere, nisi ego ipse, vel alius ex meo mandato (quod idem est,) & in hoc sensu dicunt aliqui, sufficere satisfactionem per alium, quos sequitur Nauarra lib. 2. de ressur. cap. 4. i. part. dub. 6. Cæterum me ignorante, vel nolente, nemo potest reddere, quod ego abstuli; nam licet possit alius reddere Petro maiorem honorem, quam ego abstuli, non tamen eundem: Petrus verò habet ius ad hunc numero honorem, scilicet ad satisfactionem meæ opinionis, quam iniuste abstuli. Quare, si res attentè consideretur, par est ratio quoad hoc in fama, pecunia, & honore; nam si ego apud duos, vel tres Petrum infamaui, non satisfactio ex iustitia, licet Petrum summis laudibus apud alios innumeros commendem, sed debeo ex iustitia apud eosdem, si possum, eius famam reparare, quia Petrus habet ius ad opinionem suæ probitatis apud illos, quam ego iniuste abstuli, & ideo illam eandem numero opinionem apud eosdem homines, & in eadem materia debeo restituere. Item si abstuli librum, non satisfacio reddendo pretium, vel alios plures, & pretiosiores libros, sed debeo eundem numero librum reddere, si possum; ergo similiter non satisfaci debito contracto ex læsione honoris, si reddatur alius maior honor, sed debet idem numero reddi; hic autem cum sit satisfactio meæ opinionis de proximi excellentia, non potest ab alio, quam à me ipso reddi per æquivalentem moraliter submissionem, quæ moraliter æquivaleret satisfactioni contrariæ, ita vt moraliter ponant tantam reuerentiam, quanta fuit irreuerentia in ratione irreuerentiæ: quanta autem hæc futura sit, relinquatur arbitrio prudentium.

Igitur ad nostrum propositum, satisfactio Christi non habuit hanc conditionem perfectæ iustitiæ, quia habuit ius ad honorem exhibendum ab ipso peccatore, si hæc esset materia iustitiæ; & licet honor exhibitus à Christo esset maior, quam quem peccator debebat, non tamen extingueret debitum nisi Deus illum modum satisfactionis per alium acceptaret.

Secundò respondet P. Suarez ubi supra, satisfactionem Christi, licet non fuerit ab eodem indiuiduo, fuisse tamen ab eadem natura humana, quæ peccauit, quod videtur sufficere, præsertim quod sicut Adam peccauit, vt caput omnium, ita Christus satisfecit, vt caput omnium, & per consequens in ipso videmur omnes satisfecisse.

Sed contra, quia in primis conuenientia specificca eius, qui peccauit, & eius qui satisfaci patium videtur referre; cum debitum sit personale illius, qui deliquit. Deinde licet Christus fuerit caput omnium hominum in ordine ad influendum in ipsos, & metendum illis; non fuit tamen caput, sicut Adamus per

allegationem nostrarum voluntatum in voluntate Christi, ita vt operatio Christi censetur operatio nostra. Quare licet peccante Adamo, nos omnes debitores simus, & verè peccatores: non tamen sumus bene operantes, aut satisfaciētes, Christo Domino satisfaciēte. Alioquin non diceretur remitti nobis, gratis peccatum, aut gratis conferti donum iustificationis; quia sicut ex peccato Adami, quod verè sit nostrum, dicitur digni præmia æterna, & hæc non confertur nobis gratis, sed ex merito; ita ex merito Christi operantis per modum capitis, diceretur nos digni præmio, & iustitia, & ab eo diceretur saluari gratis, sed ex merito, quæ omnia sunt absurda; ergo operatio Christi nullo modo fuit nostra, sed pro nobis.

Præterea, etiam si Christi opera per aliquam allegationem nostrarum voluntatum in Christo censentur nostra, sicut operatio Adæ censetur nostra, adhuc non satisficeremur per illa opera; quia operatio Christi vt sit satisfactoria debet considerari, vt dignificata à persona Christi, & ab eius sanctitate; vt sic autem non possunt illa opera esse moraliter nostra; quia licet operatio ipsa libera secundum se possit moraliter esse mea, & ab operatione aliena possim denominari ego operans, quatenus illa operatio est moraliter mea; exterius iustitia, & gratia aliena non potest me denominare gratum, vel iustum formaliter; sed illa iustitia censeri moraliter mea, vt suppono ex materia de iustificatione; alioquin posset homo verè iustificari sine forma physice inhærente; ergo operatio Christi ratione satisfactoriæ non potest esse moraliter mea, quia vt sic includit valorem prouenientem à gratia vniuersi; quare sicut ego non possum denominari sanctus, vel dignus, & communicans dignitatem meis operibus propter sanctitatem Christi formaliter; sic nec possum denominari satisfaciens condignè, quod idem est, eo quod Christus condignè satisfecit; & per consequens illa satisfactio non fuit exhibita ab ipso debitore, quod requirebatur ad satisfactionem de rigore iustitiæ.

Idè alij, quibus consentit Lorca in præfenti, disp. 8. num. 22. dicunt, licet in humanis satisfactio vnus pro alio non sit de rigore iustitiæ, sed possit non acceptari, donec satisfasit ab ipso debitore; cæterum in satisfactioe Christi hoc non habere locum, quæ adè fuit excellens, & superans debitum, vt superauit etiam hunc defectum, & propter excellens retributionis non potuerit non acceptari, & extingueret debitum, quod idem docet num. 25. de meritis Christi, non potuisse non præmiari à Deo eo genere præmij, pro quo fuissent oblata etiam sine vilo pacto & promissione Dei, quia licet Deus fuerit liber ad incarnationem, non tamen ad hoc, quod posita incarnatione præmiaret, vel non præmiaret opera Christi.

Hic modus dicendi tangit tertiam conditionem supra positam, quod satisfactio ex rigore iustitiæ non possit non acceptari, ex cuius defectu videtur etiam Christi satisfactio deficere à rigore iustitiæ, cuius conditionis sensus non est,

13

14

Alium
sententia
Lorca.

12

Responsum
Suarez.

15

est, quòd creditor teneatur ex iustitia acceptare positivè satisfactionem oblatam; potest enim si velit eam omittere; sed sensus est, satisfactio- nem si sit iuxta rigorem iustitiæ, eo ipso extinguerè ius creditoris, etiam inuiti, & nolentis amittere suum ius.

Influs Suan- rium.

P. Suarez negat, hanc conditionem requiri ad satisfactionem rigorosè iustitiæ, sed solum, quòd detur pretium æquivalens, sicut dicitur redimi captivum ex rigore iustitiæ ab eo qui dedit pretium æquivalent, licet dominus potuisset pretium non acceptare, sed captivum retinere.

Impugnatur: signis & rignis.

Hanc sententiam & solutionem impugnat latè P. Vazquez in præsentis diff. 9. cap. 2. & 3. & breviter reicitur, quia satisfactio ex iustitia est, quæ adæquat omnem obligationem, & debitum iustitiæ: ergo debet ponere totam æqualitatem, quam iustitia procurat, & respicit; alioquin non ponit totam, quod iustitia exigat: si autem ponit totum illud; ergo ea posita non potest non acceptari: quia posita æqualitate non manet ius in credito, cum omne ius oriatur ex aliqua inæqualitate, ergo si manet ius, non fuit posita tota æqualitas saltem quoad circumstantias: fa- teor enim positum fuisse æquale quoad substantiam, quia tamen non solum debetur substantia, sed etiam circumstantia personæ; idè dum non satisfactio eadem personæ, non ponitur æqualitas quoad omnia, nec tollitur inæqualitas.

16

Exemplum autem captivi redempti non est ad rem, quia qui redimit captivum soluendo pretium, soluit quantum domino debetur ex iustitia, solum enim debetur illi pretium ex contractu & conventionè inter ipsum & redemptorem; idè per illam solutionem satisfit toti debito ex iustitia; ante illum verò contractum nihil debebat ex iustitia: nullum ergo est iustitiæ debitum, cui non satisfit per solutionem illius preij. At verò pro iniuria non solum debetur ex iustitia satisfactio viciumque, sed exhibenda ab ipso offensores; ergo dum hæc non exhibetur, non satisfit adequatè omni debito, ad quod obligat iustitia, sicut nec qui abstulit librum, satisfacit adequatè reddendo pretium æquivalens, quia licet reddat quantum valet liber, non satisfacit iustitiæ obliganti ad reddendum ipsum librum in specie, si extrat.

17
responsio
aliorum.

Secundò ergo alij respondent, non potuisse non acceptari à Deo Christi satisfactionem, quia voluntas Christi non potuit discordare à voluntate Dei; quare eo ipso quòd Christus suà opera offerebat pro peccatis, & volebat acceptari, non poterat non velle hoc ipsum Deus.

Impugnatur.

Sed contra primò, quia hoc non tam arguit Deum debuisse acceptare Christi satisfactionem, quam Christum non potuisse eam Deo offerre, nisi Deo volenti eam acceptare; quod est valdè diversum. nam hoc non tam est, Deum conformari voluntati Christi, quam Christum conformari voluntati diuinæ.

Deinde ponamus, de potentia absoluta Christum ignorasse voluntatem Dei non acceptandi eius satisfactionem pro peccatis, & tamen offerentem illam; ecce posset illam Deus non acceptare adhuc oblatam à Christo.

18
Alia senten-
tia.

Idè alij, quos supra commemoravi, dicunt tertio, tantum esse valorem meriti, & satisfac-
Card. de Lugo de Incarnat.

tionis Christi, vt non possit Deus eam oblatam non acceptare, etiam pro alio debito, pro quo videtur esse Anselmus lib. 2. cur Deus homo c. 19. Cæterum cuiuscunque fuerit ea opinio, non est admittenda, & teicitur à Suarez diff. 4. sect. 5. sed licet verum sit, & Vazquez vbi supra c. 2. & merito, quia est contra communem Theologorum, quam tradunt Vega lib. 7. in Trident. c. 9. Io. Medina quest. 1. de satisfactioe, Bartholomæus Medina in præsentis pag. 17. & probari potest ex Scriptura, vbi legimus, Christum gratias egisse Patti pro impetratione eorum, quæ postulabat Ioan. 11. Pater gratias ago tibi, quoniam au- disti me, ergo Pater etiam ex suppositione otationis Christi poterat non exaudire eum; alioquin non deberent gratiæ, si aliter facere non potuissent. Ratio autem à priori est, quia licet id, quod Christus obtulit pro debito nostro, esse non solum æquale, sed superabundans; Deus tamen habebat ius ad nostram satisfactionem in specie: quate sicut dominus libri potest non acceptare à fure offerente pro libro etiam infinitam pecuniam, sed exigere volum librum; ita Deus, licet Christus offerret infinitam satisfactionem; & sicut posset Deus non punire peccatum, etiamsi peccatum haberet infinitam malitiam, vt plures opinantur; ita licet merita Christi habeant valorem infinitum, posset Deus ea non premiare sine nota vlla ingratitudinis, quia suppetentem Deo alia plura honesta motiva negandi illud præmium; sicut haberet etiam motiva honesta ad non puniendam peccata si vellet.

Anselm.

Suarez.
Vazquez.

Vega.
Io. Medina.
Barthol.
Medina.

Anselmus autem vel intelligendus est de necessitate ex suppositione promissionis Dei, vel credendum, quòd loquatur per exaggerationem. Manet ergo ex his omnibus, Christi satisfactioem ex hoc etiam capite deficiente à rigore perfectæ iustitiæ, quia non fuit exhibitã à perso- na debitoris, & quia potuit non acceptari à Deo; fateor tamen, si aliud non obstat, non sequi ex defectu harum conditionum quòd Christi satisfactio non fuerit ex rigore iustitiæ saltem supposito acceptatione Dei; hac enim posita iam datur totum quod debetur, & non potest non acceptari.

Explicatur
Anselmus.

Concluditur
proposita
questio.

SECTIO III.

Utrum Christi satisfactio habuerit tres alias conditiones, prout exiguntur ad iustitiam.

Qvarta conditio erat, quòd satisfactio non fiat ex bonis creditoris, cuius conditionis sensus non est, quòd fiat satisfactio ex rebus, quæ non sint sub dominio etiam morali credito- ris; hoc enim falsum esset. nam ille, cui per sur- tum ablatum est liber, adhuc manet moraliter dominus libri; & tamen operante satisfit reddito illi libro quoad potestatem physicam; cæterum si Petro debeatur centum, & dentur ei totidem centum; & quæ antea iam erant in dominio morali, & physico ipsius Petri, non satisfit priori debito, quia nihil prorsus accipit pro illo, cum illa centum iam plene haberet. In hoc ergo sensu requiritur, satisfactioem non fieri ex bonis ipsius creditoris, & ex defectu huius conditionis videtur etiam satisfactio Christi non esse ex rigore

19
Conditio sa-
tisfactionis
quarta.

rigore iustitiæ, quia ille honor, qui Deo proveniebat ex operibus Christi, iam erat ipsius Dei, quoad dominium morale, & physicum, cum esset in Dei potestate illum honorem sibi quoties vellet comparare, de qua conditione videatur Vazquez *diff. 8. cap. 4. c. 5.*

Vazquez.

20

Solutio aliquid.

Respondent aliqui, licet opeta Christi secundum se essent sub dominio Dei, non tamen prout satisfactoria, quia prout sic includunt valorem, & dignitatem provenientem à personalitate Verbi, quæ personalitas non erat sub dominio Dei.

Impugnatur.

Ch. responditur.

Suarez.

Vazquez.

Hanc solutionem latè impugnat Suarez *diff. 4. sect. 6. & Vazquez ubi supra.* & breviter reicitur primò, quia modò ille valor includat personalitatem Verbi, modò distinguatur adæquatè ab illa, non refert ad propositum; si enim dicas, illum valorem esse adæquatè aliquid creatum; ergo erat adæquatè sub dominio Dei; si verò dicas, esse saltem inadæquatè aliquid in creatum, ergo secundum eam partem non poterat dari Deo; ergo nec satisfieri cum illo, quia satisfacere, est dare aliquid creditori ex debito iustitiæ; valor autem secundum illam partem, quæ includit substantiam Verbi, non poterat dari Deo, cum non esset etiam sub dominio Christi; et ergo ut sic non satisfit ex bonis, quæ non sint creditoris.

Satisfacere quid.

Præterea personalitas Verbi, licet non sit sub dominio Dei, ut aliquid inferius, est tamen verè aliquid Dei per identitatem, qui est excellentior modus possessionis, ergo sicut dominium proprium creditoris obstat satisfactio, quia illa res erat sua, magis obtinuit possessio per identitatem, quia res idemificata est multò magis sua.

21

Alia solutio Summ.

Idè ipsè Suarez secundò respondet eum aliis, illam conditionem non impedire rigorem satisfactiois, licet impediatur rigorem restitutionis; quia restitutio reparat damnum illatum creditori in rebus suis; satisfactio autem vetatur in actibus ad iniuriæ compensationem, ad quam non exiguntur translatio dominij, sed exhibitio reverentiæ æquivalentis pro iniuria priori, licet ad restitutionem requiratur dare aliquid creditori, quod non esset antè in eius dominio.

Impugnatur ex supradictis.

Hæc solutio impugnatur facillè ex supradictis. nam satisfactio, quæ est actus iustitiæ, est veta restitutio, & solum differt ab aliis speciebus restitutionis, quòd per illas reddatur pecunia, vel fama ablata, per hanc verò restituatur honor. Quare sicut ad restitutionem pecuniæ exigitur, pecuniam non esse amea in pleno dominio creditoris, sic ad satisfactioem honoris exigitur, honorem, qui redditur, non esse ante in pleno dominio creditoris. Honor autem, qui per Christi opera Deo advenit, erat omnino sub dominio Dei; ergo Christus reddendo illum honorem non satisfacit de iustitia, quia non ponit in Dei potestate pro honore ablato aliquem honorem, qui iam non esset in ipsius Dei potestate. Videatur Vazquez *diff. 8. mm. 47.* ubi alias solutiones refert, & impugnat.

Vazquez.

22.

Ruefo.

Dices, licet ille honor esset in dominio morali Dei potentis illud exigere à Christo; non tamen erat in potestate physica, quia possit

Christus non elicere hanc numero actum liberum, sed alium (alioquin non elicitur liberè hic actus), ergo hic numero honor ponitur de nouo à Christo liberè illum exhibente; habebat tamen in sua physica potestate hunc, vel alium æquivalentem, quem possit, quoties vellet, obtinere ex operibus Christi, qui licet possit hunc actum cum hoc auxilio non elicere, non tamen possit fieri, quin aliquem, vel hunc eundem cum alio auxilio elicere; nam tota collectio auxiliorum non potest, moraliter loquendo, fraudati suo effectu; quare per exhibitionem huius numero actus, & honoris, non censetur moraliter Christus dare Deo aliquem honorem, quem Deus non haberet in sua potestate, sed ad summum determinate illum actum, & honorem, quem Deus sub disunctione habebat in sua potestate, quæ determinatio non auget, moraliter loquendo, potestatem Dei circa suum honorem assequendum; & per consequens satisfacere Christus ex bonis creditoris, id est, non augendo in morali affirmatione bona, quæ iam habebat Deus in sua libera potestate.

Excluditur.

Sed contra, quia, licet hunc numero honorem resultantem ex hoc numero actu non haberet Deus in sua physica potestate, nisi dependente à Christo liberè illum exhibente; habebat tamen in sua physica potestate hunc, vel alium æquivalentem, quem possit, quoties vellet, obtinere ex operibus Christi, qui licet possit hunc actum cum hoc auxilio non elicere, non tamen possit fieri, quin aliquem, vel hunc eundem cum alio auxilio elicere; nam tota collectio auxiliorum non potest, moraliter loquendo, fraudati suo effectu; quare per exhibitionem huius numero actus, & honoris, non censetur moraliter Christus dare Deo aliquem honorem, quem Deus non haberet in sua potestate, sed ad summum determinate illum actum, & honorem, quem Deus sub disunctione habebat in sua potestate, quæ determinatio non auget, moraliter loquendo, potestatem Dei circa suum honorem assequendum; & per consequens satisfacere Christus ex bonis creditoris, id est, non augendo in morali affirmatione bona, quæ iam habebat Deus in sua libera potestate.

Dices iterum: Ponamus Deum obligatum, si non ex iustitia, saltem ex fidelitate ad non exigendum à Christo illa opera, tunc Christus ea exhibens videtur moraliter augere bona Dei, quia dominium Dei erat ligatum circa ea opera, cum ea non possit exigere; sicut si habeas præteritum superioris non exigendi à Petro librum, quem debet dare, si petis; tunc sane Petrus reddens librum, censetur perinde, ac si ex bonis suis donaret; quia licet esset sub dominio tuo, sed tamen ligato ex obedientia ad non exigendum.

23
Alia quaestio.

Sed contra, quia Deus etiam posito illo pacto haberet dominium simpliciter expeditum circa opera Christi: nam absque eo quòd ea exigeret, possit efficaciter Christum movere quoties vellet ad optandum; cum ergo Deus possit sine iniuria habere ea opera nec formaliter, nec æquivalenter extra sua bona ex vi illius pacti.

Remanetur.

Adhuc ramen videtur defendi posse illa conditio in satisfactioe Christi, & nostra; quia per illam non debet in præsentem intelligi, quòd debitor non satisfaciatur dando aliquid, quod alia via possit esse in bonis creditoris. Nam servus, v. g. si læsit dominum in fama, imponendo illi aliquod crimen, satisfaciatur vtique retractando illud, quod dixerat, seu laudando dominum in eadem materia; licet illa etiam actio, & laudatio possit aliunde esse in bonis domini, quia poterat iure dominij exigere à seruo illam actionem, & per consequens iam videbatur habere illum aliunde in suis bonis. Ratio autem est, quia obligatio restituendi intendit ad hoc solum, ut ille, qui læsus est, nihil minus habeat postea in bonis suis, quam haberet, si læsus non fuisset; ad hoc enim obligat virtus iustitiæ, ut procutem indemnem servare eum, quem

24

quem læsi, id est, nihil minus habentem propter meam læsionem. Hoc autem præstat ille seruus, qui post retractationem suam, vel laudes domini, nihil minus habet dominus, quam haberet, si læsus non fuisset; habet enim iam totam famam, quam habuisset, & per consequens per illam restitutionem satisficit tunc iustitiæ debito. Similiter ergo in nostro casu, si homo peccasset contra iustitiam in Deum, posset tamen, quantum attinet ad istam conditionem, satisfacere, etiam si id faceret per actus, quos aliunde posset Deus in suis bonis habere; quia reddendo postea alium actum æquè bonum pro illo, quem prius iniuste retinuerat, facit quoddam Deus non habear minus honoris, quam habuisset; si enim homo peiorem actum posuisset, non habuisset Deus honorem, qui ex isto resultat, nam suppono, quod Deus hunc actum non peteret, nec homo eum eliceret; ergo ponendo nunc hunc actum facit, quod Deus habear iam tantum honorem, quantum haberet si primus actus positus fuisset, & per consequens facit, quod Deus ea de causa non habeat minus, quam haberet ea læsione non posita: nam licet Deus posset habere honorem resultantem ex utroque actu; posito tamen quod Deus nollet petere secundum actum, non haberet iam illum honorem re ipsa; ergo si ponatur ille secundus actus, iam non habet Deus minus honoris, quam habuisset, licet habeat minus quam potuisset habere.

25
Conditio
quinta.

Hæc tamen ratio explicabitur, magis declarando quintam conditionem, scilicet quod satisfactio fiat ex aliis indebitis creditoribus, non dico ex indebitis, quia eo ipso, quod fit satisfactio ex iustitia, versatur circa materiam debitam, sed dico ex *indebitis aliunde*, id est, non nisi ex titulo, pro quo satisficit; nam, si illud ipsum aliunde debeatur, non potest duplex debitum vnica solutione dissolui; v. g. si debes Petro ex promissione centum, & postea ex emptione libri centum, non satisfacis utrique debito reddendo centum. Cum ergo Christus ex aliis titulis deberet Deo sua opera, non potuit eorum oblatione satisfacere, etiam ex iustitiæ rigore pro debito peccati, quia illa opera aliunde Deo debita erant.

26
Solutio prima.

Suarez.
Responsetur.

Respondent primò, opus finitum non posse dissolui duplex debitum; secus autem opus infiniti valoris. nam eo ipso habet valorem ad satisfaciendum pro innumeris debitis. Ita insinuat Suarez *sect. 6. circa fin.* cum aliis multis.

Sed contra, quia licet opus valoris infiniti adæquet plura debita finita, non tamen plura debita infinita, quia totus valor absorbetur vnico debito sibi æquali; Christus autem debebat Deo opera sua cum toto valore infinito; poterat enim Deus exigere à Christo opus illud valoris infiniti, & opus illud non superabat, sed solum adæquabat illud debitum; ergo non iuuat infinitas, vt possit satisfacere duplici debito.

27
Solutio secunda.

Respondent secundò, vnicum opus non satisfacere duplici debito iustitiæ; bene tamen duplici debito, quorum alterum sit ex alio titulo, v. g. ex obedientiâ, vel religione, sic enim satisficit, qui ex præcepto superioris restituit famam iniuste ablatam; tunc enim vnico opere sa-

tisfacit obedientiæ, & iustitiæ. Ita etiam Suarez *vbi supra*, cum aliis.

Sed contra, primò quia, si quis vouet dare calicem Ecclesiæ, & postea ex venditione det calicem, non satisfacit vno calice utrique titulo, licet alter sit ex religione, alter ex iustitiâ; sed debet dare duos calices. Item è contra, si aliquis promissit ducere Mariam in vxotem, & postea hoc ipsum promittat eius patri; satisficit utrique promissioni, & debito iustitiæ vnico opere; ergo quoad hoc non refert quod uterque titulus sit, vel non sit ex iustitiâ, sed quod uterque cadat super eandem omnino rem, vel supra diuersam, nam si titulus exigat ex natura sua aliquid ultra totum id, quod antea debebatur, non satisfacit nisi duplici solutione. Peccatum autem generat huiusmodi debitum, scilicet reddendi aliquid Deo pro honore ablato ultra id, quod ipsi aliunde debetur; sicut qui debet Petro centum, & postea foratur illi alia decem, contrahit debitum reddendi decem ultra centum, quæ aliunde debebat. nam si debet facere quoddam Petrus habere quantum deberet habere aut illud futurum; ergo debet reddere centum, & decem, alioquin non habet totum quod deberet habere; quia si ablata non essent illa decem, debebat Petrus habere illa decem, & alia centum; ergo si postea solum reddatur centum, non habet quot habere debet. Sic etiam Deus ante peccatum debebat habere omnia Christi opera, quæ poterat exigere ex iustitiâ, & insuper obsequium, & obedientiam nostram; ergo post peccatum debet habere omnia opera Christi, & insuper aliquid pro nostro obsequio sibi ablato; ergo si solum datur Christi opera, non datur quantum deberet habere ante peccatum; ergo non ponitur æqualitas.

Responsetur.
primò.

Responsetur secundo.

Contra secundò, quia in presenti uterque titulus est de iustitiâ, in illa scemtia; nam debitum pro peccato est ex iustitiâ, vt ipsi admittunt; insuper opera Christi debentur Deo ex iustitiâ, nempe vt domino potenti ea exigere ex iustitiâ; ergo non potest vnica solutione satisfieri utriusque titulo.

Tertiò ergo respondent alij, Christum satisfecisse ex indebitis, quia licet Deus posset exigere à Christo titulo dominij eius opera; promissit tamen, se illa non petiturum, quo pacto posito, iam Deus tenebatur ex iustitiâ ea non petere, & per consequens manebant indebita ex titulo iustitiæ, & apta, vt per ea Christus satisfacere pro debito ex nostro peccato.

Hanc solutionem latè reiecitimus supra *disputatione 3. sectioe 1.* vbi probauit, hoc pactum Dei repugnare cum eius supremo dominio circa Christum, & eius opera; quare ex hoc capite non poterant fieri ea opera indebita; Deus enim non potuit obligari ex iustitiâ ad ea non exigenda.

Est ergo solutionibus prætermisissis, alio ex capite defendi posset satisfactio Christi à defectu huius conditionis; quia nimirum, licet ea opera posset à Deo exigere ex alio titulo, & tunc deberent à Christo ex alio titulo; ceterum de facto nõ exiguntur, & per consequens non debentur, sed deberentur. Ad satisfaciendum autem pro vno debito, non obstat, potuisse hæc opera exigi, & debeti ex alio titulo, si de facto non exiguntur, nec

28
Solutio tertia.

Expeditio alibi.

29
Christi satisfactio alio titulo dissona.

debeant. Exemplum facile est, si aliquis mihi ex pacto debet scribere libros quoties ab ipso petiero; furetur mihi librum, & libro apud ipsum perente, transcribat iterum similem librum me inficio, & non exigente; quis neget satisfecit mihi ex iustitia pro libro ablato, si hic alius testimatur? & tamen poteram ego ab illo fure hunc secundum librum exigere alio titulo, scilicet ex pacto scribendi libros, quos ab ipso petiero; sed tamen, quia de facto non petij, nec ipse de facto debuit ex alio titulo hunc librum, & per consequens satisfecit ex indebitis de facto, licet ex debitis temoté, & radicaliter, quod sufficientiam huius restitutionis non impedit.

Ad hoc etiam deferunt exemplum suprapositum in materia honoris: ponamus seruum itreuerenter se agere cum domino, postea tamen plurima signa exhibet reuerentiae, domino non exigente, nec iubente; quis dubitat quod possit tandem pro itreuerentia satisfacere, licet dominus possit alio titulo illa omnia signa reuerentiae exigere, nempe titulo dominij; sed tamen, quia non petiit, non debuit de facto serus ea ex alio titulo, & per consequens satisfecit ex indebitis de facto. Sic ergo in praesenti.

30
E. Hugon.

Dices, licet Deus de facto non exegerit ex dominio proprietatis ea opera à Christo; potuit tamen exigere; & per consequens, moraliter loquendo, Deus habebat ea opera in suis bonis: ergo Christus ea exhibens non censetur moraliter augere bona Dei, seu dare pro peccatis hominum aliquid, quod iam Deus non haberet. ergo non potest per ea opera satisfacere pro debito honoris ablati.

Quod dicitur.

Respondéo iuxta id, quod diximus circa quartam conditionem, Christum dare Deo aliquid non ultra id, quod Deus potuisset habere, sed ultra id quod haberet. nam licet Deo exigenti deberentur etiam ea opera Christi: Deo tamen non exigenti non deberentur proximè. Debitum autem illud radicale, & temotum non impedit quod satisfecit possit per ea opera; quia iustitia, vt diximus, solum obligat ad satisfaciendum, vt creditor causa nostrae iniuriæ non minùs habeat, quam alius haberet; quæ tamen inaequalitas tollitur omnino, etiam si illud opus ex alio titulo potuisset exigi à creditore, vt constat in exemplis positis.

31
C. conditio
serua.
Vasquez.

Sexta conditio est, quod satisfactio non sit ex gratiis acceptis à creditore: de qua latè Vasquez disp. 8. cap. 1. 2. §. 1. cuius conditionis ratio ea videtur esse, quia si Petrus suo debitori det, quod sufficit ad solvendum debitum, petinde est, moraliter loquendo, ac si debitum remittat. Ex quo videtur etiam Christi satisfactio deficere à rigore iustitiae, quia fuit ex acceptis à Deo, & hoc quidem ex duplici capite. Primò, quia valor operum Christi fundatur in vnione ad Verbum, quæ vnio gratiis data fuit humanitati. Secundò quia ipsæ operationes Christi secundùm se non sunt à Christo, nisi ex dono Dei facientis, vt Christus operetur; ergo ex vtroque capite deficit à rigore iustitiae.

Solutio prima.
Suarez.

Respondent aliqui, cum quibus videtur sentire Suarez *disputatione 4. sect. 6. §. Ex his ergo;* gratiam vnionis non fuisse factam supposito, sed humanitati: humanitas autem non satisfecit,

sed Christus; quare non ex gratiis sibi datis satisfecit, sed ex propriis.

Hanc solutionem latè impugnat Vasquez *Impugnatio vbi supra*, & facillè reicitur, quia gratia creditoris debet comparari cum natura intellectuali satisfaciens, ratione cuius conuenit supposito dominum, & obligatio iustitiae; natura autem Christi gratiis accepit vnionem Verbi, deinde Christus satisfecit vt homo; vt homo autem gratias accepit vnionem, & virtutem ad satisfaciendum. ergo vt satisfaciens, formaliter, satisfecit ex gratiis acceptis. Videatur Vasquez *vbi supra*.

32
Solutio secunda.

Alij ergo respondent secundò, tunc obstat gratiam creditoris ad satisfaciendum de rigore iustitiae, quando creditor daret debitori pretium, quo solueret non solum eo animo, sed etiam eo pacto expresse, vt debitor ex illo solueret; secus verò, si det sine eo pacto, sed taliter, vt debitor possit sibi illud donum retinere. Ratio discriminis est, quia in primo casu gratia creditoris non antecedit, sed potius imbitur in ipsa debiti solutione. nam petinde se habet creditor, ac si remitteret debitum cum hoc onere solum, quod debitor accipiat illud pretium de manu creditoris, & illud statim reddat, & tunc debitor non dat aliquid absolute suum, sed illud quod solum habet ad vsum suum. At verò in secundo casu gratia creditoris antecedit solutionem, & solutio est omnino distincta à gratia praecedenti, & in se non continet aliquid gratiae, cum iam illud donum factum fuerit debitoris ex donatione praecedenti; sicut cetera eius bona, & petinde possit debitor illud apud se retinere, & ideo censetur vere dare aliquid de suo. Christus igitur satisfecit ex acceptis à Deo; ceterum ex acceptis antecederet, & independenter à solutione sequenti. nam licet Deus ex animo redemptionis humanae dederit humanitati Christi vnionem ad Verbum, non tamen cum eo pacto, sed liberam ab eo onere, & obligatione.

Hæc etiam solutio non satisfacit, quia licet vnio ad Verbum fuerit gratia antecedens solutionem Christi; ceterum ipsa opera, quibus actu satisfaciebat, non videntur habere huiusmodi antecederentiam, & independentiam, sed videtur esse gratia imbita in ipsamet solutione, imò esse ipsamet solutio; Christus enim accipiens à Deo voluntatem absolutam moriendi pro peccatis, non poterat accipere & retinere illam voluntatem; & adhuc non soluit per illam voluntatem; ergo illa non est gratia antecedens, sed inclusa in ipsa solutione debiti.

Non satisfactio.

Verosimiliter possit iuxta prædictam doctrinam responderi, tunc accceptionem pretij à creditore impedire rigorem iustitiae in solutione, quando pretium, seu id quo satisfit, accipitur totum à creditore, secus si accipiat solum partialiter, v. g. dixit aliquis in Petrum verbum contumeliosum; vult illi satisfacere per scripturam, retrahendo quod dixerat; non tamen potest suam mentem scribere, nisi ipse Petrus simul concurrat cum eo ad litteras formandas; non idèò minùs censetur satisfacere de rigore iustitiae pro contumelia, eo quod Petrus concurrat partialiter ad formandos characteres, quibus formaliter satisfacit. Ratio est, quia iam debitor saltem partialiter concurrat, & ille

Verosimiliter.

ille concursus partialis ipsius debitoris moraliter in prudentum estimatione computatur pro sufficienti satisfactione, quia tantum honoris reddit debitori, quantum abstulerat præcedens contumelia; ergo licet Christus non posset Deo satisfacere, nisi concurrente simul Deo ad ipsamet opera, quibus satisfacit; adhuc tamen posset illis operibus satisfacere propter concursus partialis ipsius Christi in ea opera, qui concursus posset moraliter computari pro sufficienti satisfactione.

Ex quo à fortiori fit, non obstat huic rigorose solutioni, quòd valor ad merendum fuerit acceptus à Deo per gratiam vnionis, quia illa gratia fuit præcedens solutionem, vt dicebat superior sententia; sicut si debeas Regi centum, & obtineas ab ipso facultatem eudendi monetam, non idèd minus satisfacies Regi, soluendo illi ex moneta sic facta, cuius valor ortum habuit à facultate Regis tibi concessa; quod in aliis multis exemplis manifestè constat.

Ex quo etiam constat discrimen Christi ab illo debitorè, qui totum pretium accipit à suo creditore vt soluat; hic enim accipit totum pretium à creditore, nec ponit de suo, nisi quandam actionem rei endi materialiter illam pecuniam, quæ sèlio moraliter pro nihilo reputatur. At verò Christus accipit à Deo pretium non totaliter, sed partialiter, cooperando simul Deo in ipso pretio, & operatione, quæ Christi cooperatio moraliter estimatur multum valere ad satisfaciendum.

Cæterum hæc solutio, quidquid sit de eius veritate, in presenti tamen casu non videtur sufficiens, quia nihil possumus considerare in actione hominis, quod etiam, prout est ab ipso homine, non sit donum Dei; nam Deus dans auxilium congruum ad illum actum bonum, cum scientia ipsius congruitatis, censetur moraliter dare ipsum opus bonum, etiam prout fit ab homine; nec enim minus est donum Dei illud opus nostrum, quàm si fieret à solo Deo, vel quàm si fieret à Deo media prædeterminatione physica; nam, moraliter loquendo, ille qui dat auxilium congruum cum scientia congruitatis, & potens dare auxilium non congruum, non minus dat, quàm si daret totam operationem, quæ consequitur; Deus ergo in hoc casu perinde se habet, ac si daret adæquatè illum consensum bonum; atque idèd homo soluit ex iis, quæ, moraliter loquendo, accipit adæquatè à Deo, tanquam ab vnico dante illius consensum.

Idèd facilius posset defendi satisfactio ex iustitia, quod arriuet ad hanc conditionem, dicendo, illam non exigì ad omnem satisfactionem iustitiæ, nec eius defectum obstat semper satisfactioni perfectæ, sed tunc solum, quando ex defectu eius conditionis condonatur aliqua debiti pars, vel non soluitur totum, quod iustitia posset à debitorè exigere. Exemplum habes in ipso casu argumenti, in quo idèd debitor non censetur satisfacere de rigore iustitiæ, quia creditor dans ei pecuniam ad soluendum, eo ipso condonate videtur ei debitum, siquidem ex rigore iustitiæ habebat ius ad exigendam pecuniam à se non datam, cui iuri renunciat dando

pecuniam, vt soluat, & hæc renunciatio, seu condonatio moraliter perinde estimatur, ac si totum debitum condonaret, tanti enim valet, & tam utilis est, ac esset condonatio absoluta totius debiti; vbi autem condonatio creditoris interuenit, iam non est solutio ex rigore iustitiæ, quia condonatio, & remissio tollunt, vel minuunt solutionem. At verò in nostro casu res aliter se habet; nam Deus dans auxilium congruum ad satisfaciendum, non condonat totaliter, vel partialiter debitum iustitiæ, quod homo debebat soluere; homo enim non debet ex iustitia soluere per actus, quos non accepit à Deo, imò nec potest id facere, & licet in peccatum peccati possit dignè priuari à Deo omni auxilio congruo; hoc tamen non est debitum iustitiæ commutatiuæ, quod homo habet, sed iustitiæ punitiuæ, vel vindictiuæ; nulla ergo interuenit condonatio debiti, quod homo habet ex iustitia commutatiua, licet Deus det auxilium congruum ad satisfaciendum; neque enim minus exigit Deus ab homine, quàm posset exigere, cum non possit ab eo ex iustitia exigere satisfactionem sine auxilio congruo, cum hæc sit impossibilis, vt dixi, atque adèd de primo ad vltimum posset in hoc casu coniungi benè hæc duo, quòd scilicet homo satisfaciat ex gratuito acceptis, & tamen de rigore iustitiæ. hoc est, sine vlla condonatione totali, vel partiali ex parte creditoris.

Et hæc sufficiant de conditionibus, quæ communitè exiguntur ad satisfaciendum de rigore iustitiæ, quarum aliquæ, vt vidimus, obstatent satisfactioni Christi, aliquæ non obstatent: ex alio tamen capite eam rescicimus iam supra à perfectione iustitiæ commutatiuæ.

DISPUTATIO V.

An fuerit necessaria Incarnatio ad condignè satisfaciendum pro peccatis.

SECTIO I. *Virum possit homo condignè satisfacere pro peccatis proprijs? Refertur varia sententia.*

SECTIO II. *Communis sententia de impotentia hominis puri ad satisfaciendum condignè pro culpa.*

SECTIO III. *Modus hoc ipsum probandi ex infinitate peccati.*

SECTIO IV. *Explicatur, & defenditur communis sententia, & eius ratio.*

SECTIO V. *Virum pro peccato commisso absque aduersentia ad offensam Dei potuisset satisfacere purus homo?*

SECTIO VI. *Respondetur argumentis, quæ fiunt contra doctrinam sectionis præcedentis.*

SECTIO VII. *Virum purus homo possit condignè satisfacere pro suo peccato veniali?*

SECTIO

34

35
Nec tamen
sufficiens.

36
Satisfactio
facilius deservit
ex iustitia.

SECTIO VIII. *Vtrum purus homo possit condignè satisfacere pro peccatis aliorum?*



*Incarnatio
vtrium ne-
cessaria
ad satis-
factionem.*

VIDIMUS, non satisfacisse Christum Dominum ex rigore iustitiæ commutatiuæ pro peccatis, nec ad hoc fuisse necessariam, vel vtilem Incarnationem. Restat, an fuerit necessaria ad condignam satisfactionem? vbi duo potissimum examinanda erunt. Primum, an purus homo possit condignè satisfacere pro peccatis propriis, vel alienis; de quo dicemus in hac disputatione. Secundò an Christus condignè satisfecerit pro peccatis? de quo dicemus disputatione sequenti. Loquimur autem iam de satisfactione, non prout significat solutionem alicuius debiti ex iustitia, seu restitutionem eius, quod ablatum est; (de hoc enim egimus satis disputatione præcedenti) sed prout satisfactio significat condignam Dei placationem; seu facere satis, vt Deus ex peccato rationabiliter auersus ab homine, placetur, & iam non sit rationabiliter auersus. nam licet homo non fuerit Deo iniurius; potuit tamen Deus rationabiliter auerti ab homine propter peccatum, & tunc relinquere locus satisfactionis; sicut etiam contingit in humanis. v.g. Petrus de ine optimè meritis venit ad concurlum, postulans beneficium cum aduersario æquè digno; exquirat meum sustagium, & ego leuitate ducens relinquo Petrum æquè dignum, & eligo Paulum, cui nullo gratitudinis, vel alio titulo adstringor; sane Petrus apud omnes prudentes rationabilem habet causam offensionis, & auersionis à me, donec illi condignè satisfaciam; non quidem ex iustitia, quia iniuriam non feci, nec ex iustitia quicquam deo, sed tamen moraliter habet de me rationabilem querelam, quam dum per condignam satisfactionem non aufero, æstimor moraliter debitor illius auersionis, & offensionis passus; hæc tamen auferretur per condignam satisfactionem, id est, faciente me per obsequia, & bona merita quantum satis est apud prudentes, vt Petrus iam non maneat rationabiliter auersus. Sic etiam licet Deo ex peccato nihil debeam ex iustitia, manet tamen Deus rationabiliter auersus à me, quæ auersio tandiu rationabiliter durat, quandiu non præsto, quod sufficit apud prudentes ad Deum condignè placandum, seu vt iam non sit rationabiliter auersus.

Aduertendum.

Aduertendum item est, dupliciter potuisse Deum placati erga peccatorem. Primò ira vt reconciliaretur cum ipso, eum in pristinum amicitiam, & gratiam reuocando; quod fit per iustificationem, & gratiæ infusionem. Secundò potuit Deus placati, habendo se deinceps quasi negatiuè cum homine, hoc est, deposita animi auersione, & offensione; non tamen eum potissime ad amicitiam reuocando; quod inter homines fieri consuevit: suppono enim ex materia de penitentia, & iustificatione, posse Deum condonare peccatum de potentia absoluta sine infusione gratiæ; & quidem satisfactio in rigore satisfactionis ad hoc tendit, vt qui rationabiliter auersus erat, iam non maneat auersus, & de hoc secundo genere

satisfactionis inquitur, an potuerit præstari à puro homine, an à solo Christo?

SECTIO I.

Vtrum possit homo condignè satisfacere pro peccatis propriis? Referuntur variae sententiae.

NON agimus de satisfactione pro peccatis; de hac enim infra dicemus, sed de satisfactione pro culpa, id est, quæ satis esset ad placandum Deum erga hominem, licet alioquin remaneret debitum peccati; sicut modò de facto remissa omnino culpa mortali, vel veniali, manet debitum peccati saltem partialis.

Prima ergo sententia affirmat, quam docuerunt aliqui adducti à Vazquez in præsentia, *dispnt. 2. cap. 1. & à Suarez dispnt. 4. sect. 9. in princ.* Fundatur potissimè hæc sententia in hoc, quòd peccati malitia, quantacunque illa sit, non est infinita, sed finita. ergo non reprobatur, tot rantaque obsequia præstari ab homine, quæ in prudentum æstimatione compensari possint offensam priorem, & quibus exhibitis Deus iam non censetur rationabiliter auersus, & inimicus homini. Imò talis videtur esse contritio perfecta, quia homo se, siuaque omnino obsequio dicat, & Deum omnibus bonis, & commodis præferat.

Communis, & vera sententia negat, non solum loquendo de satisfactione ex rigore iustitiæ, (de hac enim iam diximus in superioribus) sed etiam loquendo de satisfactione æquali per condignitatem, & valorem morale ad placandum Deum offensum. Auctores huius sententiæ vide apud Suarez, & Vazquez *vbi supra*, qui eam etiam amplectuntur cum omnibus recentioribus Theologis. Præcipuum fundamentum sumitur ex Scriptura, & Patribus passim dicentibus, necessariam fuisse satisfactionem Christi ad perfectam redemptionem generis humani, quorum verba commodius adducentur infra *sect. 8.* vbi videbimus, an purus homo possit satisfacere pro alienis peccatis. Probant autem eodem modo non posse satisfacere pro propriis; nam si vnusquisque pro se posset satisfacere, non fuisset necessaria satisfactio Christi ad nostram perfectam liberationem; singuli enim possent se perfectè liberare saltem ex gratia Dei.

Difficultas huius questionis tota est in reddenda ratione sufficienti huius impotentie. Aliqui enim eas reddunt, quæ pariter probant de satisfactione Christi non fuisse etiam æqualem. Durandus apud Vazquez *vbi supra num. 35.* probat, quia pro beneficiis à Deo acceptis non possumus æqualiter habere gratiam; ergo nec æqualiter satisfacere pro offensa; par enim videtur esse ratio in vtraque obligatione.

Hæc ratio facillè reicitur, quia quando agimus gratias pro beneficiis, ipsa gratiarum actio est nouum beneficium, pro quo restat debitum gratitudinis, quod in satisfactione pro peccato locum non habet; cum ipsa non sit nouum peccatum, pro quo restat satisfaciendum. Vide alias impugnationes apud Vazquez.

Secunda ratio eiusdem Durandi est, quia homo non potest condignè satisfacere Reipublice

Sententia aliorum affirmantium. Vazquez. Suarez.

2. Negant communis opinio.

3. Difficultas in reddenda sufficienti ratione huius impotentie. Ratio Durandi prima.

Reicitur.

4. Ratio secundæ.

ca: pro delicto, quo mortem corporis meretur; ergo nec pro peccato mortali, quo meretur mortem animæ.

RESPONDETUR. Respondet facile negando antecedens: tot enim, & tanta obsequia posset homo ille Regi, vel Republicæ contra hostes præstare, ut condignè mereretur veniam prioris delicti. Vide alias leuiiores rationes apud Vasquium *ubi supra*, qui eas facile impugnat.

S Tertia ergo ratio est eisdem Vasq. *cap. 5.* & aliorum recentiorum, qui dicunt, idè non posse hominem satisfacere pro peccato totaliter, quia ipse actus contritionis, seu satisfaciendi ex natura sua, & essentialiter, supponit iam remissionem gratis debiti peccati quoad aliquam partem; nam homo pro peccatum mortale constituitur debitum condignum cædendi non solum gratia habituali, sed etiam quolibet auxilio congruo, seu gratia præuenientem efficaci ad adum contritionis, seu satisfactionis; cum ergo nostra satisfactio supponat iam condonatum debitum peccati quoad istam partem, non potest esse perfecta satisfactio in ratione satisfaciendi, siquidem habet necessariò admixtam condonationem debiti gratuitam quoad aliquam partem. Christus autem satisfecit totaliter, quia satisfecit etiam pro hoc debito, quod habebamus cædendi auxilio congruo, & meruit nobis primam gratiam præuenientem, pro cuius cæcitate nos nullo modo satisfacere possemus.

6 Ut hanc sententiam impugnem, aduerto, non esse nunc questionem, an contritio sit forma ex se sufficiens ad tollendam inactam peccati, ut concedit P. Vasquez (hæc enim questio pertinet ad materiam de iustificacione,) sed solum an idè contritio non sit condigna satisfactio pro peccato, quia supponit condonatum debitum cædendi primo auxilio congruo. In quo non placet prædicta solutio, quia, ut supra dixi, non est præsens difficultas de satisfactioe pro peccato, sed præse de culpa nostri peccati, an possit homo satisfacere condignè pro culpa; posset enim contingere remitti culpam non diuisa peccato; imò e contra non videtur improbabile posse de potentia absoluta remitti debitum peccati non remissa culpa; de quo in materia de iustificacione. Pro nunc suppono, debitum culpæ habitualiter manens consistere in eo quoddam peccatum præteritum mortaliter maneat in ordine ad reddendum Deum rationabiliter auersum à peccatore, quæ permanentia tollitur, vel per condonationem ipsius Dei, vel per condignam, & sufficientem iplacionem, & satisfactioem, qua posita iam Deus non fit rationabiliter auersus ob culpam præteritam.

7 Hoc ergo supposito, licet condonato debito cædendi primo auxilio, censetur condonata pars aliqua peccati debiti ex peccato; culpa tamen in ratione culpæ nullo modo censetur condonata, alioquin post collationem illius auxilij, & ante adum contritionis non esset in homine integra actum contritionis non esset in homine integra actum peccati, & culpæ habitualis, quod est valdè absurdum; ergo etiam condonato illo debito cædendi primo auxilio, manet integrum debitum culpæ, ut culpæ; ergo qui satisfacit pro toto illo quod tunc manet, satisfacit planè pro culpa

in ratione culpæ æqualiter, & de condigno; sed per te per contritionem satisfacere potest homo pro toto illo præter debitum cædendi primo auxilio. ergo potest satisfacere adæquate pro culpa, ut condistituitur à debito peccati ergo simpliciter, & absolute potest purus homo saltem ex viribus acceptis à Deo liberare se, & redimere condignè à peccato. Sicut Christus dicitur redimere hominem simpliciter, & absolute, & liberare eum à peccato, licet post dimissam culpam propter Christi merita maneat pars peccati solvenda in purgatorio: ergo similiter licet aliqua pars peccati fuisset prius remissa; si tamen homo postea satisfacit, & se condigne redimit à culpa, dicitur simpliciter, & absolute se condigne à culpa redimere, saltem ex viribus gratiæ præuenientis à Deo acceptis, & per consequens simpliciter & absolute verum erit, putum hominem diuino auxilio præuentum posse condignè pro suo peccato satisfacere.

Confirmatur primò, quia tota impotentia puri hominis satisfaciendi condignè pro culpa consistit per te in eo, quòd non potest habere auxilium congruum ad adum contritionis, nisi gratis donetur à Deo; sed etià Christus non potest satisfacere sine præuia cogitatione à Deo ad volendum satisfacere, quam cogitationem non habuit à se, sed à Deo gratis; ergo sicut Christus adhuc dicitur simpliciter posse satisfacere condignè pro peccatis, quia nimirum adhuc posita illa cogitatione, remanet tota culpa, pro qua debeat satisfieri; ita purus homo dicitur simpliciter posse satisfacere, quia adhuc posita illa auxilio congruo, remanet tota culpa, pro qua potest satisfacere condignè.

Dices, Christus non habebat debitum cædendi illa cogitatione, sicut peccator habet. *E fugium.*

Sed contra, quia hoc discrimen per accidens se habet ad propostum; hinc enim solum probat, collationem illius auxilij respectu hominis esse condonacionem alicuius peccati debiti homini, non verò respectu Christi. Caterum adhuc condonata illa peccata homini, manet integra tota culpa; ergo sicut Christus post acceptam illam cogitationem satisfacit pro culpa hominum totaliter, quia inuenit eam totaliter existentem; ita etiam peccator post condonacionem illius satisfaciendi condignè pro tota culpa, quia totam illam inuenit existentem, & nullo modo condonatum in ratione culpæ.

Confirmatur secundò, siquidem malitia peccati finita est, ut nobiscum admittit P. Vasquez; non meretur peccatum infinitam in intentione; ergo potuit Deus peccato huius hominis designare peccatum sensus integram ut quarior, & rursus pro illa cæcitate auxilij, quam mereri poterat, designare alios duos gradus intentionis in peccato, ita ut de facto non mereretur cæcitate auxilij, sed peccatum intentam ut sex, communita cæcitate auxilij in aliud genus peccati æquivalentis. Cur enim non potuit Deus hoc facere? Ecce tunc collatio auxilij huic homini facta non includeret condonacionem alicuius peccati; maneret enim homo adhuc dignus peccata intentam ut sex, quæ adæquat totam dignitatem huius peccati; ergo hic homo posset per contritionem satisfacere adæquate, & condignè pro toto debito peccati.

Secundò.

Secundò principaliter impugnari solet hæc sententia; quia si contritio potest satisfacere pro peccato, excepto illo debito auxilij; ergo contritio esset forma de se sanctificans, & mundans à macula peccati, quod est absurdum.

Verùm, licet hæc impugnatio solida sit, & non nisi falsò concedatur illa dignitas in actu contritionis; non tamen possumus illud in præfenti pro dignitate probare, quia pertinet ad materiam de iustificatione, ubi ex Tridentino, & aliis rationibus probatur, contritione non posse formaliter adæquate debitum peccati remanere, etiam post collationem auxilij, nec formaliter animam mundare, ex quo fit, non posse satisfieri per contritionem toti debito remanenti etiam post donatum auxilium.

IO
Impugnatio
soluta.

II
Obicitur.

Responsetur.

Ausculmas.

IZ
Ejusde.

Et adicitur.

Obicitur pro P. Vasquez, quia contritio placet Deo tantum, quantum displicuit peccatum, nam sicut per peccatum homo prætulit creaturam Deo; sic per contritionem præfert Deum omnibus creaturis, & sibi ipsi, ergo per contritionem ponitur quantum sufficit ad placandum Deum condignè pro culpa præterita.

Respondetur facillè, negando antecedens: siue enim peccatum habeat malitiam infinitam, siue finitam, (de quo *seccióne sequenti*) magis displicet Deo peccatum, quam placeat contritio, saltem in genere moris; plus enim est vilissimam creaturam addere contra infinitum creatorem, quam exhibere illi subiectionem mille titulis debitam. Quare Ausculmas *lib. 1. Cur Deus homo e.* 20. dixit contritionem quasi nihil esse pro debito; & ad finem capitis addit, propter passionem Christi fat esse pro peccato, non sine eius meritis.

Dices: Tantum vult Deus carentiam peccati, seu peccatum vitari, quantum odit existentiam peccati, ut patet ex terminis, sed posito præcepto amoris peccatum vitatur per actum dilectionis, spiritualiter loquendo; ergo tantum placet Deo fieri tunc actum dilectionis, quantum displicet ei violatio præcepti; idem enim est in prædicto casu fieri actum amoris, & præceptum non violari, seu peccatum non fieri, sicut idem est fieri peccatum, & dilectionem non elici; ergo saltem in prædicto casu tam placet Deo actus amoris, quam displicet peccatum; sicut tam placet ægroto salus, quam displicet ægrotudo; ergo tantam bonitatem habet actus dilectionis, ratione cuius Deo placeat, quantum malitiam habet peccatum, ratione cuius displiceat.

Respondet, in actu dilectionis instante præcepto, considerari posse duplicem bonitatem Deo placentem; nimirum bonitatem moralem, & bonitatem quasi physicam, seu mixtam. Si loquamur de bonitate morali, hæc non est tanta in dilectione, quanta est malitia moralis in omissione dilectionis. Hæc enim bonitas moralis, est æstimabilitas quedam moralis, ratione cuius homo ille laude dignus est, & præmio; sicut malitia moralis est æstimabilitas, ratione cuius ille homo vituperio dignus est, & supplicio. Contingit autem sæpissimè plus mereri hominem supplicij aliquo actu, quam laudis, & præmij per actum oppositum, vel è contra, v. g. qui Regem occideret, extremo supplicio, & infamia dignus esset; qui tamen Regem non occidit, exigentiam laudem, & nullum præmium meretur. Item qui Regem præsentem non coleret, dignissimus

esset supplicio, qui coleret, nullum præmium compararet. Quod totum fundatur in regula rationis rectè dictantis, maiorem malitiam esse in illa omissione, quam bonitatem moralem in eius omissione, & plus ponderis habere ad displicendum illud peccatum, quam bonitatis moralis ad placendum eius omissionem. Sic ergo contigit in dilectione Dei præcepta, & eius omissione; plus enim meretur vituperij, & supplicij omisso actus præcepti, quam laudis exhibitio actus, quo quidem exhibitio adhuc dicere possumus, *Seruis inuisiles simus, quod debuimus facere fecimus.* Loquendo ergo de bonitate, & malitia morali, non est tanta bonitas in actu contritionis, quanta malitia in peccato.

Cæterum possumus adhuc considerare in actu illo dilectionis bonitatem quasi physicam, seu mixtam; hoc est, entitatem illam, per quam formaliter excludit peccatum, & secundum hanc rationem fateor, Deum sibi tantum complacere in eo actu; quo formaliter vitatur peccatum, quantum displicet illi peccatum; hæc tamè complacencia non est ratione æqualis æstimabilitati moralis, quam habet ille actus, sed ratione conducentis, qua conducit ad tollendum malum peccati, quæ sunt valde diuersæ considerationes: sicut Rex plurius physicè æstimat, quòd eius subditi eum non occidant, quam quòd strenuè se in prælio gerant; cæterum plurius æstimat moraliter hoc secundum, quam primum, hoc est, in ordine ad laudem, & præmium subditorum plurius æstimat, quòd præstentur stentiuè, quam quòd eum non occidant. Sic etiam Deus quasi physicè plurius æstimat actum valde remissum, quo impletur præceptum, & vitatur peccatum, quam alium intentum consilij; quia tam placet carentia peccati, quam displicet peccatum; cæterum moraliter, seu in ordine ad retributionem, & præmium plus æstimat actum egregium perfectionis, & consilij, quam actum remissum, quo vitatur peccatum veniale. Alioquin maioris metui esset velle non futari vnum ouium, quam velle fieri religiosum; ergo fatendum est non habere tantam æstimabilitatem moralem carentiam peccati coram Deo, quantum alios actus egregios, licet habeat maiorem æstimabilitatem quasi physicam, hoc est, licet Deus absolutè præferat carentiam peccati actui egregio, non tamen relatiuè in ordine ad retributionem, & laudem, quia licet in se sit melius, & appetibilius carere peccato, quàm elicere alios actus egregios, non tamen est æstimabilis moraliter, seu plus obligans ad laudem, & præmium operantis, sed multo minus.

Dices, bonitas illius actus, ratione cuius tantum amatur, quantum displicet peccatum, est bonitas in genere moris; nam ratione illius opponitur malitiæ morali, & ideo est amabilis tanta amabilitate, quia excludit malitiam moralem; ergo non solum habet tantam æstimabilitatem physicam, sed etiam moralem, quantum peccatum.

Respondet, bonitatem, seu æstimabilitatem illam non esse moralem, id est fundatam in bonitate morali ipsius actus; sed esse moralem quasi negatiuè, quatenus tollit malitiam moralem peccati, ad quam tollendam non est necessaria bonitas moralis; potuit enim vitari peccatum per physicam inaduertentiam, vel per subtra

73

IZ
Ejusdem.

Disiungitur.

subtractionem concursus; & idem hæc bonitas, seu æstimabilitas potest appellari, quasi physica, seu mixta, quatenus impedit malitiam moralem; non tamen fundat æstimabilitatem in ipso opere, ratione cuius Deus tantum debeat esse gratus operanti, quantum posset meritis irasci contra non operantem, ut supra dictum est.

15
Instantia. Vergebis adhuc, præmium quod meretur de condigno actus dilectionis, non est minus, quam supplicium, quod meretur actus odij; dilectio enim meretur condignè visionem Dei æternam, & summam voluptatem correspondentem pœnæ æternæ damni, & sensus, quam promeret odium; ergo tantam bonitatem moralem habet dilectio, quanto est malitia odij; meritum enim & demeritum fundatur in bonitate, & malitia morali.

Euetitur. Respondeo negando consequentiam. Ratio est, quia dignitas pœnæ tota fundatur in sola malitia peccati: at dignitas præmij non fundatur in sola bonitate dilectionis; sed sumitur potillimè ex gratia habituali dignificante actum illum ad tantum præmium; nam si actus esset in subiecto sine gratia habituali, non mereretur de condigno vltimum gradum gloriæ; vnde potius retorquetur argumentum nam si æqualis esset valor dilectionis ad merendum cum valore peccati ad demerendum; mereretur ille actus etiam sine gratia habituali tantum præmium, quantum supplicium mereretur peccatum secundum se; quod tamen est falsum, ut suppono ex materia de merito.

16
Alia instantia. Sed contra instabiles actus dilectionis secundum se non meretur condignè vitam æternam, sed tamen dignificatus à gratia habituali, illam meretur; ergo ut sic habet tantum valorem ad merendum, quantum habet peccatum ad merendum supplicium; ergo ut sic tam potens erit dilectio ad placandum Deum, & per consequens ad satisfaciendum pro culpa, quam fuit efficax peccatum ad Deum rationabiliter indigandum; ergo saltem homo purus cum gratia habituali poterit condignè satisfacere pro culpa.

Diluitur. Respondeo concessio antecedenti, & prima consequentia, negando secundam, quia dilectio, ut dignificata per gratiam habitualem necessarid supponit Deum placatum, & peccatum omnino remissum; quare non possumus intelligere in illo actu efficaciam ad satisfaciendum pro culpa, quam necessarid supponit condonatum. Cur autem non habeat valorem, ad satisfaciendum condignè pro culpa aliena, dicens infertius *sestione 8.*

17
Ampliat. Nunc addo, etiamsi contritio prout dignificata per gratiam, habeat tantum valorem ad merendum præmium, quantum habet peccatum ad merendum supplicium, non inde sequi, quod habeat tantum valorem ad satisfaciendum; vnde etiamsi non inueniret Deum placatum, adhuc non posset homo per contritionem condignè satisfacere; plus enim requiritur ad satisfaciendum, quam ad merendum; quod quidem à posteriori possumus colligere hoc argumento, quia contritio, vel alius actus bonus supernaturalis elicitus ab homine iusto habet vim, & valorem ad merendum de condigno præmium æternum, & de facto meretur argumentum gratiæ, & gloriæ; & tamen in genere satisfactionis

Card. de Lugo de Incarnat.

non habet vim ad satisfaciendum pro tota pœna temporalis, quam ille homo tunc debebat, sed solum pro aliqua parte illius; non ergo habet ille actus etiam prout dignificatus per gratiam tantam vim ad satisfaciendum, quantum habet ad merendum; minus enim est auferre debitum pœnæ temporalis, v. g. vnius anni purgatorii, quam auferre ins ad quatuor, vel quinque gradus gloriæ æternæ, & tamen ille actus meretur hoc secundum, & non causat illud primum. Ratio autem à priori huius inæqualitatis illa videtur esse, quod in ordine ad merendum præmium actus bonus consideratur secundum totam suam vim, & quasi operans sine aliquo contrario, atque idem exeric totas suas vires ad mouendam liberalitatem pœniantis: at vetò in ordine ad satisfaciendum, seu ad placandum, consideratur ut operans in præsentia robustissimi contrarij, nempe culpæ præteritæ, quæ habet magnam vim ad inferendam indignationem, vel supplicium: quare non est mirum si in præsentia huius contrarij temperetur adiutus operis boni in ordine ad satisfaciendum, quia nimirum (ut infra videbimus) ex eo quod Deus facile placetur, siue pro culpa, siue pro pœna, sequuntur magna inconuenientia, scilicet vilescere offensam Dei, & culpam apud homines, & facilius admitti; quod inconueniens non sequitur ex remissionem, atque idem simpliciter negandum est, quod actus bonus etiam prout dignificatus per gratiam, habeat tantam vim ad satisfaciendum, quantum habet ad merendum præmium.

Est autem hæc doctrina præ oculis habenda ad defendendum id, quod communiter tradunt Theologi in materia de penitentia, scilicet per attritionem extra Sacramentum non tolli de condigno reatum culpæ venialis; nam quidquid sit de contritione, de qua etiam mihi probabile est, non esse condignam satisfactionem pro qualibet culpa veniali, sed solum auferre eam, tanquam congruam dispositionem, quam Deus semper acceptat, sicut etiam acceptatur in ordine ad remissionem peccati mortalis; de attritione tamen non videtur dubium, quod non sit condigna satisfactio pro culpa veniali; alioquin nunquam remitterentur venialia de facto per confessionem factam de solis venialibus, iam enim supponeretur ablata per attritionem præcedentem, tanquam per satisfactionem condignam. Hoc ergo supposito, difficile explicatur, quomodo attritio illa supernaturalis elicit a homine iusto, & quæ habet valorem condignum ad merendum præmium gloriæ æternæ, non habeat vim ad id, quod est minus, scilicet ad tollendum reatum culpæ venialis. Hæc autem difficultas soluitur optime ex principio supposito, negando attritionem habere tantam vim in genere satisfactionis, quantum habet in genere meriti; nam ad merendum præmium non habet contrarium, ut dixi; ad satisfaciendum vetò pro peccato veniali habet contrarium fortissimum, scilicet ipsam culpam, quæ exigit dinam indignationem, & quæ vilesceret apud homines, si facile posset pro ipsa satisfieri.

Afferentiæ ratio.

18
Suppositio.

Difficultas.

Soluitur.

Communis sententia de impotentia hominis puri ad satisfaciendum condignè pro culpa.

19
Impotentia
hominis puri
ad satisfaciendum ar-
guitur.

Communis antiquorum, & recentiorum sententia hanc impotentiam sumit ex dignitate Dei offensis, & vilitate personæ offendentis; nam iniuria, seu offensæ eo est maior, quò dignior est persona offensa, & vilior offendens; sicut è contra satisfactio eo est minor, quò dignior est persona, cui offertur, & vilior persona, à qua offertur; cum ergo offensæ crescat ex maiestate infinita Dei, & vilitate hominis peccantis; satisfactio verò debeat etiam decretere ex eadem hominis paritate, & excellentia Dei, cui offertur; consequens est, nunquam posse satisfaciendum puri hominis adæquare gravitatem offensæ. Hæc est ratio S. Thomæ in præsentis art. 2. ad 2. Bonaaventuræ in 3. d. 20. q. 3. quos sequitur Suarez in præsentis disp. 4. sect. 3. & committit alij Theologi, & limitur ex Arist. 5. Ethic. c. 7. ubi sic ait: *Si is, qui magistratum gerit, alium percussit, non est percipiendus, quia scilicet ex dignitate personæ est maior satisfactio tunc, quam offensæ; quate è contra subdit, At si quisquam magistratum percussit, non solum percipiendus est, verum etiam supplicio afficiendus, quia scilicet iniuria cresceret ex vilitate offendentis, & ex eodem capite decreteret satisfactio.*

Neque oblat peccatum non esse iniuriam strictam Dei, cui debeat ex iustitia satisfieri; nam quod ad præsens attinet, eadem ratio est de offensæ; sic licet non sit contra iustitiam, adhuc in morali prudentum æstimatione crescit ex inferioritate offendentis ad offensum; ex qua etiam decrecit satisfactio, licet non exhibeatur ex obligatione iustitiæ, sed per modum moralis, & condignæ placationis, qua posita iam ille alius non maneat rationabiliter aversus ab offendente.

Cætèrum ex alio capite impugnat communiter prædicta ratio, quia licet propter infinitam distantiam hominis à Deo, peccatum contrahat gravitatem maximam in ratione offensæ, & è contra nostra satisfactio decrecat nimium in ratione satisfactionis; adhuc tamen peccatum non contrahit infinitam malitiam, nec infinitam gravitatem in ratione offensæ, ut suppono ex sectione sequenti, sed solum finitam. ergo licet difficillimè, & ægerimè; poterit tamen aliquando tota illa offensæ compensari obsequiorum numero, excellentia, diuturnitate, precibus, & aliis huiusmodi; nam licet subito contumelioso in Principem difficilis sit condigna satisfactio, non tamen impossibilis; posset enim ad eam egregia obsequia erga Principem exhibere, ut prudentum iudicio condignè satisfaceret. v. g. si principem ab hostibus captum, & iamam morti tradendum eriperet, se se illius loco apud hostes substituendo; quis dubitet condignè satisfecisse pro priori offensæ? ergo similiter purus homo ad eam posset egregiè in Deum obsequia multiplicare, ut priorem tãdem offensam aboleret. Fateor, ex illa grande debitum relictu esse, nimirum debitum decem millium talentorum, quæ debebat servus

S. Thomæ
Bonavent.
Suarez.

Aristotel.

20
Impugnat
prædicta ra-
tio.

ille evangelicus, cuius debiti comparatione, debitum vnius hominis respectu alterius appellatur ibi debitum centum denariorum; ceterùm tot possunt esse debita centum denariorum, quæ debito decem millium talentorum æquivalent.

Respondent, res diversorum ordinum, licet utraque sit finita, ita se habere, ut superior nunquam possit insufficienter compensari per res inferiores, quantumcumque crescant, & multiplicentur, quia semper remanent in ordine inferiori. Explicatur exemplis vulgaribus; nam quantumcumque crescat perfectio, & numerus animalium, nunquam adæquabit perfectionem vnius Angeli; item cognitiones omnium creaturarum non æquivalent visioni vnius Dei etiam semillæ, licet Angelus, & visio Dei habeant perfectionem finitam. Similiter licet offensæ Dei habeat gravitatem simpliciter finitam, non adæquat omnibus obsequiis puri hominis; quia gravitas offensæ sumitur ex dignitate Dei offensis, quæ est in ordine supremo; satisfactio verò nostra sumit dignitatem ex dignitate satisfaciendæ, quæ est in ordine satis infimo. Item satisfactio nostra decrecit ex dignitate personæ, cui offertur, quæ est in ordine supremo; offensæ verò crescit ex paritate offendentis, quæ est in ordine infimo: ergo incrementum offensæ nunquam potest adæquari per incrementa nostræ satisfactionis, quæ semper manent in gradu valde inferiori.

Sed cõtã adhuc potest urgeri; licet loquendo de perfectione physica res ordinis superioris non possit compensari per res inferiores; ceterùm illa regula non videtur esse uniuersalis in æstimatione morali. v. g. argentum quantumvis multiplicetur, non adæquat perfectionem physican auri, & adhuc in æstimatione morali libra argenti æquivaleret, & superaret vnciam auri.

Dices, argentum & aurum, licet habeant diversas species physice consideratas; vtrumque tamen esse in eadem specie valoris moralis, & utilitatis ad communem vitam; quare valor auri potest benè compensari per valorem eiusdem speciei, qualis est in argento: at verò offensæ Dei, & satisfactio nostra habent diuersa genera, non physice, sed moraliter, quia valor moralis offensæ sumitur ex dignitate Dei: valor autem moralis satisfactionis sumitur ex homine; ergo nunquam valor ille potest moraliter compensari per istum, sicut licet valor libri vel tritici possit compensari pecunia, non tamen valor famæ, vel salutis; quare Theologi excusant à compensatione pecuniaria eum, qui occidit, vel distamavit alium.

Sed contrã iterum, quia non solum loquendo de perfectione physica, sed etiam de æstimatione morali, videmus compensari res ordinis superioris per inferiores; nam bonitas moralis actus charitatis est in ordine superiori respectu actuum temperantiz, & tamen in morali æstimatione plures actus temperantiz æquivalent vni actui charitatis, & habent æqualem valorem ad metendum. Item peccatum in Deum habet malitiam moralis superioris ordinis respectu peccati in proximum; & tamen plura adulteria æquivalent moraliter vni odio Dei, & habent æqualem pœnam. Imò de ipsa visione Dei non videtur

21
Replicatio.

Replicatio
occurrit.

22
Enaph.

Dissoluitur.

videtur res ad eam, quod non admittat aliquam compensationem in æstimatione morali cum rebus ordinis inferioris: nam licet visio Dei perpetua superet longissimè valorem aliorum bonorum; si tamen comparatio fiat inter visionem Dei instantaneam ex vna parte, ita vt post illud instans futurus esses expertus totius boni per æternitatem, & inter gloriam corporis, & confortium omnium beatorum, vitamque felicissimam, perpetuam, omnibus bonis cumulata, excepta visione Dei, ex alia parte; forsitan in prudenti æstimatione excellentia visionis Dei compensaretur perpetuitate & multitudine aliorum bonorum: vnde non immerito P. Salas 2. tom. in 1.2. tract. 13. disp. 16. num. 24. docet, maius malum esse cruciatum æternum, quam carentiam visionis beatæ per horam. ergo similiter, licet offensâ Dei secundum se ratione personæ offensæ superet moraliter satisfactionem nostram; cæterum cum ille excessus sit finitus, quid obtulit vt grauis offensæ instantaneæ compensetur multitudine, diuturnitate, & intentione obsequiorum, quæ postea offeruntur?

Exemplum denique, quod affertur de aufertente vitam, vel famam, non vrget, potest enim facile retorqueri contra ipsos, quia non solum ille, qui diffamauit aliquem, excusatur a restitutione faciendâ in pecuniâ, quando non potest famam in propria specie restitueri, sed etiam excusatur a restituendo in eodem genere bonorum. Si dixisti, v. g. Petrum esse ignobilem, & non potes famam iniuste ablatam ei restituere; non tenetis dicere, cum esse doctum, castum, prudentem, &c. licet hæc fama sit in eodem genere bonorum cum fama ablata, quia nimirum per hæc famam non tollitur iactura alterius famæ ablatæ. Teneur quidem qui abstulit equum, restituere pecuniam pro equo, si non potest reddere equum, nam pecunia est æquiuulenter equus, cum possit pecuniâ comparari alius equus; ar vt fama circa doctrinam non potest comparate famam circa nobilitatem, vel castitatem; ergo ratio excusans a restituenda pecunia pro fama ablata non est solum quod bona inferioris ordinis non possint adæquate in æstimatione remanquam ordinis superioris, sed quia iustitia intendit æqualitatem perfectam, hoc est, quod nemo habeat minus in suis bonis propter iniuriam alterius: licet autem redderet pecuniam pro fama; adhuc infamatus haberet minus in bonis suis; adhuc enim careret fama sua propter iniuriam alterius, nec eam reciperaret formaliter, vel æquiuulenter, cum pecunia non sit utilis ad recuperandam famam amissam; non ergo excusatur propter inæqualitatem bonorum, sed propter improprietatem ad æquiuulentiã. In nostro autem casu neutra ratio videtur obstarè, quia ad placandum sufficienter offensum, satis est tot tantaque obsequia ei præstare, vt iam non sit rationabiliter auerfus. Quæ quidem licet singula sint inferiora, possunt tamen sua multitudine compensare, vt constat in exemplis adductis.

Dices, licet valor moralis alicuius rei possit compensari per valorem rerum inferiorum; si quas tamen esse, quarum maximus excessus facit ne vnquam possint rebus inferioribus adæquare. v. g. peccatum mortale, licet finitum sit, non

potest tamen eius grauitas adæquare peccatis venialibus, quantumuis multiplicentur. Item visio Dei perpetua, licet finita sit, non potest adæquare ab innumeris aliis bonis etiam perpetuis, quantumuis crescant, & multiplicentur. In hoc ergo genere potius debet offerri Dei propter dignitatem personæ offensæ, vt nunquam possit nostris satisfactionibus in morali æstimatione adæquare.

Sed contra, quia adhuc restat difficultas, cur offensâ Dei sit ex iis, quæ non possunt compensari multitudine nostrarum satisfactionum, sicut peccatum mortale non potest adæquare multis venialibus? Cùm enim iam fatearis, aliquid ordinis superioris posse moraliter cõpensari multitudine, vel duracione rerum ordinis inferioris; sicut visio Dei instantanea, in æstimatione morali forsitan adæquatur gloria corporis, & aliis bonis perpetuis; restat inquirendum, cur offensâ Dei respectu nostrarum satisfactionum sit ex iis, quæ nunquam possunt adæquare, & non potius ex iis, quæ possunt? Explicatur difficultas, quia licet offensâ grauis facta in Regem, non possit adæquare per offensâ, & negligentias leues quamplurimas, sicut nec peccatum mortale per plura venialia; potest tamen compensari æqualiter per plurima; & diuturna obsequia ipsius plebeij hominis, qui Regem offendit; ecce non valet ibi argumentum; offensæ leues in Regem non possunt adæquare offensam grauem ordinis superioris; ergo nec satisfactiones hominis plebeij possunt adæquare offensam in Regem, eo quod sit in ordine superiori. Restat ergo reddenda ratio, cur sit efficax argumentum in nostro casu; offensâ Dei grauis non potest adæquare per plura peccata venialia; ergo nec potest compensari per nostras satisfactiones, quantumuis multiplicentur.

Remouetur per difficultatem oppositam.

Explicatur difficultas.

Offensam Dei nõ possit compensari per multas satisfactiones, licet multiplicentur.

SECTIO III.

Modus hoc ipsum probandi ex infinitate peccati.

Idèd non pauci Theologi, vt ex grauitate personæ offensæ colligant impotentiam satisfaciendi, ponunt, peccatum participare à Deo offenso infinitatem non solum secundum quid, sicut etiam visio beata habet aliquam infinitatem, sed infinitatem simpliciter. Ita docent aliqui relati à Suarez disp. 4. sect. 7. & à Vazquo disp. 2. cap. 2. cum quibus lentius plures recentiores, quia offensâ in ratione offensæ crescit formaliter ex dignitate personæ offensæ, sicut satisfactio ex persona satisfaciendæ; ergo cùm offensâ in Deum sit contra personam infinitam, necesse est crescere infinitè supra omnes alias offensas.

Vera tamen, & communis sententia docet, peccatum non esse simpliciter infinitum, sed solum secundum quid, quatenus est maius omni alio malo, & alia offensa. Pro hac est S. Thomas in præsentis art. 2. ad 2. dicens, peccatum habere quendam infinitatem ex infinitate Dei, vbi illa particula quandam, excludit infinitatem simpliciter, & ponitur causa limitationis. Hanc etiam latè docet Suarez in præsentis disp. 4. sect. 7. Vazquez in præsentis disp. 2. cap. 2. & alij innumerati

25

Probatur hæc infinitas peccati.

Suarez.

Vazquez.

Peccatum, esse infinitum secundum quid, nõ simpliciter. S. Thomas.

Salas.

23
Exemplum de aufertente vitam, vel famam, fit iniur.

24
Alia euas.

Salas.

2.6
Probatur à
priori.

antiqui, & recentiores, quos sequitur, & congerit Salas tom. 1. in 2. tract. 11. disp. 15, sect. 6.

Probatur breuiter à priori, quia malum simpliciter infinitum in ratione mali est illud, quo non potest excogitari aliud maius malum, continet enim in se omnem malitiam excogitabilem; sicut bonum simpliciter infinitum in ratione boni est quod continet in se omnem perfectionem excogitabilem, & quo non potest excogitari aliud maius bonum; alioquin non esset infinitum, sed finitum. nam licet, loquendo de infinito in quantitate, possit fortitan intelligi vnum infinitum maius alio, vt dicitur in Philosophia; hoc tamen locum non habet in infinito perfectionis. Ratio discriminis est, quod infinitum quantitatis constituitur præcisè in ratione infiniti per carentiam termini intrinseci, quia scilicet non habet finem, vel vltimum terminatum lineæ, vel superficies, &c. At verò infinitas perfectionis constituitur præcisè per carentiam termini extrinseci, hoc est, per hoc quod est non posse excogitari perfectionem aliquam, quæ sibi non reperitur, alioquin cum illa entitas sit determinata per suam hæceteram, & non habeat extensionem partium, non assignabis, cur dicatur infinita; ergo repugnat assignare aliquam perfectionem simpliciter infinitam in ratione perfectionis, & tamen habentem supra se aliam maiorem perfectionem: ex hoc enim fit, nullam creaturam posse habere perfectionem simpliciter infinitam, quia scilicet habet supra se aliam maiorem perfectionem saltem diuinam. Ergo similiter, loquendo de infinito, in ratione mali, illud erit, quod continet omnem malitiam excogitabilem, & non habet supra se aliud maius malum: peccatum autem non habet hoc, nullum enim est peccatum quod in se contineat malitiam, & grauitatem omnium peccatorum, & quo non possit aliud maius, & grauius excogitari; ergo nullum peccatum habet malitiam, & grauitatem simpliciter infinitam.

Confirmatur.

Confirmatur, quia meritum Christi est simpliciter infinitum in ratione meriti, ex quo fit, non posse aliud maius meritum excogitari, & omnia opera Christi esse æqualia in ratione meriti, licet sint inæqualia in bonitate morali; alioquin si essent inæqualia etiam in valore, & merito, non essent singula infiniti valoris; ergo si peccata sunt inæqualia in malitia, & grauitate, non habent infinitatem simpliciter in eo genere.

2.7
Obiicitur.

Concedunt aliqui ex Aduersariis, peccata esse inæqualia malitiz, sicut etiam opera Christi habent inæqualem bonitatem moralem; quia sicut hæc in Christi operibus est finita, sic malitia moralis in peccatis; cæterum sicut valor, & meritum in operibus Christi est infinitus, sic demeritum cuiusque peccati mortalis; quodlibet enim quantum est de se meretur pœnam infinitam simpliciter. Item licet malitia sit finita; grauitas tamen offensæ est infinita ex infinitate Dei.

Restatque
itur.

Sed contrà, quia peccata non solum sunt inæqualia in malitia morali, sed etiam in demerito, & in ratione offensæ, & in primis de merito pœnz, probatur, quia si quodlibet peccatum mortale habet vim demerendi simpliciter in-

fitam; ergo non esset maior vis in operibus Christi ad merendum, quàm in peccatis ad demerendum; ergo demeritum vnius peccati æquatur, & exhauriet totum meritum vnius operis Christi. ergo debuisse Christus tot opera exhibere pro peccatis, quot sunt peccata, pro quibus satisfecit.

Respondent, infinitatem peccati ad demerendum esse infinitatem ordinis inferioris respectu infinitatis meriti Christi; nam licet vtraque infinitas proveniat ex infinitate Dei, scilicet infinitas demeriti ex Deo offensa, & infinitas meriti ex Deo satisfaciencie: cæterum altiori, & perfectiori modo concurrat infinitas Dei ad infinitandum (vt ita dicam) opus Christi, quàm ad infinitandum peccatum; nimirum ad peccatum infinitandum concurrat Deus vt offensus, quæ est denominatio extrinseca in Deo; ad opus verò Christi infinitandum, concurrat vt terminans humanitatem, quam non terminat per denominationem extrinsecam, sed per vnionem, qua humanitas Deo intrinsecè vnitur. Plus autem est in morali æstimatione Deum obedire, & satisfacere, quàm Deum offendere; idèo maiorem vim habet Christi meritum, quàm nostra demerita.

Sed contrà. nam ex hoc ipso infertur, peccatum non habere infinitatem in ratione demeriti; alioquin sicut opera Christi, quia habent infinitum valorem, possunt condignè mereri quodlibet præmium excogitabile, atque adeò mererentur condignè remissionem offensæ etiam infinitæ per tei ergo similiter, si peccatum habet infinitatem in ratione demeriti, meretur condignè quamlibet pœnam etiam infinitam; ergo meretur condignè, quod nullius satisfactio pro ipso acceptetur, nec ipsius Christi; at peccatum non meretur hanc pœnam, vt constat; ergo non meretur condignè omnem pœnam excogitabilem; ergo non habet infinitam simpliciter vim in ratione demeriti.

Præterea peccata habent inæqualitatem non solum in ratione malitiz, sed etiam in ratione offensæ, probatur, quia plus offendit Deum odium Dei, quàm furum, & in morali æstimatione pluris æstimatur vna offensæ, quàm alia. ergo sicut malitia est finita, quia est inæqualis, ita & offensæ.

Respondent concedendo etiam inæqualitatem in offensæ. nam licet offensæ sit infinita in vtroque peccato; quia tamen offensæ componitur intinsecè ex malitia morali ipsius peccati; crescente vna parte compositi, nempe malitia, crescit totum compositum in grauitate; non quidem ex ea parte, qua habebat infinitatem, sed ex parte quæ erat finita. Sicut compositum ex Verbi personalitate, & natura Angeli perfectius esset, quàm compositum ex persona Verbi, & natura humana, non ratione personalitatis, quæ vtrobique est infinita, sed ratione naturæ finitæ.

Sed contrà, quidquid sit de veritate exempli adducti, loquor de ratione formali offensæ, & probò, repugnare inæqualitatem in offensæ, si vtraque est infinita, quia offensæ infinita est, vim ad conferendam rationabilem Dei indignationem, etiam posita quacunque satisfactio-

28

Infinitas.

Expeditur.

Affertur.

Probatur.

29

Responso
aduersarij
rum.

Impugnatur.

nc

ne offendentis; sicut meritum infinitum est quod habet vim ad inferendum quodlibet primum; ergo fuit merita Christi, licet habeant inaequalem bonitatem morale, non habent vim inferendi inaequale primum, sed æquale & infinitum, & ideo dicuntur æqualia in valore: ita peccata, licet habeant inaequalem malitiam, habent tamen æqualem vim conferuandi indignationem Dei, posita quacunque satisfactione nostra: atque ideo dicuntur æqualia in ratione offensæ diuinæ.

Præterea applicari potest argumentum supra factum, ad probandum, offensam nostram non esse infinitam, quia offensæ infinita in ratione offensæ debet habere vim conferuandi indignationem, posita quolibet satisfactione offendentis, vel cuiusvis alterius; nostra autem offensa non habet vim conferuandi indignationem Dei, posita satisfactione Christi. ergo.

Obicitur primum, offensæ crescit ex dignitate personæ offensæ; ergo ex persona infinita crescit infinitè.

Respondetur, in primis hæc calculatio habet mille instantias, v.g. Bonitas actus crescit ex bonitate obiecti; ergo actus charitatis habet bonitatem infinitam ex obiecto infinito; non valet consequentia, quia augmentum illud non fit proportionate Arithmetica, sed Geometrica; hoc est, ex perfectiori obiecto cæteris paribus actus erit melior aliis actibus; non tamen participat eundem excessum, quem obiectum habet respectu aliorum obiectorum. Ita offensæ erit maior ex dignitate personæ offensæ, non tamen tanto excessu, quanto Deus excedit alias personas.

Dices adhuc, peccatum contra Deum superat tot gradibus offensam factam contra hominem, quot Deus superat hominem; sed hi sunt infiniti; ergo & illi. Maior probatur, quia sicut inter Deum & homines mediant infinitæ creaturæ perfectiores homine, & inferiores Deo, quarum omnium perfectiones continet Deus; ita inter offensam contra hominem, & offensam contra Deum mediant infinitæ offensæ, quæ fieri possunt contra creaturas perfectiores homine, & per consequens, quæ sint offensæ grauiiores, quarum omnium grauitatem superat offensæ facta contra Deum; ergo non minus habet infinitos gradus hic excessum, quam ille.

Confirmatur, quia posita offensæ cum attentione vt quatuor contra hominem, & posita alia offensæ cum æquali attentione, & intentione contra personam digniorem; quæ excedit hominem vt quatuor, v.g. offensæ hæc excedit priorem vt duo, vel vt vnum; v.g. qui excessus non provenit aliunde, quam ex sola maiori dignitate personæ, nam cætera sunt paria, vt suppono; ergo si fiat alia offensæ contra aliam personam digniorem vt octo, cæteris paribus hæc excedet primam offensam excessu vt quatuor; non enim minorem vim videntur habere singuli gradus huius perfectionis ad aggravandam offensam, quam illi priores habebant; ergo multiplicando illos gradus personæ offensæ in infinitum, grauitas etiam offensæ augetur in infinitum.

Difficultas hæc ex argumento calculatorio communis est (vt dixi) ad alias materias, & quæ Card. de Lugo de Incarnat.

alibi ex professo declaranda est. Pro nunc procedimus, peccatum contra Deum excedere aliam offensam contra hominem infinitis gradibus, non tamen excessu infinito simpliciter, sed secundum quid; hoc est, tali, qui per entitatem finitam, & limitatam continet grauiorem aliarum infinitarum offensarum: sicut etiam inter leonem & Angelum possunt mediare alia infinitæ creaturæ corporeæ perfectiores leone; quarum omnium perfectiones superat Angelus, & tamen Angelus non est infinitus simpliciter, quia, habet supra se aliam creaturam perfectiorem sed solum secundum quid, hoc est, habet entitatem æquivalentem aliis infinitis perfectionibus, quas sub se habet. Damus itaque tot gradus grauitatis respondere offensæ, quot adduntur in persona offensa, non tamen facient infinitum simpliciter in grauitate, quia tota illa infinitudo limitatur ex cæteris aliarum grauitatum maiorum, sed solum faciunt infinitum secundum quid, id est, in tali genere. In Deo autem, quia gradus perfectionis adduntur in omni genere & sine vlla limitatione, faciunt infinitum simpliciter & sine restrictione.

Ad confirmationem dico tertiam offensam non superare primam excessu vt quatuor, quia formaliter loquendo non sunt cætera paria; nam quod dignior est persona offensa, eo melior debet esse cognitio de illius excellentia, vt possit refundere grauitatem in offensam cum æquali proportione. Si ergo homo offendeatur vt duo per cognitionem vt duo, v.g. Angelus excedens hominem vt quatuor debet cognosci per cognitionem meliorem, vt refundat in offensam eorum excessum, quo Angelus excedit hominem; & rursum alia persona vt octo debet cognosci per cognitionem multo perfectiorem, vt refundat tantum excessum in offensam, quanto ipsa excedit alias personas; quia si cognitio sit æqualis in omnibus, crescit quidem offensæ, sed non cum eadem proportione, sed semper cum minori proportione, quæ maior fuerit persona, quia cognitio, quæ sufficit ad cognoscendum perfectè hominem, non sufficit ad cognoscendum perfectè Angelum, & minus ad Angelum nobiliorem, & minus ad nobiliorem, & sic deinceps; quare nunquam venietur ad cognitionem, qua cognoscatur ita perfectè Deus sicut per illam primam cognoscebatur homo.

Adde, ex alio capite non sequi adhuc augmentum infinitum in grauitate, quia licet non decreseat ex defectu cognitionis, decrescit tamen ex maiori multitudinè offensarum, quibus debet æquialere. Pro quo nota, quod offensæ, vel peccatum sit graue vt quatuor, esse æquialere quatuor peccatis inferioribus simul sumptis; quia verò ipsa multiplicatio actuum diuersorum multum conducit ad primum, vel supplementum, hinc est multo plus requiritur ad æquialendum mille actibus, quam duobus. Vnde si quis vult dare elemosynam tribus, fortasse ille actus æquialet ferè tribus actibus circa singulos. Si quis verò vult dare mille pauperibus, non æquialet actus mille actibus; quia multo plus distat vnus actus à mille, quam à tribus, & inde decrecit æquialentia. Hinc est quod quando vult dare infinitis, multo minus sine proportione æquialet actus infinitis actibus.

G 3. Sic

30
Obiecto pri-
ma.
Solutio.

31
Eiusd.

32.
Mens auro-

33
Affertio
ratio.

34
Ampliatio.
Notandum.

Sic in presenti, qui offendit personam digniorem, habet grauiorem offensam, hoc est, æquiualem quatuor, vel quinque inferioribus; sed quò magis crescit dignitas offensi, eò minus æquiualeat offensa inferioribus, quia hæ sunt plures. Vnde offensa Dei vt sic non æquiualeat infinitis offensis inferioribus; nam offensa leuis contra Deum non æquiualeat in supplicio infinitis offensis leuibus contra hominem, licet æquiualeat vni offensæ leui contra infinitos homines.

Remanetur.

Verum est tamen, quòd aliquando propter genus superius in quo est, æquiualeat potest infinitis inferioribus. Sic vnum peccatum mortale, & offensa grauis Dei æquiualeat infinitis offensis contra primum hominem, quia est in genere superiori, per quod potest illis æquiualeare; licet adhuc non sit offensa infinita simpliciter, sed secundum quid, id est, valens tantum quantum infinitæ offensa contra homines. Sicut vnus actus supernaturalis hominis iusti æquiualeat infinitis meritis hominis in pura natura. Ceterum ex hoc præcisè quòd habeat sub se infinitas offensas, non arguitur, hanc æquiualeare infinitis, vt constat. Nam qui vult occidere infinitos homines, non æquiualeat habenti infinitos actus homicidij.

35.

in humanis.

Sed vtget, illud est compositum infinitum, quod componitur intinsecè ex aliquo infinito: sed offensa diuina, & eius grauitas includit intinsecè infinitam dignitatem Dei, à qua formaliter hæc offensa accipit grauitatem; ergo est grauitas infinita. In quo apparet distinctio inter actum charitatis, qui accipit suam etiam bonitatem ab obiecto diuino, & inter peccatum; nam bonitas actus non provenit formaliter, sed quasi efficienter, & extrinsecè ab obiecto; idè obiectum non refundit totam suam infinitatem in actum, sed aliam bonitatem distinctam minorem: at offensa crescit formaliter ex dignitate personæ offensæ, quæ quasi in genere causæ formalis moraliter quantificat, & dignificat offensam; ergo persona infinita communicat totam suam infinitatem in offensam; ergo reddit eam infinitam in ratione offensæ.

36.

Remanetur.

Hoc argumentum in primis pariter vtget in peccato veniali. nam etiam accipit non efficienter, sed formaliter grauitatem à persona offensa, & tamen non concedunt habere grauitatem infinitam; quia nimirum persona offensa non concurret sola ad grauitatem offensæ; sed simul cum grauitate materis, & deliberatione, &c. quate deficiente deliberatione plena, vel grauitate materis non denominatur offensa grauis; quia sola dignitas personæ non est forma adæquate denominans. Sic etiam cum proportionem dici potest in peccato mortali, non aggravari in ratione offensæ à sola dignitate Dei offensa, vt à forma adæquata, vel sufficienti, sed requirit etiam cognitionem plenam diuinæ Maiestatis, quæ offenditur; grauitas enim offensæ crescit ex dignitate personæ non vtunque, sed vt perfectè cognitæ. Exemplum habemus in humanis; nam si quis Regem alieno vestitu simulatum percussit, vel contumelia affectit; non censetur eius offensa grauitatem accipere adæquate pro mensura Regis dignitatis. Inde etiam est peccatum veniale ex semiplena deliberatione

non contrahere grauitatem; quia nimirum diuina Maiestas, quæ offenditur, non plenè, sed imperfectissimè apparuit. Cùm ergo quoddam, quæ peccatum mortale quantumcumque ex perfecta deliberatione procedat, fiat tamen cum valdè imperfecta cognitione diuinæ dignitatis; hinc est, numquam contrahere grauitatem infinitam pro mensura dignitatis Dei offensi; nam omnis nostra cognitio, quæcunque illa sit, imperfectissimè apprehendit Dei magnitudinem; quate sicut puerorum offensa parui æstimatur, nec accipitur adæquate grauitatem à persona offensa propter imperfectum modum apprehendendi, quem habent; ita cum proportione dicere possumus, omnem nostram cogitationem de rebus diuinis esse quasi puerilem, ideo namque efficacius nos mouent sensibilia, quam æterna, quia licet æternitatem apprehendamus, sed puertiliter; & sicut puerum magis mouet pomum, quam tegnum, ita & nos; non ergo ponderatur moraliter nostra offensa in Deum pro grauitate personæ offensæ adæquate, sed multò minis, descendet scilicet offensa ex imperfecta nostra apprehensione, quæ infinite distat à perfectissima cognitione comprehensiuâ Dei.

37.

Dices, si peccatum constitueretur in ratione offensæ formaliter à cognitione, quam habemus diuinæ Maiestatis, & non potius ab ipsa diuina infinitate formali, & immediate, sequeretur, nostrum peritium, quod modò committimus, habiturum eandem omnino grauitatem, etiam si per impossibile non esset Deus infinitus; si tamen tunc haberemus eandem cognitionem de infinitate Dei, quam modò habemus. Paret consequentia, quia grauitas huius peritij prouenit per te à cognitione, sed tunc esset eadem cognitio; ergo tunc peritium haberet eandem grauitatem. Consequens autem videtur incredibile, quia si peritium non esset contra Deum infinitum, sed finitum, & minoris auctoritatis; procul dubio posset pro eo satisfieri de condigno ab homine. quod manifestum videtur in humanis, v. g. si inhonorasti hominem plebeium, quem tamen ex errore cogitabas esse Ducem aliquem, vel Marchionem, non habet offensus ius rationabile exigendi à te eam satisfactionem, quam Dux exigeret, sed multo minorem, qua posita si non placet, manebit irrationabiliter indignatus; ergo offensa illa non accipit grauitatem ex sola cognitione, sed ex ipsa persona offensa, quæ quia in se erat exiguæ auctoritatis, offensa non creuit ex cognitione, quam habebas, maioris auctoritatis.

Enasæ.

Respondeo, illud peritium in primis habiturum eo casu tantam malitiam moralem, quantum nunc habet; nam malitia noui committitur, nisi media cognitione. Cùm ergo tunc apprehenderetur ex parte obiecti tanta indecentia, quanta tunc apprehenditur, non videtur dubium, quin fuisset etiam eadem malitia, sicut etiam qui percuit plebeium, putans eum esse Regem, non minis peccat, nec minorem contrahit malitiam, quam si percuteret verum Regem. Vnde etiam inferitur illud peccatum dignum futurum tunc tanta pœna, quanta nunc meretur; nam æquali culpa, & malitiæ æqualis debet correspondere pœna.

38.

Ocellidus.

Nec obstat, quòd in Republica humana grauius

uius puniretur, qui occideret reuera hominem, quam quis occideret feram, existimans esse hominem. Respondeo enim Republicam humanam, quæ tota exterior est, sicut non potest precipere, aut punire actus internos, ita non multum curare de intentione mala interna, quandiu effectus externus non ponitur: ac verò Deus, vel iudex, qui solum attenderet ad puniendum iuxta quantitatem culpæ, & malitiæ, non minus puniret pro intentione, quam pro opere, cum eadem esset malitia in utroque casu.

39

Dubium.

Dubium esse potest in primis, an eo casu posset homo suis viribus satisfacere de condigno pro reatu pœnæ, quam incurrisset propter intentionem peccandi contra Deum infinitum, cum re vera non esset talis Deus? Videtur enim quòd posset, cum non esset Deus, cui oporteret satisfacere, sed solum iudex finitus, qui facilius placari posset.

Disputum.

Sed ramen consequenter dicendum videtur, quòd non posset; supponimus enim quòd peccato illi deberetur tunc condignè pœna Inferni, qualis nunc datur: hoc autem debitum non posset aliunde esse, nisi quia illa culpa talis, tantaque æstimaretur, ut oporteret hominem deterrere à tali facinore per comminationem tantæ pœnæ, quantum infernus continet; ergo oporteret etiam, pœnam illam esse inexpiabilem vlla humana satisfactione. Nam si homines apprehenderent, posse pro debito illius pœnæ ab ipsis satisfacere, non ita terretur à committendo illo peccato; ergo grauitas illius delicti, quæ exigeret tantam pœnam, exigeret etiam inexpiabilem illius per vires humanas, & per consequens non minus esset incompenabile illud debitum pœnæ in eo casu, quam nunc de facto fit.

Fateor tamen, sicut nunc Deus potest homini absque vlla satisfactione condonare debitum pœnæ æternæ: ita tunc supremus Princeps (quicumque ille esset) posset illud condonare absque condigna satisfactione peccatoris; quare licet illud debitum non esset compenabile, esset tamen donabile, & hac via posset auferri.

40
Aliud dubium de peccato confiderato in vniuersæ offensa.

Maius dubium esse potest de illo eodem peccato confiderato in ratione offensa; an scilicet tantam haberet vim ad iustam indignationem, & auersionem contra offendentem, quantum habet nunc? Videtur enim consequenter ita affirmandum; nam sic haberet æqualem malitiam, & sicut eidem malitiæ corresponderet debitum æqualis pœnæ, & æqualis impossibilitas satisfaciendi pro ipsa pœna; ita videtur dicendū de grauitate offensa, seu de vi ad conseruandam rationabilem indignationem contra illum hominem. Aliunde tamen id videtur difficile, quia si Petrus vultus vulnerare Regem, quem putabat viuere, cum re vera esset iam mortuus, vulneraret seruum Regis, non posset rationabiliter hic seruus tam grauius indignari contra percussorem sicut potuisset Rex ipse, si fuisset percussus; quare omnes prudenter iudicantes, minoribus, & paucioribus obsequiis debere illum seruum placari, & reconciliari cum percussore; ergo similiter in casu nostro ille Deus finitus, vel homo, qui tunc offenderetur ab intendente offendere Deum infinitum, non haberet

ius ad tantam, tamque grauem indignationem, ac si re vera fuisset Deus infinitus offensus. Ratio autem videtur esse, quòd titulus iste ad rationabilem indignationem, & auersionem, quam habet offensus, videtur esse personalis, datusque ipsi, quasi ad defensionem suam contra impudentiam, & insolentiam aduersariorum; quare ex offensa à te facta contra Petrum, maior certè titulus datur Petro ad rationabilem in dignationem contra te, quam aliis hominibus. nã licet alij etiam possint rationabiliter indignari contra te ratione illius delicti, actus tamen, & grauius ipse Petrus offensus, cuius causa agitur, acque aded facilius ceteri placabuntur, quam ipse Petrus; & Petro autem condonante, ceteri minorem satisfactionem possunt petere, vt placetur, cum offensa non fuerit contra illos. Si ergo ille, quem offendere intendebas, non existit, non oritur tantus titulus indignationis contra te in illis, quos non intendebas offendere, quantus esset in illo, quem intendebas. A fortiori ergo si illi, qui re vera offenduntur, minorem habent auctoritatem, & dignitatem, non habent ius tantæ indignationis, quantum habet Deus infinitus, si re vera fuisset offensus. Vnde hæc pars videtur magis rationabilis, & iuxta regulam prudentiæ. Quare consequenter videtur dicendum, in casu posito illud peccatum, licet in ratione malitiæ fuisset æquale cum peccato quod nunc fit, in ratione tamen offensa non habiturum tantam grauitatem; nam per nomen, ac formalitatem offensa solum intelligimus in præsentem ius illud, quod offensa dat personæ, quæ offenditur, non quidem ad pœnam, vel ad vindictam, sed ad indignationem, & auersionem rationabilem ab offendente, donec sibi ab ipso æqualibus obsequiis satisfiat, vt prudentes iudicent non posse vltèrius rationabiliter conseruari illam auersionem, aut indignationem.

Afferio au-
liberum.

Loquendo ergo de grauitate offensa in hoc sensu concedimus, offensam non solum crescere formaliter ex cognitione, sed etiam ex ipsa dignitate, quam re vera habet offensus; ita vt vtraque requiratur ad grauitatem offensa, dignitas in persona offensa, & cognitio ipsius in offendente, & altera deficiente, deficiet vel decrescet grauitas offensa; & quidem non crescere ex sola dignitate personæ, nisi adfit sufficiens cognitio, probauimus est supra; deinde non crescere ex sola cognitione, nisi adfit dignitas personæ, probat obiectio, & videtur fundari in eo quòd offensa, licet non fit propria iniuria strictè sumpta contra iustitiam, imitatur tamen illam: quare sicut ex affectu solo ledendi non sequitur obligatio restitutionis, licet cogitem me re ipsa ledere; sic etiam cognitio illa falsa alienæ dignitatis sufficit ad offensam affectiuam grauem, non tamen ad effectiuam, & quæ pariat debitum grauis satisfactionis. Requiritur ergo ad offensam grauem vtraque conditio: scilicet cognitio dignitatis offensa, & quod re ipsa eam dignitatem habeat offensus, & ab vtraque conditione tanquam à forma extrinseca denominatur, seu constituitur meum peccatum in ratione offensa grauioris. Cæterum quia vtraque est forma partialis; hinc est, altera deficiente non constituitur peccatum in ratione offensa grauioris; quare cum omnis cognitio nostra

41
Offensa gra-
uis.

Grauis of-
fensa duplex
conditio.

de diuina excellentia sit valde tenuis, licet aliquo modo percipiat, Deum esse infinitum. Hinc est, ex eo capite deficere nostrum peccatum nihilum à grauitate infinita, quia peccatum esse offensam inuisitam non est præcisè esse contra Deum infinitum, sed esse contra Deum infinitum, & eius infinitatem perfectè cognosci ab offendente.

Concedimus, illud compositum ex nostro actu malo, & dignitate Dei esse quidem infinitum in esse entis, cum includat in se aliquid infinitum; non tamen est aliquid infinitum in genere moris in ordine offensæ, quia me peccare, & Deum esse infinitum, non habet infinitam vim in æstimatione prudentum ad prouocandam indignationem Dei pro quò limitatur illa vis, & prouocatio in genere moris à defectu cognitionis, & aduertentis, qui semper reperitur ex parte nostra in omni peccato.

Obiciunt secundo, peccatum mortale meretur, quantum est de se, de condigno penam infinitam simpliciter; ergo habet infinitatem simpliciter in ratione malitæ. Consequentia videtur bona, quia effectus continetur in virtute suæ causæ; ergo pœna infinita simpliciter non potest contineri nisi in causa simpliciter infinita, nempe in infinita culpa. Item merita Christi idè sunt simpliciter infinita, quia, quantum est de se, continentur in ratione meriti quidquid potest cadere sub merito; sed peccatum simpliciter meretur, quantum est de se eodem modo quidquid cadere potest sub merito pœnæ; ergo etiam in illo genere habet infinitatem simpliciter. Antecedens verò, scilicet peccatum mereri de se pœnam simpliciter infinitam, probatur, quia per peccatum mortale non solum meretur condignè carentiam beatitudinis, sed etiam carentiam vnionis hypostaticæ ad suam naturam; quam vnionem Deus dignissime negaret homini ob peccatum mortale, etiam si alias voluisset eam humanitatem assumere. Potè esse pœnam simpliciter infinitam illam carentiam vnionis, probatur, quia eò est prior carentia, quò melior est forma, qua priuat; sed illa carentia priuat bono infinito in morali æstimatione erit pœna, & malum simpliciter infinitum.

Respondeo negando primum antecedens, ad cuius probationem respondens potest dupliciter. Primò negando, carentiam vnionis hypostaticæ esse pœnam simpliciter infinitam; nam quantitas pœnæ non solum desinitur ex quantitate boni, quod auferretur, sed etiam ex maiori necessitate, & debito, quod aliquis habet non catendi illo bono. v. g. si Optimatem, Ducem, vel Marchionem redigas ad medioctrem statum equis vulgaris, plus auferes, quam si etendem postea redigas ad statum mendicis; & tamen in ratione pœnæ maior videtur esse pœna posterior, quam prior, quia illud quod auferes, erat illi magis necessarium, quam quod prius abstulisti. Item maius bonum est scientia Philosophiæ, v. g. quam vilis corporis; & tamen grauior pœna esset priuatio vilis, quam scientiæ Philosophiæ. Item maius bonum est quartus gradus gratiæ habitualis, quam primus, si sint inæqualis perfectionis; & tamen grauior pœna esset tol-

lere primum ab habente vnicum, quam tollere quartum ab habente quatuor. Similiter ergo, licet vnio hypostatica sit longè maius bonum, quam gratia, gloria, & bona corporis; cæterum in ratione pœnæ grauius forsitan punitur damnatus, cui negatur gloria, & gratia, & infligitur grauius pœna sensus, quam si habenti titulum ad vnionem hypostaticam negaretur vnio ratione peccati, & nulla alia pœna impungeretur; præsertim si relinquatur ei gratia & gloria sine vnione. Item crescit pœna pro ratione debiti, seu tituli quem habebat homo ad illud bonum, quod auferretur; idè grauior pœna est negare Petro centum, quæ ei debentur, quam negare mille, quæ non debentur; quare licet vnio hypostatica sit maius bonum, quam gloria; quia tamen gloria debetur mortis, non verò vnio; idè forsitan grauius punitur negatione gloriæ debita, quam vnionis indebita. Denique si ratio tua aliquid probat, probat etiam carentiam vnionis pro vno instanti esse penam infinitam; quis autem credat carentiam illam pro vno instanti esse grauiorem pœnam, quam cruciatum inferni per æternitatem?

Deinde, si contendas adhuc, carentiam vnionis esse grauiorem pœnam infinitè ratione maioris boni, quò priuat, saltem quando esset alicui debita, tunc facile negarem ex ea suppositione, deberi eam pœnam peccato; nam peccato respondet condignè, & æqualiter pœna, quam modò de facto habet, vel paulò grauior; illa verò per te esset infinitè grauior; ergo non caderet condignè sub merito peccati. Quare, sicut tu concedis peccatum veniale non mereri condignè carentiam vnionis hypostaticæ, & per consequens humanitatem peccatum venialiter non disponi positum ad illam carentiam de condigno, sed solum reddi minus congruam ad obtinendam vnionem; ita ex tua suppositione dicetem de peccato mortali, non inferre de condigno carentiam vnionis, sed alias pœnas minores, licet reddat subiectum minus aptum, & congruum ad illud donum consequendum; & sicut vnio promissa daretur ei, qui peccauit venialiter, ita vt per ipsam vnionem tolleretur macula venialis; ita si vnio promissa fuisset absolutè, dari posset ei, qui lethaliter peccauit, ita vt per vnionem formaliter tolleretur macula peccati.

Diets, per peccatum mortale meretur homo condignè pœnam inferni; hæc autem non compatitur secum vnionis; ergo meretur condignè carentiam vnionis?

Respondeo; hoc etiam sequitur in peccato venialiter; nam peccatum veniale meretur condignè pœnam purgatorij, quæ non compatitur secum vnionem; ergo meretur condignè carentiam; seu dilationem vnionis, quæ etiam erit pœna infinita, cum prioret bono infinito: vnio enim etiam per horam est per te bonum infinitum. Dicendum ergo est, supposito, quòd carentia vnionis sit infinita simpliciter in ratione priuati, vt tu contendis, non cadere sub merito condignè peccati; quare ille, qui aliunde habet ius absolutum ad obtinendam cras vnionem, non mereretur hodie condignè carentiam illius vnionis; sed mereretur condignè omnem aliam pœnam, quæ non auferret secum illam carentiam. v. g. torqueri hodie acerbitate

42

Obicitur secundò, de peccato mortali.

43

Dissoluitur.

44

45

Enasit.

Diluitur.

intensissima, quia licet nunc peccatum mortale mereatur condignè pœnam æternam; id tamen est, quia illa pœna æterna non affert secum aliam pœnam simpliciter infinitam: at verò in prædicto casu, cum pœna æterna afferret secum carentiam vnionis debite, quæ per te esset pœna simpliciter infinita, non posset peccatum mortale mereri condignè totum illud, sed mereretur infra illud quacunquē aliam pœnam licet non nancietur condignè punitum; sicut si lex imponit exilium perpetuum propter mortem, & mortuus, qui exulat, haberet ius ad regnum mortuo Rege, & eius filiis; tunc sanè mortuus ille non mereretur condignè, quòd etiam adueniente illo casu maneat in exilio, & priuaretur regno, quia tunc exilium cum carentia regni esset grauior pœna, quàm condignitas delicti: teneretur ergo exulare interim, dum non debetur ei regnum, vel alias etiam pœnas grauiiores subire, quibus compensetur diuturnitas exilij: non tamen priuari iure ad regnum ratione exilij.

46 Vel aliter dici posset, carentiam vnionis in prædicto casu non esse pœnam per se, & directam peccati, sed per accidens consecutam: quòd fieri posset, etiam si esset pœna simpliciter infinita, quia pœna per accidens consecuta potest aliquando excedere condignitatem delicti; sicut de facto peccato veniali respondet pœna æterna non per se, sed per accidens, quia nimirum peccatum veniale de se solum meretur pœnam finitam temporalem post eius retractationem; quia verò damnatus non potest illud retractare, fit per accidens pœna æterna; ita peccatum mortale de se meretur pœnam inferni, quæ non est simpliciter infinita: quia tamen cum hac non potest stare vnio hypostatica debita, fit per accidens pœna infinita, sicut qui patitur exilium, & ratione exilij incurrit iacturam bonorum omnium, quæ absente ipso facile dilapidata, & ablata sunt: iam patitur pœnam grauiorem delicto, sed per accidens. nam lex solum imposuit exilium, quòd de se adequat condignitatem delicti, non cutando de aliis malis, quæ per accidens consequuntur ad exilium. ergo licet carentia vnionis esset pœna simpliciter infinita; adhuc peccatum de se non meretur directè pœnam simpliciter infinitam, & per consequens ex hoc capite non arguitur infinitas peccati.

47 Sed adhuc obiiciunt tertio, peccatum mortale condignè meretur carentiam totius boni; fit enim peccator indignus omni bono: bona autem possibilia sunt infinita syncategorematicè; ergo peccatum habet infinitatem in ratione demeriti; sicut merita Christi habent infinitatem, propter eandem rationem.

Respondetur eodem modo, licet peccator sit indignus omni bono, non tamen esse dignum omni malo, sed malo finito; imò cum ipsa carentia vltioris mali fit aliquod bonum, iam possumus dicere non demereri peccatorem omnia bona saltem negatiua: carentia autem boni positiui, licet excludat infinita bona, non est pœna simpliciter infinita, sicut supra dicebam de carentia vnionis hypostaticæ, quia illa carentia deest in ratione pœnæ ratione minoris necessitatis, & minoris etiam debiti, & tituli ad ea omnia bona, quæ Deus posset in infinitum producere.

Obiiciunt quarto, quia quacunquē pœna sensus est minus malum, quàm peccatum; ergo quacunquē posita potest Deus acerbiorē pœnam exigere vique in infinitum; ergo peccatum meretur pœnam infinitam saltem syncategorematicè, id est, maiorem, & minorem quacunquē signabili; ergo habet infinitatem in ratione offensæ, & demeriti. Hoc argumentum etiam procedit de peccato veniali, quia maius malum est peccatum veniale omni malo pœnæ, & tamen non dices, peccatum veniale habere infinitatem in ratione offensæ, vel demeriti.

48 Respondeo ergo, peccatum esse simpliciter maius malum qualibet pœnâ; ceterum vti pœna fit æqualis culpæ in ratione pœnæ, non est opus, quòd adequetur in ratione mali; semper enim culpa est prior, quàm pœna, sed solum requiritur, quòd pœna fit æqualis culpæ secundum proportionem, id est, sit tanta, quantum exigit illa culpa iuxta rectam, & prudentem gubernationem; & in hoc genere pœna finita secundum intentionem habet æqualem proportionem cum culpa mortali; est enim talis tantæque pœna, quanta secundum rectam gubernationem sufficit ad deterrendum homines à peccatis, licet pœna esset infinita secundum intentionem.

49 Ex quo etiam soluitur alia similis obiectio, quòd obligatio vitandi culpam est infinita, scilicet supra omnem aliam obligationem, non enim faciendum est peccatum pro rebus omnibus; ergo peccatum ipsum habet malitiam infinitam.

50 Respondeo, hoc argumentum probare, opera Christi non habere tantum valorem in ratione meriti, quantum habet peccatum in ratione demeriti; quia peccatum nec pro ipsis Christi operibus, & toto eorum valore faciendum est. Item æquè probaret de veniali, ac mortali, vt de se constat. Dicendum ergo est, obligationem illam non esse infinitam, quia magis obligamur ad vitandum peccatum grauius, quàm leuius, sed esse primam omnium obligationem, quia repugnat esse peccatum, & non obligari ad illud vitandum, alioquin esset licitum, quòd est contra conceptum peccati. Ex hac autem maiori obligatione non oritur condignitas pœnæ simpliciter infinitæ, sed pœnæ sufficientis ad deterrendum homines à peccato iuxta rectam gubernationem, vt dictum est.

51 Quintò obiiciunt, peccatum de facto condignè accipere pœnam infinitæ durationis. ergo posset condignè accipere pœnam infinitæ intentionis. Probatur consequentia, quia grauius est pati per æternitatem pœnam inferni, quàm per hotam, vel iustas pœnam infinitè intentam.

52 Respondetur, transeat, peccatum mereri condignè pœnam infinitè intentam temporalem; nego tamen, mereri pœnam infinitam simpliciter, quia per te maior esset pœna æterna etiam finitæ intentionis; & simili argumento probaretur, nostra opera bona esse infiniti valoris ad merendum præmium; quia merentur dignè visionem Dei æternam, ergo merentur etiam condignè visionem Dei infinitæ intentionis temporalem, seu per hotam; quia maius præmium est visio æterna finita, quàm visio infinita per

48
Obiectio
quarta.

Disputatio

49
Alia similis
obiectio.

Soluitur.

50
Obiectio
quinta.

Remaneat.

per horam : ergo meretur infinitè. Non valet consequentia ; quia visio infinita intensè per horam non est infinita in ratione præmij ; sicutiam de pœna infinitè intensè per horam.

51
Obiecta sex.
a.
Sextò obiciunt , peccatum de facto meretur condignè pœnam infinitæ durationis ; ergo habet malitiam infinitam. nam offensa finita non postulat condignè vindictam infinitam ; meritum enim habet se per modum causæ respectu pœnæ , vel præmij ; repugnat autem , effectum infinitum provenire à causâ finita ; ergo pœna infinita supponit infinitam in peccato.

Respondetur.
Hoc argumentum probaret etiam , bona opera nostra habere infinitatem , quia merentur condignè beatitudinem æternam. Respondeo ergo , infinitam durationem pœnæ non arguere infinitatem simpliciter in culpa , sed tantam gravitatem , quæ iuxta rectam gubernationem exigat illam pœnam ad attendos homines à culpa ; & quia ea est hominum ad peccandum proclivitas , ut alia infertori pœna non arcerentur , necesse fuit pœnam esse æternam , ex qua æternitate arguitur quidem culpam , habere quandam infinitatem , ut loquitur S. Thom. seu esse infinitam secundum quid ; non tamen simpliciter. Potest ergo effectus infinitus secundum durationem provenire , à causâ finita ; sicut visio æterna provenit ut à causâ morali ab operibus finitis ; quod facilius intelligitur in peccato , cuius gravitas finita postulat ad arcendos homines talem pœnam , sine qua non arcerentur à peccatis.

52
Obiecta sex.
prima.
Septimò obici potest , quia peccatum mortale habet maiorem vim , & efficaciam , quam merita Christi , licet hæc sint infiniti valoris ; ergo illud habet vim infinitam simpliciter in genere demeriti. Antecedens probatur , quia si postquam Christus meruisset , eius humanitas dimissa fuisset à Verbo , & peccasset mortaliter , tunc per illud peccatum extinguerentur omnia merita præcedentia illius humanitatis , & perderent totam suam efficaciam ; ergo peccatum habet maiorem vim , quam illa merita præcedentia , licet fuissent infiniti valoris.

Respondetur in illo casu (siue possibili , siue impossibili) potentiora fore adhuc merita præcedentia Christi , quam peccatum subsequens in hoc sensu , quòd scilicet quamvis eo instanti , quo peccatum fieret , homo ille verè esset turpis , & factus propter maculam actualis peccati , atque adeò inutilis Deo ; cæterum merita præcedentia propter suam infinitum valorem , adhuc haberent vim , & condignitatem ad intendum ; quòd si fortè illa humanitas postea peccasset dimissa à Verbo , Deus condonaret illi peccatum , neque enim hoc præmium superat valorem illius meriti , qui extenditur ad omne præmium possibile , & excogitabile ; quare adveniente casu , Deus statim remitteret illud peccatum in præmium meritotum præcedentium Neque enim oporteret attendere ad statum præsentem , quem habet , qui præmiatur , sed ad illum , quem habuit quando meruit , ut iuxta illum examinaretur valor meriti : unde cum meritum fuerit elicium à persona infinita , meritum illud semper manet in acceptatione divina cum valore infinito ; neque hic valor extinguitur per peccatum sequens. Sicut etiam homo iustus per sua bona opera meretur de congruo , ut si postea

lapis fuerit , Deus illum efficaciter moveat ad poenitentiam , iuxta illud Psal. 70. *Cum defecerit virtus mea , ne derelinquas me.* qui valor de congruo meriti præcedentis non extinguitur per peccati sublequentis ; nam postea verè moveatur Deus ab illo merito præcedenti , ut det peccatori spiritum compunctionis , & poenitentiae ; ergo multò minus extingueretur vis , & efficacia meritotum Christi , quæ erat infinita , per peccatum sequens ; sed adhuc posset Deus moveri intuitu illotum ad condonandum illud peccatum : quare licet posset Deus de potentia absoluta illud non condonare ; merita tamen illa de condigno mererentur eius condonationem , vel saltem haberent vim ad illam merendam.

83
Obiecta octava.
Octavò obici potest , peccatum quantum est de se infert malum infinitum ; est enim contristatium , imò & destructivum ipsius Dei quantum est de se , cum peccator vellet destruere ipsum Deum ; est etiam offensivum omnium creaturam ; ergo habet malitiam infinitam.

Respondetur facillè , in primis non omne peccatum habere illum affectum etiam implicitum destruendi Deum ; nam peccator certò scit , Deum non posse intrinsicè lædi , & aliquando idè peccat , aliàs non peccaturus. Deinde demus aliquando habere illum depravatam affectum destruendi Deum , si posset , non idè actus habet malitiam , vel meritum infinitum simpliciter ; sicut nec actus charitatis , quo vellem Deo dare totum esse quod habet , si possem , habet infinitam bonitatem , vel meritum ; similiter actus , quo vellem dare infinitis pauperibus elemosinam , non meretur infinitè , nec actus quo vellem occidere infinitos homines , demeretur infinitè ; ergo nec actus quo vellem destruere ipsum Deum. Ratio sumitur ex supradictis ; quia bonitas , vel malitia actus non sumitur ab obiecto arithmetico , sed geometricè ; quare respectu obiecti infiniti potest esse actus finitus siue malus , siue bonus. Videatur Sal. *d. sect. 6. in fine.* ubi alias leviores obiectiones congerit , & dissolvit.

SECTIO IV.

Explicatur , & defenditur communis sententia , & eius ratio.

54
Vidimus , insufficientiam nostræ satisfactoris communiter colligi ex dignitate Dei offensa qua volunt aliqui offensam esse simpliciter infinitam , quam infinitatè impugnauimus sect. præced. quòd si offensa sit simpliciter finita , vidimus etiam sectione secunda , quam difficilè ex eius magnitudine colligatur impotentia satisfaciendi. Cæterum adhuc itandum est prædicte rationi , quia Theologis antiquis , & modernis communis est , & sanctis Patribus consentaneam eam expresseit S. Thomas in præsentis arti. 2. ad 2. S. Thom. his verbis : *Peccatum contra Deum commissum quandam infinitatem habet ex infinitate diuina Maiestatis : tanto enim offensa est grauior , quanto maior est ille , in quem delinquitur. Unde oportuit ad condignam satisfactionem ; ut actus satisfaciens haberet efficaciam , ut potè Dei & hominis existens.* Eadem ratione vitur S. Bonauentura in 3. dist. 10. quæst. 3. his verbis : *Tam gravis est iniuria , qua ob eum excellentissimam dignitatem Deo inferitur , quòd nulla pura creatura potest recompen-*

recompensare aliquo ei equali. Vides, quomodo ex dignitate Dei offensam infirmitatem satisfaciendi: quod videtur desumptum ex mente Pauli loquentis cum emphasi de magnitudine huius offensæ ad Hebr. 10. *Quanto putatis deteriora mereri supplicia, qui filium Dei conculeaveris, & sanguinem testamenti pollutum duxeris?* Quare Patres ex magnitudine offensæ arguunt hanc impossibilitatem satisfactionis.

Ambrosius.

ad Hebr. 9. *Tantum sui peccatum nostrum, ut salvari non possemus aliquando, nisi unigenitus filius Dei moreretur pro nobis.* S. Leo episc. St. *Qua reconciliatio esse poterat, qua humano generi propitiaretur Deus, nisi omnium casum mediator Dei hominumque susciperet.* Chrysostr. hom. 80. ad populum, *Ne confidatis penitentia: tua enim penitentia tanta nequitia peccata delere. Si sola foret penitentia, iure timeretis; sed postquam cum penitentia commisserit Dei misericordiam, confidite.* Quo etiã modo loquuntur alij Patres intelligentes, ex magnitudine peccati, & ex inæqualitate nostrorum operum reddi impossibilem nostram satisfactionem; non quidem quia demeremur primum auxilium ad contentiorem, ut voluit Vasquez, alioquin posito illo auxilio, iam non esset necessaria nova gratia, & misericordia, ut acceptaretur contritio in satisfactionem. Cum tamen Patres manifeste dicant, etiam post penitentiam exhibitam intentevenit magnam Dei misericordiam in remissione debiti, ut constat ex eorum verbis, & ex Casiano collat. 20. c. 8. ubi numeratis nostris operibus, acque etiam dilectione, & penitentia, subiungit: *Etiã nisi hoc omnia fecerimus, non erunt idonea ad expiationem scelerum nostrorum, nisi ea bonitas Domini, clementiaque susceperit, qui exigens parviusque conatus immensa liberalitate prosequitur.* Ad quod faciunt plura loca, quæ afferit Suarez *disp. 4. sect. 7. post 1. conclus.* ex quibus constat, hanc impotentiam nasci ex inæqualitate ipsorum operum, quæ etiam postquam sunt posita, non sufficient placare Deum offensum propter maximam inæqualitatem cum offensâ.

Casianus.

Difficultas est in explicando, quomodo tota hæc inæqualitas (siquidem finita est) non possit aliquando compensari numero, & diuturnitate nostrorum obsequiorum. Et omnis aliis modis dicendi.

55
Difficultas.

Responderi potest hanc impossibilitatem provenire ex magnitudine huius offensæ, quæ licet sit finita: tãtamen pondetis est, ut pariat hanc impotentiam. nam sicut, cum sit culpa finita, patit tamen dignitatem pænæ infinite secundum durationem, eo quod illa pænâ necessaria sit secundum rectam gubernationem ad arcendum homines à tanta culpa, ut supra dictum est; sic etiam licet sit offensâ finita, postulat tamẽ condignè non aboleri per satisfactionem finitam; alioquin si fierent homines, Deum condignè placari posse per nostra obsequia, & offensam omnino extingui, faciliùs auderent Deum offendere, & minus graviter sentirent de huiusmodi offensâ, quam oporteret ad eam omnino vitandam. Quare sicut pensata gravitate culpæ mortalis, & proclivitate hominum ad malum, condignè statuta est pænâ æterna, quia minor pænâ non sufficeret ad homines continendos: sic etiam pensata gravitate huius offensæ, & hominum levitate, & impudentia condignè sequitur

Enodatur.

nulla hominis obsequia admittenda pro perfecta Dei placatione, sed quocunque obsequio exhibitio adhuc manere Deo ius integrum ad rationabilem avertisiõnem, & indignationem, ne vilesceret apud homines offensâ, quam scirent posse condignè suis operibus expiari. Denique sicut licet pro pænâ æterna peccato debita non possit homo putus condignè satisfacere; Christus tamen condignè satisfecit, quia eius infinita satisfactio superat omnem peccati exigentiam, & condignitatem; ita licet peccati offensâ exigat non posse delicti nostris obsequiis de condigno; Christi tamen opera potuerunt condignè tollere, & delere nostram offensam, & quia eorum infinitas superat omne pondus, & gravitatem nostræ offensæ, ut postea videbimus.

Dices, ergo hæc impotentia satisfaciendi non tã provenit ex intrinseca inæqualitate offensæ cuius satisfactio, quam ab extrinseca lege non acceptandi nostram satisfactionem propter inconuenientiam, quæ ex tali acceptatione sequeretur, nempe quod vilesceret, & facilitaretur ipsa offensâ, &c. nam cessante hoc inconuenienti, cum offensâ sit finita, non erit cur non possit adæquari per obsequia finita, per quæ videtur dari tantum, quãtum per offensam ablatum fuit, & ita impotentia satisfaciendi non oritur ex inæqualitate pretij, quod redditur (ut ita dicam) sed propter inconuenientiam, quæ ex acceptatione nostræ satisfactionis sequeretur in recta hominum gubernatione. Consequens autem videtur non esse ad mentem Theologorum & Patrum, qui impossibilitatem huius satisfactionis reducere ad inæqualitatem nostræ satisfactionis cum magnitudine offensæ diuine.

Respondet negando sequalem, & provenit enim hæc impotentia ex inæqualitate satisfactiois cum offensâ, nam æqualitas satisfactiois non consistit in eo quod detur tantum, quantum ablatum fuit; illa enim æqualitas pertinet ad materiam, & obligationem iustitiæ; hæc autem satisfactio, de qua loquimur, non versatur in materia iustitiæ, sed eius æqualitas consistit præcisè in eo quod ponatur à satisfaciente, quantum fat est, ut offensum condignè placeat ab offensâ priori: potest autem contingere reddi tantum, quantum ablatum est, & tamen non poni quantum fat est, ut offensum non maneat adhuc rationabiliter indignatus; pensanda enim est hæc proportio non solum ex quantitate rei ablatæ, sed etiam ex quantitate periculi, quod ex facili placatione subest alterius offensæ; quo periculo attento, & attenda etiam necessitate vitandi similes offensas, & eas ponderandi, taxatur satisfactio condigna, ita ut illa sit æqualis, quæ attentis iis omnibus satis est, ut offensum placeat: illa autem intrinsecè, & de se inæqualis, quæ attentis iis omnibus non sufficit ad placandum offensum. nam satisfactio in ratione æqualis satisfactiois hæc omnia intrinsecè debet respicere. Quare sicut æqualitas pænæ cù delicto non est solum pensanda ex quantitate damni dati, & accepti, sed ex sufficientia quam illa pænâ habet ad deterrendum ab ea culpa, & ex necessitate præcauendi, & deterrendi homines ab ea culpa; quibus omnibus pensatis dicitur aliqua pænâ digna, & æqualis: sic etiam de satisfactioe dicendum est; est enim satisfactio

§6
Enaj.

concluditur.

ctio.

ctio quasi quoddam genus pœnæ, quam ex morali æstimatione prudentum offensio debet imponere sibi ad placandum offensum; quare quò magis interet ne iterum offendantur, eò plus iuris moralis videtur habere offensio ad maiorem satisfactionem exigendam, ut condignè placetur. Quæ omnia non possunt melius probari, quam ex communi hominum sensu ita de suis offensis sentientium, & ex his capitibus gravitatem offensæ, & excessum satisfactionis ponderantium; hæc ergo crescere faciunt intrinsicè offensam & satisfactionem, ut possint mutuo adæquari, vel non adæquari.

7 Nec ratio hoc modo explicata differt à ratione, qua Patres, & Theologi probant magnitudinem nostræ offensæ ex magnitudine Dei offensæ; nam ex dignitate, & maiestate Dei offensio provenit, quòd eius offensio tanti fiat, ut iuxta prudentum æstimationem deceat nullam offendentis satisfactionem admittere: non quia sit offensio infinita, sed quia licet sit finita, exigit totum illum rigorem, ne homo ad peccandum pronus audeat tantum malum facere, videns sibi possibilem satisfactionem; & hoc est, offensam crescere ex dignitate personæ offensæ; nam quò illa persona dignior est, eò plus satisfactionis deest exigere ab offendente, ut offensio plus æstimetur, & eò difficilius sit, quòd apparet difficilius spes placandi personam offensam; & hoc etiam est illa quædam infinitas, seu secundum quid, quam S. Thomas, & alij communiter ponunt in peccato, scilicet pondus illud, ratione cuius prudentes censent, rationabiliter manere Deum implacatum quacunque satisfactione peccatoris posita; in quo sensu potest etiam dici habere quandam infinitatem in ordine ad promerendam pœnam, quia posita quacunque pœna temporis finiti, adhuc condignè meretur diuturniorem, licet non mereatur infirmari simpliciter, ut supra vidimus.

58 Obiicitur primò, si homo non posset satisfacere de condigno pro peccato mortali, nisi per actum solum supernaturalem, adhuc maneret ex natura rei inexpiabilis offensio, quia homo in pura natura non posset habere illos actus sine speciali cõdonatione Dei, & sufficere deterreretur homo ab offensio, sciens, sibi esse impossibilem satisfactionem; ergo ratio illa à nobis adducta non probat, requiri satisfactionem infinitam.

Resolvitur.

Respondetur, offensam contra Deum propter suam gravitatem exigere, quòd nemo in quocunque statu peccaverit, possit condignè satisfacere pro illa. Cùm ergo homo eleuatus ad finem supernaturalem, & constitutus in illo ordine, adhuc possit peccare, & offendere Deum; consequens est, ut actus supernaturales, quos in eo ita potest elicere, non sufficiant ad satisfaciendum pro illa offensio; alioquin iam in eo statu esset sufficienter expiabilis, & non esset sufficienter prosum ad deterrendum hominem à peccato.

59 Addè, tantam esse gravitatem illius diuinæ offensæ, ut oporteat hominem illum apprehendere tanquam sibi omnino incompenabilem, non solum naturæ vitibus, sed etiam gratiæ; si enim apprehenderetur saltem ex vitibus gratiæ compenabilem, iam aliquo modo faciliò redde-

retur offensio. Denique potuisset etiam fieri status hominũ mixtus constans ex aliquibus actibus in natura pura, & ex aliis eleuatis ad finem supernaturalem, & potentibus operari supernaturaliter: si autem peccatum posset condignè compenari per satisfactionem supernaturalem posset tunc homo aliquis satisfacere per actus supernaturales pro alio creato in natura pura, qui peccasset, & per consequens redderetur faciliò offensio; fatendum ergo est, hanc esse peccati gravitatem, ut tedat vindicæ homini impossibilem satisfactionem æqualem per se, vel per alios quicunque illi sunt: tanta enim est Maiestas Dei offensio, ut tota hæc incompenabilitas non sit iniuria, nec excedat merita illius offensæ.

Dei offensio maiestas quanta.

60 Obiicitur secundò, satis esset ad deterrandos homines à peccato gravi, si scitent, non posse placari Deum, nisi per voluntariam oblationem qua peccator offerret se spontaneè ad pœnas inferni perpetuo tolerandas, & aliunde sciret, Deum habere deterrum firmissimum acceptandi illam oblationem, & eam in perpetuum exequendi; ergo per huiusmodi oblationem cum illis circumstantiis factam posset condignè placari Deus in ordine ad culpam, sine periculo quòd ex possibilitate talis placationis faciliò redderetur offensio diuina.

Obiicitur secundo.

61 Respondeo, in eo casu adhuc totum illud deterreret solum per modum pœnæ adhibendam, non verò per modum implacabilitatis Dei; scit enim homo, Deum citissime placari posse per illam obligationem; timeret tamen peccatum, seu effectum qui postea sequeretur. Difficultas autem offensæ, de qua agimus in præsentia, & quæ nascitur ex impossibilitate placationis Dei, debet considerari præcisè ex hoc capite, quatenus scilicet si pecco, debeo habere semper Deum auersum, & implacabilem; quæ difficultas iam cessaret in prædicto casu; non enim timeret tunc habere Deum implacatum, sed potius effectum, qui ex placatione sequeretur, & pœnam quam alioquin illud peccatum iam merebatur, etiam si homo non se offerret ad illam patiendam. Debet autem offensio Dei ex utraque parte deterrere sufficienter homines, scilicet ex acerbitate pœnæ subeuntis, & ex debito indignationis diuinæ, seu ex implacabilitate diuina, quæ post peccatum sequitur, & nullo modo possit impediti.

Resolvitur.

Obiicitur tertio, quia de facto ex facilitate, qua Deus remittit peccata, sequuntur eadem, & maiora inconuenientia; facilius enim homines peccant, eò quòd sciunt, facile posse obtineri peccati veniam; & tamen hoc inconueniens non existimatur de facto tanti ponderis, ut debuere impedire institutionem Sacramentorum, & alia media remittendi peccata.

Obiicitur tertio.

62 Respondeo, aliud esse, quòd peccatum ex se postulat, ut iuxta sui gravitatem vitetur; aliud verò id quòd Deus ex sua misericordia facere potest, qui sicut potest condonare pœnam quæ alioquin rationabiliter exigitur ad deterrandos peccatores; ita potest condonare culpam, & placari faciliè, licet ex hoc ipso faciliores reddantur homines ad peccandum.

Resolvitur.

Addè, totum hoc de facto fieri sine condigna satisfactione in parte nostra, non tamen sine condigna, & superabundanti ex parte Christi, cuius

cuius satisfactio cum sit valoris infiniti, potuit rationabiliter superare illa omnia inconuenientia, quæ ex facilitate veniæ oriuntur; plus enim valet satisfactio filij Dei ad placandum, quam facilitas peccandi sequutura ad retardandam veniæ peccatorum.

62
Obiectio quinta.
Obiiciunt quartò aliqui recentiores contra hanc nostram conclusionem, quia si offensa Dei esset simpliciter infinita, propterea aliqui volunt, tunc proculdubio maior satisfactio exigeretur, quam si non sit simpliciter infinita, quia tunc magis referret illam vitare, quam nunc; sed tunc solum exigeretur satisfactio simpliciter infinita; ergo nunc ratione æqualitatis cum offensa non requiritur satisfactio simpliciter infinita, sed sufficit finita.

Remouetur.
Ad hanc obiectionem facile responderi potest ex nostris principiis, eo casu offensam fore grauiorem, quam nunc, atque ideo quantum est de se, præstituram maius fundamentum ad omnimodam incompenabilitatem, seu ad impossibilem reddendam compensationem; quia tamen nunc hæc offensa, licet non sit infinita, est tamen tanta, vt sit modis omnibus vitabilis, nec potest aliter vitari, nisi reddendo impossibilem compensationem; licet est, non nasci nunc minorem incompenabilitatem, quam tunc; licet enim tunc esset maius fundamentum in offensa ad patiendam illam omnimodam incompenabilitatem, tunc tamen datur sufficiens fundamentum ad eandem incompenabilitatem. Nego igitur tunc maiorem satisfactionem exigendam, quam nunc, quia licet tunc esset ex parte offensæ maius fundamentum ad exigendam illam satisfactionem, nunc tamen est sufficiens, & cum in satisfactioe impossibili non detur magis & minus, non est inconueniens, quòd nunc ex grauiori offensa non nasceretur maior impossibilitas satisfaciendi, sed eadem maiori titulo.

63
Exuffi.
Dices, licet singula peccata mortalia sint vitanda modis omnibus, & ideo homines debuerint terri ab omnibus per penam sufficientem, adhuc in ipsa pœna est inæqualitas per inæqualitatem peccatorum; ergo etiam in exigenda satisfactioe potuit, & debuit esse inæqualitas per inæqualitatem offensæ.

Oculditur.
Respondeo negando consequentiam, quia in pœna sensus cum æternitate pœnæ intolerabilis, quæ intolerabilis pœnæ æternæ requirebatur ad deterrendum hominem à peccato, potuit esse magis, & minus, & ideo debuit poni inæqualitas, vt seruaretur proportio cum inæqualitate criminum: at vetò in ordine ad satisfaciendum, non potuit esse magis & minus cum impossibilitate satisfaciendi, quæ omnino requirebatur ad deterrendum homines ab offensa graui Dei. Quare magis ad rem sumi potest exemplum ex æternitate pœnæ damni, quæ nunc recipit magis & minus, eadem è eiusdem rationis responderi inæqualibus peccatis, quia licet in grauiori peccato repertiatur maius fundamentum ad penam æternam damni, in alio tamen mortali minus graui reperitur, quod sufficit ad eandem penam; & ita non responderi grauiori pœna damni peccato grauiori, nec responderi grauiori, licet peccatum haberet infinitam malitiam, sed eadem cum maio-

ri fundamento. Ita de impossibilitate satisfaciendi dicendum est.

Obiiciunt quintò, ergo peccatum etiam veniale non potest condigne expiari per satisfactionem finitam, propter magnitudinem Dei offensæ per illud. De hoc dicam *sect. 7.*

64
Obiectio quinta.
Obiectio vltima.
Obiicies vltimò; ergo si peccatum fieret cum aduententia ad solam malitiam moralem, propterea opponitur contra naturam rationalem, & sine attentione ad offensam Dei, non esset inexpressibile per satisfactionem peccatoris, quia tunc non cresceret ex persona offensæ; & tamen tunc esset peccatum graue. ergo illa ratio desumpta ex infinitate Dei, non est vniuersalis ad omnia peccata grauia. De hoc dicemus ex professo *sextione sequenti.*

65
Illatio prima.
Ex dictis infero primò, neque etiam in natura pura potuisset hominem satisfacere condigne pro suo peccato; quia etiam tunc militaret eadem ratio supra posita, & licet tunc homo non esset eleuatus ad finem supernaturalem, atque ideo peccatum non afferret priuationem gratiæ, nec remissio peccati afferret secum gratiam iustificantiem, vt nunc affert, & ex hoc capite non esset necessarium tantum mereretur ad illam remissionem promerendam; ceterum adhuc offensæ retineret suam grauitatem in ratione offensæ, & per consequens non esset expiabilis vllis obsequiis puri hominis propter magnitudinem personæ offensæ.

66
Dubium.
Petes, an saltem de congruo, seu satisfactioe aliqua imperfecta posset tunc homo satisfacere pro peccato; sicut nunc saltem de congruo, & imperfectè satisfacit per actus supernaturales.

Disiunctur.
Respondeo, non inuenio clarum inconueniens in eo quòd homo de congruo posset bonis actibus aliquam imperfectam satisfactionem exhibere, non quidem ad diuinam gratiam conciliandam, sed solum in ordine ad placandum Deum, vt non maneret auersus positiuè ab homine ratione peccati; nam sicut in ordine gratiæ Deus congruè placati potest actibus supernaturalibus, cur etiam in ordine naturæ non erit Deus deprecabilis, & placabilis saltem de congruo operibus bonis naturalibus?

Instantia.
Dices, ergo nunc etiam de facto actus boni naturales merentur de congruo remissionem peccati. Probatum sequela, quia actus naturales habent nunc eandem bonitatem, quam tunc haberent; ergo licet non habeant vim merendi de congruo iustificationem, quatenus includit infusionem gratiæ; habebunt tamen vim merendi de congruo remissionem peccati, quia hæc secundum se non differt à remissione peccati, quæ est in statu puræ naturæ.

Euertitur.
Respondeo negando sequelam, quia licet actus de se habeant nunc eandem congruitatem, quam tunc haberent; Deus tamen in hoc statu decreuit non remittere peccatū, nisi teconciliando hominem secum, & reducendo illum in suam amicitiam media gratia habituali; quare ille solum meretur de facto remissionem peccati etiam de congruo, qui meretur de congruo infusionem gratiæ; quam quia non meretur per actus naturales, consequens est, vt de facto non mereantur, vel

satisfaciendæ de congruo hi ætus pro peccato.

67
Illatio sunda, In fetis secundis, non solum peccatorem, sed neque etiam hominem iustum, & gratum, posse condignè satisfacere pro suo peccato præterito, quia licet opera hominis iusti habeant longè plus valoris, & meriti, quàm eadem opera elicta à peccatore; non tamen habent sufficientem valorem, & condignitatem ad satisfaciendum pro peccato. Prouenit autem hic defectus potissimum ex eo quòd repugnat, opera habere ex gratia habituali condignitatem ad satisfaciendum pro debito, quod necessariò præsupponitur remissum, & extinctum per eandem gratiam; opera autem iusti vt dignificantur à gratia, semper supponunt debitum peccati abolitum per eandem gratiam; ergo repugnat, habere hæc opera vim, & valorem ad expiandum illud debitum.

Fugio. Dices, habent saltem vim quandam conditionatam, idest, tantè ponderis sunt ea opera iusti apud Deum, vt si adhuc extaret offensæ, aboleretur condignè iis obsequiis.

Excluditur. Sed contra, quia si extaret offensæ, non haberent illam vim; nam totus valor horum operum fundatur potissimè in eo, quòd non extet offensæ, alioquin opera nihil essent coram Deo; ergo repugnat, habere vim conditionatam ad extinguendam offensam, si adhuc extaret; esset enim habere valorem ad extinguendam offensam etiam in casu, quo non haberent valorem; quod ex terminis repugnat.

Adde; ex ea hypothesi non extinguerent condignè peccatum, etiamsi intelligerentur cum eodem valore, quia tunc militaret ratio suprà posita orta ex dignitate Dei, cuius offensæ tâta est, nisi per valorem infinitum non debeat expiari.

68
Alia susp. Dices, iustus meretur condignè suis operibus gratiam habitualem, saltem quoad eius augmentum; ergo meretur omnes effectus formales ipsius gratiæ, quia non possumus promereri gratiam, & non promereri eius effectum formalem; sed effectus formalis gratiæ est mundatæ à peccato; ergo homo iustus meretur de condigno ablationem peccati.

Concluditur. Respondeo; hominem iustum suis actibus promereri condignè augmentum gratiæ, quando per gratiam non est expianum peccatum; non tamen quando iussus gratiæ afflaret secum ablationem peccati; quate si peccatum non esset remissum, licet homo intelligeretur per impossibile iustus, non mereretur condignè gratiam expulsiuam peccati, quia in ratione doni, & præmij multò plus est remittere peccatum, & dare gratiam, quàm augere gratiam præcedentem post peccatum remissum, & multò maior effiçacia & valor requiritur ad promerendum illud primum, quàm hoc secundum.

SECTIO V.

Vtrum pro peccato commisso absque aduertentia ad offensam Dei potuisset satisfacere purus homo?

69
Difficultas hæc oritur ex doctrina sectionis præcedentis; cum enim dixerimus cum communi Theologorum, impotentiam satisfaciendi pro peccato mortali prouenire in homine

pato ex magnitudine, seu infinitate Dei offensæ; consequens videtur, quòd vbi non interueniat hæc ratio offensæ diuinæ, non sit etià illa omnimoda incompenabilitas; cum ergo illa, qui non sciret, Deum offendi suo peccato, vel quia inuincibiliter ignorat, esse Deum; vel quia inuincibiliter existimat, Deum nihil curare de probitate, aut improbitate hominum, hic non contraheret in suo peccato malitiam illam offensæ diuinæ, & per consequens pro huiusmodi peccato posset propriis viribus adæquatè satisfacere. Aliunde verò, si hoc concedatur, videretur sequi posse purum hominem satisfacere de condigno pro peccato mortali. nam supponimus, illum actum habere adhuc malitiam grauem cõtra regulam rationis, & contra legem naturæ dictantem, Quod tibi non vis, alteri ne feceris; quare erit in specie homicidij, adulterij, &c. & per consequens nõ erit peccatù leue, sed graue, & dignum pœna æterna.

Hanc questionem breuiter olim tetigim in *tractatu de bonitate, & malitia humanorum actuum*, vbi explicauim quid in hoc puncto sentirem; quia tamen quibusdam refectionibus, qui ducti auctoritate Patris Salas oppositum docuerant, illa mea sententia difficilis visã fuit, nunc aliqua addemus, & tem hanc ex professo explicabimus.

Suppono autem, peccatum illud, quod cum illa ignorantia inuincibiliter fieret, adhuc fore offensam Dei, quia ad hoc, vt ego mea actione offendam aliquem, non requiritur, quòd sciam illum offendi. nam offendere illum est dare illi tationabilem causam, & occasionem indignationis contra me; potest autem aliquis rationabiliter indignari contra me propter meam actionem turpem, licet ego nescierim, illi rali actione offendendum. Sic pater, v. g. rationabiliter indignatur contra filij propter adulteria, vel alia eius crimina, licet filius non aduertit ad periculum incutendi paternæ indignationem, & in hoc sensu dicitur verè pater offensus propter filij crimina, non tamè habet actio filij malitiam formalem offensæ patetnæ, quam haberet, si sciens & videns, illam displicere patri, cui tenetur obedire & placere, adhuc committeret adulterium, vel homicidium. Sic etiam in præsentij fatemur, omnia peccata, etiamsi fiant cum ignorantia, vel inaduertentia inculpabili diuinæ offensæ, & indignationis, adhuc offendere Deum; omnia enim displicent Deo omnia dant Deo iustam causã alicuius indignationis cõtra peccatorem; non tamè contrahent in eo casu malitiã formale offensæ diuinæ: quia, hæc malitiã nõ potest refundi in actũ, nisi cognoscatur, cum sine cognitione nõ possit esse vilo modo voluntaria; tunc autem non magis cognoscitur, quam si te vera non esset: non ergo imputabitur operanti quòd offenderit Deum, sed quòd occiderit, vel mœchatus fuerit; nec Deus indignabitur, eo quòd ipsum offenderit, sed propter homicidiũ, vel mœchiam, quæ potest dici offensæ materialis Dei, vt distinguatur ab illa alia, quæ potest dici formalis, quatenus contrahit, formaliter malitiã offensæ diuinæ: licet adhuc secundũ aliã considerationem hæc ipsa posset fortasse appellari offensæ materialis comparata cum alia, quia aliquis peccator nõ solum præuidet diuinam offensam, sed eam directè volens, & intendens, & ad hoc ipsũ peccans, vt offenderet Deum, quæ esset formalissima offensæ, & diuersæ speciei ab aliis duabus

70

Suppositio pro sensu questionis.

bus; de illa tamen nunc non agimus, sed de solis aliis duabus, de quibus querimus, an offensã primã materialis, sine inãlita offẽsionis Dei propter eius inuincibilem ignorantiam, adhuc esset ad eò grauis, vt non posset pro illa satisfieri vnquam à pura creatura? quod quidẽ idem est, ac quætere, an reipsã esse peccatũ mortale, quale à Theologis, & Patribus vsurpatur. nam si peccatum mortale esset, non videtur esse compensabile per obsequia puræ creaturæ, cùm in omni peccato mortali Theologi, & Patres agnoscant illam infinitatem secundum quid, quam suprà explicuimus.

Denique aduerto, hoc dubium posse procedere vel absolute, scilicet an de facto dentur talia peccata cum illa inaduertentia offensionis diuinæ, & sine malitia formalis offensæ diuinæ, & pro quibus posset homo purus satisfacere? vel posse procedere solum conditionaliter, scilicet, an si reipsã daretur tale peccatum, adhuc esset mortale, & incompenabile per purum hominem? & hic est sensus intentus in presenti; obiter tamen aliquid dicemus de priori sensu absoluto.

De hoc dubio in hoc sensu Theologi antiqui non satis distinctè loquuntur. Ex recentioribus verò aliqui illud tetigerunt, inter quos P. Salas tom. 1. in 1. 2. tract. 13. diff. 16. scil. 22. refert sententiam recentiorum, qui dicunt, eo casu illud homicidium non fore peccatum mortale. Ipse verò in hanc sententiam acriter inuehitur, appellans eam parum tutam, & valde perniciosam, quia ex ea sequitur, de facto plurima homicidia, adulteria, & alia eiusmodi esse solum peccata venialia, quia fiunt cum ignorantia, vel saltem inaduertentia actuali inculpabili legis diuinæ; nec enim homo quoties peccat, recordatur Dei, aut diuinæ legis.

Hanc sententiam Patris Salas eius auctoritate ducti docuerunt (vt dixi) aliqui recetiores, & pro ea adducit plures ex antiquioribus, & recetioribus, sed sine sufficienti fundamento. Nam ij solum dicunt, illud homicidium adhuc in eo casu fore malũ mortaliter, & peccatũ, quod quidẽ verissimũ est cùm adhuc in eo casu haberet malitiã moralem per oppositionem cum regula rationis. Nunc autẽ non querimus, an esset peccatum, sed an absque malitia formalis offensæ diuinæ, quam tunc non haberet, adhuc haberet illã grauitatem, ratione cuius nunc Theologi tribuunt illi infinitatem quandã, & incompenabilitatem; de quo pũcto illi auctores nihil dicunt: quare pro hac sententia non possunt adduci Greg. de Arim. in 2. diff. 24. q. 1. art. 2. & Gabr. d. 35. q. unica, quatenus dicunt, quòd si per impossibile nõ esset Deus, adhuc homo peccare posset: fatetur enim, illud fore peccatum; nec enim nomine peccati necessariò intelligitur peccatũ mortale. nam de peccatis loquitur Ioan. Apostolus 1. epist. c. 1. cùm dicit,

Si dixerimus quoniam peccatũ non habemus, ipsi nos seducimus, & veritas in nobis non est, &c. vbi certissimum est, si temonẽ esse de peccatis venialibus, alioquin esset de fide, omnes homines peccare mortaliter. Minus fauet eidẽ sententiæ Almainus in moral. tract. 3. cap. 16. vbi solum dicit sufficere ad rationẽ actus mali, quòd sit contra rectam rationem. Afferunt etiam Zumel. 1. 2. q. 88. art. 1. in commentar. quia dicit, non omnia peccata mortalia esse eiusdem speciei atomæ in malitia auctoris ab ultimo fine. Sed hoc non est

Card. de Lugo de Incarnat.

ad rem; nam licet ad malitiã mortalem requiratur offensã Dei, nõ sequitur, omnia mortalia peccata esse eiusdẽ speciei, vt postea videbimus. Nec etiam fauet idẽ auctor 1. 2. q. 18. art. 11. vbi ait, totam malitiã peccati mortalis consistere in oppositione plene deliberata, & in materia graui ad legem, seu rationem; malitiam autem venialis in oppositione ad legem, seu rationẽ in materia leui, vel sine plena deliberatione, & idcò nullam etiam speciem malitiæ esse in mortali, quæ non sit in veniali, sed quæ in vno est magna, & grauis, in alio est modica, & leuis. Hoc, inquam, non est ad rem, quia ibi solum comparat peccatum mortale cõ veniali, quod versatur circa idẽ obiectũ v g. furtum cum furtio periturum cum perituro, &c. & de his dicit, quòd nullã habet malitiã vnũ, quam non habet aliud; licet non rã grauem ex defectu deliberationis, vel paruitatis materiæ: nam si comparatio fietet inter periturum, & mendacium; certum est, differre speciem illas duas malitias. Similitet ergo concedi posset, peccatum mortale furti non habere aliquam malitiã diuersam specie à malitiã furti leuis, vel non plene deliberati, quia vtutrumque habet malitiã formalem offensæ Dei cognitæ ab operante. In eodem etiam sensu verum est, malitiam totam peccati mortalis consistere proximè in oppositione graui ad legem, seu rationem, scilicet, quatenus lex, vel ratio proponit, bonum esse obediẽ Deo in tali materia quæ etiam oppositio obediẽt ad veniale, quando materia erit leuis, vel aduertentia semiplena. Non ergo excludit aduertentiam ad legem Dei in prædictis verbis, imò illam includit, quia ipse sentiebat, vt postea videbimus, non posse cognosci oppositionem contra rationem, sine oppositione contra Deum. Magis ad rem afferri potest idem Zumel pro contraria sententia, quam videtur alibi clarè tradidisse, vt postea dicemus.

Hi ergo auctores violentissimè, & sine fundamento asserunt pro illa sententia, in quam etiã volũt (quod mirabilis est) asserre S. Thomam, eo quod 1. 2. q. 89. a. 6. dixerit, puerum peruenientem ad vsũ rationis peccare mortaliter, si statim non ordinet se ad debitum finem; cũ enim certũ sit, pueros non habere statim ac perueniẽt ad vsũ rationis, notitiã Dei, consequẽ sit, vt ex mente sancti Thomæ puer possit peccare mortaliter sine aduertentia ad Deum. Sed de sententia S. Thomæ postea dicemus, quã clarè ipse sit in sententia contraria: nunc solum dico, S. Thomam eodem loco fe satis explicuisse, cùm in solutione ad 3. dicat expressè, hoc peccatum mortale pueri consistere in eo, quòd se non conuertat ad Deum; quomodo ergo ex eo loco colligi potest, puerum sine aduertentia ad Deum peccare mortaliter, cùm ideo in sententia S. Thomæ peccet mortaliter, quia non se conuertit ad Deum?

Vix itaque alium reperies pro illa sententia præter Salas, qui eã ex professo docuit, & fortasse P. Azor, qui obiter eam indicauit tom. 1. in institutionũ moral. lib. 4. c. 1. q. 4. & Vega in Trident. l. 1. cap. 25. vbi videtur supponere, hominem posse peccare mortaliter cum ignorantia Dei; sed P. Salas in ea sententia non videtur fuisse satis constans. nam postea in tom. de legibus diff. 10. scil. 8. n. 43. dixit apertè, in omni peccato mortali dari contemptum Dei, qui à peccatore paripenditur.

H 2 Con

Aduertendum.

71

Salas

72

Auctores aliqui recentiores adducit, & explicat.

Gregor. A. 101. Gabriel.

Peccati nomine hanc mortalem necessariò intelligit.

Almainus.

Zumel.

73 S. Thom.

Scriptam explicat.

P. Azor. Vega.

74

Sententia ex
suis proba-
ta iuxta mō-
nem aliorū.

Cath. Bell.

Contrariam sententiam docetur, illa hypo-
thesi data peccatum illud nō fore mortale secun-
dūm gratuitatem illam Theologicam, quam peccatū
mortale importat, existitūm veterem & iux-
ta mentem antiquorum Theologorum, quā etiam
amplius dicitur expressē recitantes, qui de re hac
magis distincte egerunt. Hi sunt Cath. Bellarū.
lib. 4. de Rom. Pontifice c. 20. §. Ad confirmationem,
vbi cum proponit argumentum Caluini probantis,
vbi non posse superiorum creatur obligare
subditos sub peccato mortali, quia nemo potest
obligare sub ea pœna, quam ipse non potest in-
fligere; cum ergo homo non possit aliquid ad
interos damnare, non potest aliquid præcipere
sub reatu mortis æternæ. Respondet his verbis.
*Ad confirmationem respondeo, legem humanam
non obligare sub pœna mortis æternæ, nisi quatenus
violatōne legis humane offenditur Deo, cuius
Ministri sunt omnes Principes non solum Ec-
clesiastici, sed etiam politici; ut enim qui trans-
greditur leges Præregū, consequenter offendit Re-
gem, & puniri potest à Rege etiam ea pœna, quam
Præregi infligere fortasse non potuisset: sic etiam
qui leges iustas Principum non seruat, qui quidem
Principes et ministri Dei sunt, Sap. 6. Rom. 13. 1.
Cot. 4. etiam Deum offendunt, & ab eis puniuntur
pœna æterna mortis. Itaque si fingamus, Deum
non esse in rebus naturam, qui leges iustas violabūt,
peccabunt quidem in conscientia, sed nec Deum of-
fendent, nec ad inferos damnabuntur.* Hæc Bel-
larmin. vbi clarè sentit peccatum inobedientiæ
contra leges superiorum in tantum esse dignum
pœna æternæ, & mortale, in quantum offenditur
Deus, quā offensā seclusā, licet maneret graue
contra rationem, non esset mortale. P. Suarez
lib. 1. de gratia c. 15. num. 8. vbi inde probat, præ-
ceptum diligendi Deum super omnia esse naturale,
quia si in pura natura (inquit) non esset præcep-
tum dilectionis Dei super omnia, nullum esset pec-
catum mortale, præsertim contra proximum, quia
nec contineret odium Dei, nec à Deo auerteret:
ideo enim transgressiones aliorum præceptorū sunt
peccata mortalia quia Dei amore excludunt. Quo
loco hic auctor supponit, non posse futurum esse
peccatum mortale, si non habeat malitiam contra
præceptum diligendi Deum super omnia; quæ
doctrina, licet non mihi omnino probetur,
quia posset illud futurum esse peccatum mortale,
si haberet malitiā inobedientiæ, vel contemptus,
aut irreuerentiæ grauis contra Deum, licet nō es-
set præceptum diligendi Deum: ostendit tamen
à fortiori, in sententia huius auctoris ad malitiam
omnis peccati mortalis requiri aduertentiam
aliquam ad Deum, cui aduertitur peccatum. Ad
idem facit quod tradit idē Suarez *lib. 7. de gratia
c. 2. §. an. o. v. que ad fin. docens, totam rationem
habitualis peccati desumi per ordinem ad Deum,
cui homo iniuriā intulit, vbi licet de peccato ha-
bituali loquatur, approbat tamen doctrinam S.
Thomæ dicentis, peccatum aduale si posset esse
sine auctione à Deo, quamuis esset malum, &
inordinatum, non tamen futurum peccatum
mortale, ut infra videbitur. Ideo Suarez agit
de hoc puncto *lib. 2. de legib. cap. 6. num. 11.* vbi id
remittit ad materiam de peccatis: in qua tandem
disp. 2. sect. 1. in fin. docet hanc eandem
sententiam, quam ego, antequam ille totus pro-
dired in lucem docueram.*

Suarez.

Eandem sententiam latè & ex professo tradidit
Lestius de perfectiomb. diuinis *lib. 13. c. 26.* vbi

n. 183, dicit hanc esse doctrinam non solum S.
Thomæ, sed etiam communem Doctorum nostri
temporis, qui ex hoc capite tribuūt peccato mor-
tali quandam infinitatem. Vnde non. seg. inserti
in omni peccato mortali distingui posse dupli-
cem malitiam, alteram quatenus est actus contra
naturam rationalem, & ex hoc capite non
esse peccatū mortale, sed actum prauum in gene-
raliteram in ordine ad Deum, quatenus est quidam
contemptus, & vilipensio Dei: sicut esset
contemptus supremi Principis, si ipso inspicente
subditus eius legem scienter violaret, & ex hoc
capite aduenire rationem peccati mortalis omni-
bus mortalibus communem: & n. 185. infert. Si
nullus esset Deus, nullum fore peccatū verè mor-
tale, sed omnia fore venialia, quia caret illa ma-
litiā, quæ spectatur in ordine ad Deum. Obicit
autem statim sibi ergo infideles qui non notunt
Deum, non peccatū mortiferè. Respondet negan-
do consequentiam, quia licet Deum distinctè non
cognoscant, cognoscunt tamen confusè quatenus
norunt, esse aliquid Numen, cui peccata displi-
ceant. Quod si fortè aliquis sit adeo barbarus,
qui nihil de Numine sciat: potest etiam dici posse
peccare mortiferè, quia potest ita ferri in ma-
lum, vt ex vi illius affectus ferretur, etiam si sci-
ret prohiberi ab aliquo Numine, atque adeo
virtualem quandam contemptum Dei habet. In
quibus verbis non contradicit sibi hic auctor,
vt aliqui dixerunt, non enim dicit, omnia pecca-
ta illius barbari fore mortalia, sed solum posse
illud peccare mortaliter, si cum tali affectu
peccet. Ceterum si barbarus ille excluderet il-
lum affectum, & diceret, si hoc futurum displi-
ceret alicui Deo, ego non furarar; nunc tamen
furor, quia non displicet Deo, licet sit contra
naturam rationalem, nullo modo peccaret morta-
liter in sententia Lestij, qui statim non. sequenti
concludit nullum fore peccatum mortiferum, si
non fuisset à Deo prohibitum: ante prohibiti-
onem enim diuinam consideratur (inquit) in illis
quedam malitia obiectiua, & materialis, quatenus
illi actus sunt difsoni naturæ rationali, ita
vt non possint rectè appeti ab homine rationis
compote, consideratur etiam in illis aliqua maliti-
a formalis, non tamen mortifera, donec ad-
dat contemptus legis & auctoritatis diuinæ.
Eodem modo loquitur P. Coninch in ma-
teria de charitate *disp. 32. dub. 5. num. 39.* vbi
dicit, omne peccatum mortale hinc accipere
quod sit infinitæ malitiæ, & quod mereatur pœ-
nam infinitam, quia nihilum est contra chari-
tatem, & obedientiam debitam Deo. Si enim (in-
quit) furum v. c. nullo modo à Deo prohibetur,
eive displiceret quamuis minus pergeret, non
minus quam modo reputare iustitiam; tamen nullo
modo mereretur pœnam æternam, consequenter non
contraheret omnem malitiam quam modo contrahit.
quam doctrinā dicit à se aliis scipè trahitiam.
Hanc etiam sequitur expressè P. Henriquez *lib. 3.
de pœnis. cap. 1. §. 8. in marg. lit. K.*

Eandem sententiam sequi videtur M. Zumel
1. 2. quæst. 71. art. 6. disp. 8. post. secundum conclus.
vbi cum dixisset, peccatum eo ipso, quod est con-
tra rationem naturalem, esse etiam contra le-
gem Dei, obicit sibi nullum casum, si aliquis
inueni

75
Lestius.Duplex ma-
litiā in pec-
cato mortali
iuxta Lestij.Deo nullo
existente nul-
lum fore pec-
catum verè
mortale, ex
eodem Lestio.
An qui non
norunt Deū
norunt mor-
tiferè.76
Coninch.

Henriquez.

77
M. Zumel.

inuincibiliter ignoraret furtum prohiberi à Deo, & sciret, esse contra rationem naturalem, & afferret solutionem aliquorum, qui dicebant, nullam addi malitiam in peccato, ex eo quòd sit contra legem Dei, atque ideo nõ oportere quòd cognoscat illa circumstantia. quam solutionem ipse reiecit, & ad argumentum respondet, negando, posse contingere eam casum, quòd aliquis cognoscat sufficienter furtum esse contra rationem naturalem, & non cognoscat esse contra legem alicuius superioris; licet enim non sciat illum superiorem esse hunc, vel illum, scit tamen, esse aliquem, cui subordinatur tacto naturalis, quæ non habet vim obligandi, nisi vt vicaria legislatoris superioris. Unde concludit, si non esset Deus, licet homo furaretur contra rationem, illud furtum non fore propriè peccatum. Quam doctrinam ferè eisdem verbis tradit etiam

M. Curiel.

78
S. Thom.
Distinguit
in peccato
conuersio ad
bonum com-
mutabile. &
auesio à
Deo.

Ex antiquioribus verò Theologis S. Thomæ expresse verbis hanc sententiam docuit 2. 2. q. 10. a. 3. vbi dicit in peccato distingui conuersionem ad bonum commutabile, & auesionem à Deo. Unde si posset (inquit) esse conuersio ad bonum commutabile sine auesione à Deo, quamuis esset inordinata, non esset peccatum mortale, vbi loquitur clarè in sensu illo conditionali nostræ quæstionis, scilicet, si furtum fieret ab homine inuincibiliter putante, illud esse contra rectam rationem, non tamen esse contra Deum, an tunc esset peccatum mortale? & respondit negatiuè, eo quòd malitia moralis proueniat ex auesione qua homo voluntariè auertitur à Deo. Quam doctrinam habet etiam 1. 2. q. 73. a. 1. ad 1. & q. 87. a. 4. & 2. 2. q. 34. art. 2. in corp. & quodlib. 5. a. 20. in quibus locis manifestè supponit, malitiam propriam peccati mortalis consistere in voluntaria auesione à Deo; & 2. 2. q. 24. art. 12, vbi inde reddit rationem, cur per quolibet peccatum mortale amittatur habitus charitatis, quia scilicet quolibet peccatum mortale contrariatur charitati ex parte obiecti, quatenus per quolibet peccatum mortale homo prætere aliud obiectum diuinæ amicitiae, quæ requirit, vt Dei voluntatem sequatur. Quæ certè ratio S. Thomæ non probaret vniuersaliter, omnibus peccatis mortalibus petri charitatem, si possent esse aliqua peccata mortalia cum ignorantia inculpabili offensæ diuinæ, vt infra videbimus. ergo de mente S. Thomæ in hoc puncto non possimum dubitare.

Malitia pec-
cati morta-
lis vnda.

79
Quam aues-
sionem à Deo
D. Thomas
intelligat.

Dicitur S. Thomam nomine auesionis à Deo intelligere auesionem formalem, vel auesionem etiam virtualem, qualè haberet etiam futurū factū cū ignorantia inuincibili offensæ Dei. nã eo ipso quòd quis vult violare legem naturæ, vult virtualiter violare legem Dei, cuius vicaria est lex naturæ. Sed hæc interpretatio manifestè cõiungitur falsa ex verbis S. Thomæ, quibus dicit furtum, vel homicidium sine auesione à Deo adhuc fore malum, non tamè peccatum mortale; dicit enim,

Card. de Lugo de Incarnas.

quamuis adhuc esset illa actio inordinata, non esset peccatum mortale. Inquit ergo, si quidem tunc iuxta S. Thomam actio furti, vel homicidij esset mala moraliter sine illa auesione à Deo, qualis esset illa malitia? grauiusne, an leuis? Si leuis, ergo oppositio præcisè cum ratione non facit peccatum graue. Si verò esset grauis; ergo potestè intelligi aliqua malitia grauis in actione per oppositionem cum ratione antequam intelligatur peccatum mortale.

Deinde reicitur ex illa quæstione 24. a. 12. vbi (vt vidimus) S. Thomæ assignat repugnantiã charitatis cum omni peccato mortali ex parte obiecti, quæ repugnantiã iuxta illam interpretationem nulla elicit; nam quòd regula rationis sit vicaria Dei, non facit quòd peccans contra illam non possit habere actum dilectionis Dei, si ignorat, illud displicere Deo, vel saltem illa repugnantiã non oriatur ex parte obiecti, vt ipsi aduersarij fatentur; & S. Thomæ non agnoscat in peccato mortali illam solam auersionem virtualem à Deo, sed formalem, ratione cuius non possit charitas exercere suos actus concurrente affectu aliquo ad peccatum mortale. S. Thomæ adiungere possumus Vincentium Beluacensem

Vinc. Bel.

in speculo moralis lib. 1. dist. 2. paulò ante fin. & lib. 3. d. 18. circa med. qui eisdem verbis habet eandem doctrinam. Pro eadem sententiã possumus afferre quàmplures Theologos ex antiquioribus, qui passim docent, omne peccatum mortale habere infinitatem, vel simpliciter, vel secundum quid, quatenus est contemptus, & offensã grauis Dei, seu quatenus relicto vltimo fine, quod est Deus, antequam Deo aliquam creaturam, & idèõ mereri pœnam æternam, & infinitam secundum durationem; ergo supponunt omne peccatum mortale habere illam malitiam offensæ diuinæ cognitæ; alioquin malè arguerent ex hac malitia offensæ diuinæ, & auesionis à Deo vltimo fine infinitatem quandam in omni peccato mortali. De hoc autem arguendi modo videti possunt vltra alios Bonauentura in 2. d. 42. art. 2. q. 1. vbi ait, omne peccatum mortale importare auesionem à Deo, & contemptum Dei, quem homo postponit creaturæ, vel cuius mandatum violat; & in 3. d. 20. a. 1. q. 3. dicit, non potuisse puram creaturam satisfacere Deo pro peccato mortali, quia tam grauis est iniuria Dei propter excellentissimam Dei dignitatem, vt non possit ab vlla pura creatura compensari. Alex. Alensis 2. p. q. 107. a. 3. memb. 2. & 3. dicens, omne peccatum mortale esse libidinem in creatura supra Deum. Albert. Magnus 1. p. 174. l. 18. quæst. 115. art. 3. in fine, dicens, peccatum esse delectationem in bono commutabili supra Deum, & idèõ distare infinè à veniali. Richardus in 2. dist. art. 2. quæst. 2. in corp. vbi ait, nunquam peccati mortaliter, nisi quando amor creaturæ præponitur diuino amori; quando enim ita amat, vt si homo sciret se propter hoc à diuino amore separandum, recederet ab amore illius creaturæ, non peccat mortaliter, quia non constituit eam principalem finem, quàm Deum, cùm diuino amori eius amorem non præponat; & in solutione ad 4. argumentum dicit, veniale excedi ab omni mortali infinitè propter hoc, quòd in omni

80

Bonauent.

Alensis.

Albert.

Magnus.

Richardus.

H 3 mortali

Aluifodori. mortali aliquid creatum præponitur Deo. Aluifodorenf. 2. *Summa tract. 28. c. 4. quæst. 1.* probat ex Auguftino, non dari peccatum mortale, niſi creatum aliquid diligitur ex libidine ſupra Deum, quem modum loquendi reperies paſſim apud alios Theologos antiquiores, & recentiores, qui partim agnoſcunt in omni peccato mortali malitiam ſimpliciter infinitam propter infinitatem Dei offenſi, tanquam propter viciniam rationem, vt fateetur Bellarm. *lib. 1. de amiſſ. gratia cap. 14. in 2. obiectione*; partim agnoſcunt ſaltem malitiam infinitam ſecundum quid, quam vt probent, recurrunt ad eandem rationem infinitatis Dei, quem homo contemnit, & poſthabet creaturæ, ex cuius amore peccat. Vide etiam de hoc Dei contemptu, qui in omni peccato mortali repetitur, *Ægyptium Luſitan. tom. 1. de beatitud. lib. 2. quæſt. 5. art. 3. num. 8.* vbi affectu loca Pattum.

Bellarmin. His conſonat alia doctrina communis Theologorum, qui vt probent, putum hominem non potuiſſe ſatisfacere de condigno pro peccato mortali, ſemper arguunt hanc impotentiam ex eo, quod peccatum mortale includit offenſam Dei infiniti, cuius præceptum, & legem peccator ſpernit; ita arguit S. Thomas in præſenti quæſt. 1. art. 1. ad 1. & alij Theologi communiter; videatur Valentia *ibi puncto 5. Suarez diſp. 4. ſect. 7.* & alij, quos affect, & ſequitur Granada *in 1. 2. in materia de peccatis, tract. 3. diſp. 5. num. 17.* qui omnes probant ex infinitate Dei offenſi, & contempti ab homine, non poſſe reddi ſatisfactionem æqualem pro peccato mortali ab homine puro, quia nimirum quantitas offenſæ ſumitur ex magnitudine perſonæ offenſæ, & hæc fuit infinita; ergo ſupponunt, omne peccatum mortale habuiſſe hanc malitiam contemptus, & offenſæ diuinæ, alioquin illa ratio non eſſet vniuerſalis, nec probaret de omnibus peccatis mortalibus, ſed ſolum de aliquibus; cum tamen Theologi illam rationem communiter afferant ad probandum de omnibus, & ſingulis, quia omnia offendunt Deum infinitum.

S. Thomæ. Denique ex hæc ipſa ratione offenſæ diuinæ deſumunt Theologi communiter rationem ad probandam dignitatem pœnæ æternæ, quia ſcilicet contemptus Dei infiniti non puniretur condignè minori pœna. Ita Suarez. *lib. 7. de gratia cap. 14. num. 51.* ex communi Theologorum conſenſu, quos etiam cum S. Thoma hæc ratione vti ad probandam æternitatem pœnæ fateetur Salas dicto *tract. 13. diſp. 3. n. 26.* Quare mirum eſt, hunc auctorem adeo exceſſiſſe in notanda hæc ſententia, & doctrina, in qua ipſe alibi fateatur, fundari à S. Thoma, & Theologis communiter dignitatem pœnæ æternæ; nam ceſſante hæc ratione offenſæ diuinæ eo ipſo in ſententia S. Thomæ, & aliorum, qui illa ſolum ratione vtuntur, debet ceſſare dignitas pœnæ æternæ, & per conſequens ratio peccati mortalis.

83 Dicunt aliqui, Theologos docentes omne peccatum mortale includere auerſionem à Deo, loqui de auerſione formali, vel virtuali. nam qui peccat contra rationem, etiam ſi ignoret inuincibiliter Deum, auertitur tamen virtualiter à Deo, quatenus ponit actum turpem, propter quem amittit gratiam, & amicitiam Dei, non

minus quàm ſi formaliter, & explicite vellet diſcedere à Deo.

Cæterum qui non videat, quàm ſit violenta hæc explicatio? Primò, quia Theologi, vt vidimus, explicant illam auerſionem à Deo per hoc, quod eſt conſtituere vltimum finem in creatura: peccator autem ignorans inuincibiliter offenſam Dei, nec formaliter, nec virtualiter conſtituit vltimum finem in creatura; non enim magis amat futurum vnus aurei, quàm alius fortalſe futurum vnus Iulij, & aliunde omnino ignotat per illum amorem nummi aurei excludi Deum à ratione vltimi finis. ergo Theologi intelligunt, per omne peccatum mortale hominem facere contra obligationem referendi ſe ad Deum tanquam ad vltimum finem; quod tamen non poteſt fieri, vt conſtat, niſi Deus, & ſinis debitis vltimus aliquo modo apprehendatur.

Secundò, Theologi dicunt, (vt vidimus) peccatum mortale tunc ſolum dari, quando creatura amatur ſupra Deum; ad hoc autem non ſufficit, quòd aliquis amet aliquid, quod te ipſa diſplicet Deo, ſi peccans hoc ignoret; non enim amat ſubditus eſum carniſum pluſquam Eccleſiam, quando ignorans Eccleſiæ prohibitionem carnes comedit; nec illa proſcriptio poteſt habere aliquem verum ſenſum. nam amor eſt eſſentialiter voluntas, & per conſequens repugnat eſſentialiter amor vnus ſupra aliud cum ignorantia vnus extremi; ergo qui docent, peccatum mortale non contingere niſi creatura ametur ſupra Deum, non poſſunt intelligi de illa auerſione virtuali, & quoad effectum, quæ poteſt eſſe ſine vlla apprehenſione remota Dei.

Ratione denique probari poteſt conſuſio noſtra. Primò, quia quodlibet peccatum mortale repugnat omnino ex parte obiecti cum actu perfectò dilectionis Dei ſuper omnia: illud autem peccatum furti grauis, quod fietet cum aduertentia ad rationem, & oppoſitionem cum natura rationali; cum ignorantia tamen inuincibili offenſæ diuinæ, non repugnetur ex parte obiecti cum dilectione Dei ſuper omnia; poſſet enim aliquis ſimul velle forari contra rationem: & tamen eſſe omnino paratus ad non furandum, ſi furum diſpliceret Deo, quem diligit ſuper omnia: ergo illud furturn non haberet, quod requiritur ad proprium peccatum mortale. Vide etiam inſertur aliud abſurdum, quòd ſcilicet poſſet aliquis ſimul peccare mortaliter, & diligere perfectiſſimè Deum ſuper omnia.

Huius noſtro argumento variis modis conati ſunt reſpondere: Primò conceſſerunt, poſſe aliquando coniungi per accidens dilectionem perfectam Dei ſuper omnia cum actuali peccato mortali, licet per ſe, & cluſa ignorantia non poſſint coniungi.

Sed contra hæc ſolutionem in primis facit ſcriptura, quæ paſſim docet coniunctionem Dei perfectam, & gratiam Dei. Ioan. 4. *Si quis diligit me, mandata mea ſeruetur, & Pater meus diligit eum, & ad eum veniemus, & manſionem apud eum faciemus, &c.* 1. Ioan. 4. *Omnis, qui diligit, ex Deo natus eſt.* Prou. 8. *Ego diligentes*

Rerogatur.

Alia aſſeritio circa peccatum mortale.

Reſoluitur.

Amer quid.

84 *Probat et aliuſſantibus.*

85 *Reſponſio a uariſſimo.*

Impugnatur primò ex ſcriptura, & Patribus.

82 *Dignitas pœnæ æternæ arguitur.*

Suarez.

Salas.

83 *Aſſeritio nò nullorū circa peccatum mortale.*

Bernard.

August.

Chrysol.
Gregor.
S. Ephrem.
Valquez.

Bellarm.

86

Impugnatur
secundò ex
censura Pen.
sificum.

me diligo; & alia similia, propter quò sancti Patres hanc inseparabilitatem gratiæ, & sanctitatis à dilectione Dei ubique prædicant. Bernard. epist. 170. & serm. 83. in Cantica. & libra de modo bene viuendi, serm. 3. de timore Dei, post medium. August. tract. 5. in epistolam Ioannis tom. 9. & tract. 9. circa illa verba: Nos diligimus, quia prior ipse nos dilexit. Chrysolom. hom. 7. in 2. ad Timoth. Gregorius hom. 35. in Euang. S. Ephrem in lib. de die iudicij, cap. 5. & alij, quos affert P. Valquez tom. 2. in 1. 2. disp. 203. cap. 5. quibus addi potest idem Augustinus lib. 2. contra Cresconium, cap. 1. & 14. de Ciuis. cap. ult. & alij, quos contra Baium affert Bellarminus lib. 2. de penit. cap. 13. tom. 2. qui omnes hunc perpetuum & inseparabilem nexum agnoscunt inter dilectionem, & statum gratiæ.

Impugnatur secundò eadem solutio ex censura Pij V. & Gregorij XIII. contra Michaellem Baium, cuius 70. propositio hæcerat. *Homo existens in peccato mortali, siue in reatu æternæ damnationis, potest habere veram charitatem, & charitas etiam perfecta potest consistere cum reatu æternæ damnationis.* Vbi aduertere, nomine charitatis illum auctorem non intelligere habitualem, sed actualem, vt constat ex propositione 31. eiusdem Bullæ, vbi definit charitatem per ea prædicata, quò conueniunt soli dilectioni actuali, & per quæ S. Augustinus libro de natura & gratia cap. ult. definitur actualem dilectionem, quia cum dixisset cap. 42. *Charitas verissima, plenissima, perfectissima iustitia est, scilicet dispositiue: subdit dicto cap. ultimo explicans quid intelligat nomine charitatis, charitas de corde puro, & conscientia bona, & fide non ficta, que tunc maxime est in hac vita, quando pro ipsa contemnuntur vitia.* quæ verba vsurpauit idem Baius, vt constat ex dicta propositione 31. illius Bullæ. Hæc autem verba non possunt intelligi de habitu, sed actu, qui solum procedit de corde puro, & fide non ficta, hoc est, ex cognitione fidei, & quo vult aliquis subire mortem pro Deo; quæ propositio prohibet etiam ab vtroque Pontifice; & quidem ex ipsa argui potest etiam contra prædictam solutionem. nam posset aliquis inuincibiliter ignorare futurum displicere Deo, vel saltem non aduertere, (vt aduersarij fatentur sæpè de facto contingere quando homo peccat mortaliter,) & tamen posset tunc dolere perfectè de peccato præterito, quod scit displicuisse Deo, & per consequens habere perfectam contritionem simul cum peccato mortali furto actuali; ergo potest de facto coniungi perfecta contritio cum reatu penæ æternæ, cum peccato mortali.

87

Impugnatur
etiam ex cõ
muni Theo
logorum.
S. Thom.

Tertiò impugnatur eadem solutio ex communi Theologorum consensu cum S. Thoma 2. 2. quæst. 24. art. 11. vbi non affert aliam rationem repugnantiam inter peccatum mortale, & habitum charitatis, nisi oppositionem illam obiectorum, eo quòd per omne peccatum mortale homo præferat peccatum amicitie diuinæ. Vnde pronenit, habitum charitatis expelli per omne peccatum mortale, & addit Luitius Turrianus opuscul. 6. de gratia disput. 7. n. 5. se neminem vidisse qui concedat, posse etiam de potentia absoluta dari actum dilectionis Dei

cum peccato mortali actuali.

Et quidem hæc doctrina sancti Thomæ non potest intelligi de vno solo genere peccati mortalis, quod fit cum aduertentia ad Deum, & non de alijs, quæ fiunt sine illa aduertentia. nam loquitur vniuersaliter, vt reddat rationem vniuersalem, cur habitus charitatis expellatur per omne peccatum mortale: esset autem indignum tanto Doctore asserere ad probandam doctrinam vniuersalem rationem quandam particularem, quæ solum probaret de aliquibus peccatis, præsertim cum in sententia contraria multa sint de facto peccata mortalia, quæ fiunt cum eiusmodi ignorantia, vel inaduertentia Dei inuincibili.

Dices, hoc argumentum posse etiam contra nos retorqueri; probat enim, illud futurum non solum non fore peccatum mortale, sed nec etiam veniale, quia posita illa ignorantia posset esse illud futurum cum actu perfectissimo dilectionis, quo homo vellet placere Deo, & vitare omnes eius offensas etiam leues, cum quo actu non videtur posse dari peccatum veniale actuale.

Respondeo, non esse tantam repugnantiam inter illum actum perfectissimum dilectionis, & peccatum veniale, quanta est inter contritionem vel dilectionem perfectam, & peccatum mortale; nam ex Scriptura, Patribus, & Pontificibus habemus, nullum peccatum mortale posse esse in homine diligente Deum super omnia; non autem habemus, non posse dari aliquando aliquod peccatum non mortale per inaduertentiam cum actu perfectissimo dilectionis. Ratio autem discriminis est, quia (vt latius dixi in tractatu de penitentia) ad offensam vt sic non requiritur cognitio offensæ; possum enim ego mea actione turpi aliquem prouocare contra me, licet id ignorem; ad offensam autem mortalem requiritur ea cognitio, quia infinitas illi peccati mortalis, quam de facto habet, & quam in eo ponderat, & agnoscunt Patres, & Theologi, delimitur ex infinitate Dei offensæ; quare posita illa ignorantia, licet adhuc maneret offensæ, imò & offensæ grauis in aliquo scilicet, vt videbimus, non tamen maneret ea grauitas, quæ requiritur ad peccatum mortale.

Dices, etiam potest esse offensæ grauis Dei; & non contra charitatem, v. g. si aliquis putet inuincibiliter, Deo esse gratam nostram inobedientiam grauem ad aliquem suum finem; tunc posset ex sine placendi Deo committere inobedientiam grauem, quæ esset mortalis.

Respondeo, vel ille homo aduerteret, Deum posse rationaliter auerti ab ipso propter illam inobedientiam, vel non. Si aduerteret, non posset simul diligere Deum super omnia, quia amor super omnia tendit ad coniungendum cum re amata; quare non potest amor honestus tendere ad id, quod rationabiliter Deum separat à me, quia iam esset amor inhonestus, velle me coniungere alicui per illicita. Si verò non aduertit ad auersionem Dei, quæ sequitur, non esset peccatum mortale, quia non est contemptus, nec offensæ Dei formalis.

Propter hæc igitur responderunt secundò

H 4 ad

88

Enafo.

Præcluditur.

Alia rursus.

89

Occiditur.

90

Responsio
aduersario
rati secunda.

ad illud argumentum, negando, posse coniungi etiam per accidens actum dilectionis Dei cum illo peccato mortali; quia licet secundum se non repugnarent illi duo actus simul, cum habeant obiecta diuersa; Deus tamen in penam peccati praesentis negat auxilium efficax ad actum dilectionis eliciendum, quando homo peccat grauiter contra rationem naturalem.

Impugnatur
primò.

Hæc solutio impugnatur primò, quia est contra sanctum Thomam, & Theologos omnes, qui vt vidimus, agnoscunt repugnantiam ex parte obiecti inter actum dilectionis Dei, & omne peccatum mortale; hæc autem non esset iam repugnantia obiectorum, sed extrinseca ex mero decreto Dei.

Impugnatur
secundò.

Secundò ponimus, hominem inuincibiliter ignorantem, vel non considerantem, futurum displicere Deo; & aliunde aduertentem ad obligationem diligendi Deum super omnia, quæ tunc vrgetur: hic homo posset futuri grauiter contra rationem, & tamen posset obsequare præceptum vrgens diligendi Deum. nam aduertit ad præceptum: ergo posset diligere. nam si non diligit, peccat contra præceptum etiam diligendi.

91
Enafo.

Dicunt, posset vtique diligere, quia haberet auxilium sufficiens, non tamen diligeret, quia non haberet auxilium efficax.

Excluditur.

Sed contra, ergo loquendo de sola potentia, verum est, hunc hominem peccantem mortaliter posse simul diligere Deum super omnia, & posse coniungere dilectionem Dei cum illo peccato actuali. nam auxilium sufficiens dat verum, & completum posse, & totum principium proximum requisitum, & expeditum. Consequens autem videtur etiam contra doctorem Gregorium, & Pij supra adductam, qui non solum prohibent propositionem dicentem, coniungi de facto, sed etiam dicentem posse coniungi, seu esse simul peccatum mortale, & dilectionem, seu contritionem perfectam, vt constat ex dicta propositione 70. illius Bullæ supra citata, & ex propositione etiam 30. in qua dicebat, *charitatem perfectam ex corde puro, & conscientia bona, &c. posse esse sine remissione peccatorum.* vbi non solum prohibetur assertio de coniunctione actuali, sed etiam de potentia coniungendi; quam tamen potentiam simpliciter, & absolute debent concedere auctores huius solutionis.

Impugnatur
tertiò.

Tertiò denique impugnatur eadem solutio, quia si Deus dat semper peccati praesentis negat ex industria auxilium efficax, ne homo eliciat actum dilectionis; ergo Deus intendit quòd homo peccet contra præceptum dilectionis, quod tunc vrget, vt suppono; nam intendere, quòd homo, quando tenetur diligere, non diligit, & negare ex industria medium efficax, est omnino intendere quòd homo violet tunc præceptum diligendi; si ergo Deus ex industria negat auxilium efficax, ne homo diligit, videtur, quòd Deus omnino intendat violationem præcepti dilectionis.

92
Responsio
tertia.

Posset idcirco tertiò responderi, Deum non negare auxilium efficax, sed solum negare auxi-

lium supernaturale ad actum supernaturalem dilectionis; quare si homo tunc impleat præceptum diligendi, eliciet quidem actum naturalem, & per consequens qui non disponit sufficienter ad iustificationem, non verò supernaturalem, de quo solum intelligunt Pontifices negantes, posse coniungi dilectionem Dei perfectam cum peccato mortali.

Infamia.

Sed contra hunc respondendi modum vrget in primis adhuc id, quod supra dicebamus, quòd scilicet tota hæc repugnantia inter peccatum mortale, & actum dilectionis supernaturalem erit solum extrinseca ex decreto Dei, non verò ex parte obiecti, prout S. Thomas, & alij Theologi ponebant.

Deinde vel hæc solutio supponit dilectionem naturalem, & supernaturalem Dei differre ex parte obiecti, vel non: si illud primum supponit, prout illi recentiores supponebant, non potest stare hæc solutio, quia proposito obiecto dilectionis supernaturalis, & præcepto diligendi, non potest elici dilectio naturalis circa illud idem obiectum: aliud verò obiectum non est propositum; ergo debet dari concursus ad dilectionem supernaturalem. Si verò dicas illos duos actus non differre ex parte obiecti, sed solum ex parte principij, tunc difficile adhuc est explicare, quomodo propter voluntatem futandi negetur auxilium supernaturale ad actum dilectionis Dei: nam illa voluntas mala non videtur præcedere dilectionem, cum non sit causa illius, nec moueat ad diligendum Deum, ergo non intelligitur prius in homine illud peccatum, quam dilectio; imò contra potest contingere, actum dilectionis esse priorem natura, quam voluntatem futandi. nam si homo cogitaret, futurum esse quidem contra rationem, & contra consilium etiam Dei, cui magis placeret negatio futuri, non tamen esse contra prohibitionem Dei; tunc ex amore erga Deum posset moueri liberè ad nolendum futuri; ergo pro aliquo priori naturæ ante voluntatem futandi posset intelligi amans Deum super omnia, & adhuc indifferens ad volendum, vel nolendum futuri. Tunc autem immeritò diceretur, illum actum dilectionis fuisse naturalem. nam pro illo priori non poterat negari concursus supernaturalis in penam futuri sequentis, cum adhuc pro illo priori voluntas esset indifferens ad futrum, vel eius negationem, nec possit pro eo priori magis cognosci futurum futrum, quam eius negatio, cum non sit prioritas in quo, sed à quo, & causalitatis; alioquin iam ille homo esset punitus propter futrum, antequam ipse se determinaret, quod videtur valde absurdum. Denique contra hanc solutionem fieri potest secundum argumentum vniuersale proximè adducendum.

Secunda ergo ratio principalis pro conclusione sumi potest ex hoc ipso; quia nimirum, si actus dilectionis Dei non opponitur ex parte obiecti cum omni peccato mortali, non apparet, cur Deus neget concursum ad dilectionem supernaturalem, vel cur auferat habitum infusum charitatis ab homine, quando peccat sine oppositione obiecti cum obiecto charitatis: nam suppono, habitum charita-

93
Secunda ratio
principalis pro conclu-
sione.

ris distingui ab habitu gratiæ, nec iustificatæ formaliter, nisi per modum complementi, & integritatis, quatenus est passio principalis ipsius gratiæ: cur ergo non manet ille habitus in peccatore, sicut manet habitus fidei & spei;

Enaph.

Dicant, habitum charitatis esse inseparabile à gratia, cuius est quasi passio fidem verò, & spem non esse passiones gratiæ, sed potius dispositiones antecedentes

Sed contra, quia hoc in primis est contra S.

94
Ocludatur.
S. Thom.

Thomã 1.2. q. 110. art. 4. & 4. vbi docet, gratiam habitalem esse primam radicem, & quasi primam naturam in ordine supernaturali, ad quam consequuntur omnes habitus infusi, sicut potentia consequuntur naturam hominis, vbi nomine habituum non minus comprehendit fidem, & spem, quàm charitatem, vt constat ex contextu nam illo art. 4. dicit, fidem & charitatem habere se respectu gratiæ, sicut potentia intellectivam, & volitivam; & in solutione ad 1. dicit, has virtutes effluere à gratia in potentias animæ: Deinde probatur hoc ipsam ratione nam cum gratia sit prima radix, & quasi natura in ordine supernaturali, elevans hominem ad ordinem intellectualitatis diuinæ, sicut per animam rationalem constituitur in gradu intellectualitatis naturalis; oportet vtrique vt per gratiam non solum sit homo radicaliter potens amare Deum, sed etiam sit radicaliter potens cognoscere Deum; sicut enim in ordine nature repugnat aliqua natura, quæ solum esse radix potentie appetitiuæ, & non potentie cognoscitiuæ; ita in ordine supernaturali repugnat dari aliquam primam radicem supernaturalem, quæ solum esset radix in ordine ad amandum, non verò in ordine ad cognoscendum in eo ordine, imò ex hoc fieret ipsam potius fidem esse primam radicem in ordine supernaturali; & iam ad ipsam consequerentur cætera omnia, tanquam ad primum principium, & ipsa ex se pereret habitum charitatis eo modo, quo omnis potentia cognoscitiua postulat potentiam appetitiuam eiusdem ordinis: ergo fati debemus, fidem & spem non minus ex natura sua esse passiones gratiæ profuturi vite, quam charitatem; licet Deus ex benignitate eas relinquat in peccatore, vt possit connaturalius se disponere ad iustificationem per actus credendi, & sperandi, qui necessarii sunt ad iustificationem; licet non maneat habitus infusus aliarum virtutum moralium, quia earum actus non requiruntur necessarii ad iustificationem. Hinc autem sumitur argumentum ad probandum, charitatem debuisse etiam manere, quia eius actus extra Sacramentum requiritur omnino ad iustificationem, & in lege veteri semper requirebatur; debemus ergo dicere, ideo non manere habitum charitatis, quia quolibet peccatum mortale opponitur ex parte obiecti cum eis actibus; quare sicut habitus fidei expellitur per peccatum infidelitatis, & habitus spei per desperationem; ita habitus charitatis expellitur per quolibet peccatum mortale, quia quolibet habet oppositionem ex parte obiecti cum actibus charitatis, vt dixit S. Thomas, cuius rationem si in hoc puncto relinquimus, difficile erit assignare aliam, cum charitas non debeat de facto relinqui in peccatore, vt connaturalius se disponeret ad iustificationem.

Probat ratione.

Arguitur pro charitate.

Confirmatur, & vergetur hæc ratio, quia quidquid sit de habitu charitatis, de actu tamen supernaturali dilectionis Dei, nulla est ratio, cur Deus non conferat auxilium, vel consentium supernaturali homini peccatori ad illum elicendum, quando actu peccat cum inadvertentia ad offensam Dei; nam sicut tunc posset simul elicere aliquem actum supernaturalem fidei, spei, misericordie, & temperantiae, &c. quia hi actus non opponuntur ex parte obiecti cum peccato actuali furti, cur non poterit etiam elicere actum supernaturalem dilectionis Dei saltem per auxilium actuale, cum nec hic actus opponatur per se ex parte obiecti cum illo peccato furti; suppono enim actum dilectionis non esse formam iustificatam.

95
Confirmatur passio ratione.

Dices, licet non sit forma, est tamen dispositio infallibilis de lege ordinaria.

Dicitur ar.

Sed contra, quia de hac ipsa lege petitur ratio, potuit enim dilectio illa esse dispositio vana, quando non adest obex peccati actualis, qui maculat actualiter hominem, & ita nullum elicit inconueniens, quòd homo actu peccans eliceret adhuc actum supernaturalem dilectionis, imò elicit valde vtile, quod per illum actum se aliquo modo disponeret ad impetrandam postea veniam sicut se potest tunc disponere per actus aliarum virtutum Nulla ergo restat ratio, nisi ea, quæ sumitur ex oppositione obiectiua, quam actus ille dilectionis habet cum omni peccato mortali.

96
Ratio verita principalis pro charitate.

Tertio principaliter probatur conclusio; quia si vera esset sententia contraria, quòd de facto multa fierent peccata mortalia, etiam a Christianis, cum inadvertentia iniunctibili ad Deum & solum cum advertentia ad regulam rationis; sequeretur, ratione offensæ formalis Dei, & inobedientiæ diuinæ non esse circumstantias transcendentes in omni peccato mortali; non enim sunt transcendentes, quæ in multis non reperuntur; ex quo vltimus sequitur, debere explicari in confessione, & debere interrogari penitentem de huiusmodi circumstantia advertentia ad diuinam offensam, nam peccatum quod illam habet, videtur esse plusquam specie diuersum ab illo, quod ea caret; consequens autem est contra omnium fidei praxim; ergo ideo, quia supponunt, eas circumstantias in omni peccato mortali reperiri.

97
Inj. ratio.

Respondent, eam circumstantiam, licet non sit transcendentalis, non debere explicari in confessione, quia non facit differre specie, licet nec circumstantia maioris durationis, vel intentionis debet explicari propter eandem rationem.

Remouetur.

Sed contra, quia in primis hæc solutio nõ habet locum in sententia communi, quæ docet, circumstantias notabiliter aggravantes etiam intra eandem speciem, debere explicari; nam circumstantia offensæ diuinæ cogitur, etiam si non datet nouam speciem, aggravat tamè ex omnium sententia adeò notabiliter, vt vel ipsa sola sufficiat ad dandum infinitam malitiam simpliciter, vel saltem infinitam secundum quid, & quidem ex terminis constat, magis aggravari peccatum ex eo quòd homo offendat Deum infinitum, quam ex excellit centum auctorum supra decem. Ergo saltem iuxta illam communem sententiam debet explicari, & interrogari ea circumstantia; cum sæpè contingat, peccati mortaliter sine illa, vt aduersarij supponunt.

Sed

Sed & in omni sententia debet explicari, probatur manifestè, quia hæc non est solum circumstantia notabiliter aggravans, sed transferens ad aliam speciem valde diversam: affert enim oppositionem novam contra alias virtutes, nimirum contra charitatè, quæ obligat nos ad procurandam amicitiam Dei, & ad non apponendum impedimentum aliquod contra illam, quale est omne peccatum mortale. Item opponitur contra religionem, quæ obligat ad colendum Deum, & non faciendum aliquid, quod sit notabilis eius irreverentia, qualis est omne peccatum mortale, ut omnes sancti Patres passim testantur. Item opponitur contra obedientiam debitam Deo, ut omittam debitum gratitudinis, & alia quibus etiam opponitur; sed ubi est nova oppositio contra diversam virtutem, datur nova malitia in specie, ut suppono ex 1. 2. ergo malitia illius circumstantiæ non est solum aggravans intra eandem speciem, sed nova, atque adeò omnino explicanda.

98
Erasmo.

Dicunt, si superior creatus prohibeat furtum, non ideo furtum habet novam malitiam in specie explicandam, sed solum habet maiorem gravitatem ex illa circumstantia; ergo similiter si furto accedat prohibitio Dei, non variabitur in specie eius malitia, sed fiet gravior inter eandem speciem.

Præsumpt.

Sed contrà, quia dato antecedenti, de quo multi dubitant, est tamen latum discrimen. nam in primo casu furtum præsupponitur iam cum malitia inobedienciæ contra prohibitionem Dei; quare ex inobediencia contra hominem non transit fortasse ad aliam speciem: at verò ante prohibitionem divinam non cognoscitur in furto vlla malitia inobedienciæ, sed solum contra iustitiam ergo per illam prohibitionem transit ad aliam speciem, quam prius non habebat.

Deinde loquendo de malitia contra religionem, & reverentiam Dei, res videtur clarissima; nam pollutio præscindendo ab imperio Dei, nihil prolius habet contra Religionem; post cognitam verò prohibitionem Dei continet gravem irreverentiam contra divinam maiestatem, ratione cuius dicitur peccator inhonorare, & contemnere Deum, & ipse Deus iustissimè conquiretur de peccatore Malach. 1. *Si Pater ego sum, ubi est honor meus?* ergo negari non potest, per illam aduertentiam accedere peccato aliquam malitiam specie diversam, quam aliàs non haberet.

99
Ratio quarta pro conclusione.

Quartò, & à priori probari potest conclusio, quia seclusa ratione iniuriæ, seu offensæ diuinæ, nulla apparet ratio, quæ ponat in furto vnus autrei illam infinitatem, & incompensabilitatem, ratione cuius nunquam possit homo purus mundare se, & tollere illam maculam, quam omne peccatum mortale relinquit in anima, nam licet illa sit gravis violatio legis naturæ contra regulam rationis; id tamen totum, quando non est contra superiorem, non videtur inexpiable, imò adhuc posita malitia offensæ diuinæ, vidimus, quam difficile possit reddi ratio illius omnimodæ inexpiabilitytatis, quanto minùs poterit reddi nisi omnino voluntariè, & sine apparentia congruitatis, ratio sufficiens, si peccatum solum consideretur prout est contra alium hominem, vel contra naturam rationalem?

Quintò denique arguere possumus ad hominem contra fundamentum principale, quo aduersarij vtuntur; dicunt enim, ex nostra sententia sequi, dari de facto plura homicidia; adulteria, furta, &c. quæ non sunt peccata mortalia, quia frequenter homines, dum peccant, non recordantur Dei, sed solum malitiæ, & oppositionis contra rationem; cum enim hæc due rationes sint diuersæ, potest bene concipi vna sine alia: vnde sequitur etiam debere in singulis peccatis interrogari penitentem de hac circumstantia aduertentiæ ad Deum, sine qua illa non sunt peccata mortalia. Contra hoc, inquam, fundamentum arguere possumus ad hominem euidenter (ni fallor) in hunc modum; magis separabiles sunt malitia fornicationis, v.g. & circumstantia violationis voti, quam adulterium, & offensa Dei. nam illæ sunt separabiles non solum ratione, sed realiter: adulterium autem nunquam fit sine offensa Dei, nec separatur, nisi per præcisionem, & tamen religiosus peccans, vel opete, vel sola cogitatione contra castitatem, nunquam interrogatur à Confessario, an aduertit ad circumstantiam voti castitatis, nec ipse penitens hoc explicat; supponitur enim semper fuisse recordatum non solum quando opere externo peccauit, sed etiam in breuissimis desideriis, aut cogitationibus internis; ergo multo minùs præsumendum est, hominem habentem Dei notitiam & qui sæpe audiuit, diuinam lege prohiberi peccata, iund nonquam cogitauerit de peccatis sine ordine ad Deum prohibentem, non, inquam, præsumendum est, hunc hominem in suis adulteriis, homicidiis, &c. plena deliberatione commissis non habuisse aliquam memoriam saltem confusam diuinæ prohibitionis.

Vim huius instantiæ, & argumenti, vtgebimus magis sectione sequenti in solutione secundæ obiectionis contra nostram sententiam.

SECTIO VI.

Respondetur argumentis, quæ sunt contra doctrinam sectionis præcedentis.

Nunc respondeamus argumentis, quæ nobis obiciunt; & in primis afferunt testimonium Pauli 1. ad Cor. 6. ubi sic ait, *Nolite errare: neque fornicari, neque idolis seruietes, neque adulteri, neque molles, neque masculorum concubitores, neque fures &c. regnum Dei possidebitis, ergo ex mente Pauli adulterium, v.g. semper est mortale; sed adulterium factum cum ignorantia inuincibili offensæ diuinæ est verè adulterium, ergo est peccatum mortale.*

Respondetur, simili argumento probari posse, quòd sine illa aduertentia ad malitiam peccaretur. Posset enim aliquis arguere ex similibus verbis Genes. 17. *Masculus cuius præputij caro circumcisa non fuerit, delebitur anima illa de populo suo.* & Leuit. 17. *Homo quilibet de domo Israël, & de aduenis, qui peregrinatur inter eos, si comederit sanguinem, obfirmabo faciem meam contra animam illius, & disperdam eam de populo suo.* & c. 22. *Omnis homo qui accesserit de stirpe nostra ad ea, quæ consecrata sunt, & quæ obtulerunt filij Israël Domino, in quo est immunditia peribit contra Domino.* & passim reperies alias similes locutiones in Scriptura, in quibus quidem omnibus debet

100
Ratio quinta.

101
Obiectio prima ex testimonio Pauli.

Responsum.

debet subintelligi aduertentia ad Deum prohibentem. nam qui sine ea aduertentia hæc faceret, procul dubio non incurreret eam pœnam. Sicut etiam in illis verbis Dei Adami: *In quocunque die comederis ex eo, morte morieris*. subintelligebatur, si sciēter comederis; nā si comedisset sine aduertentia ad Dei offensā, non peccasset. Sic ergo Paulus, cum loquatur ad fideles, qui bene sciēbāt Dei prohibitionem, deterrēt eos ab adulterio, & similibus vitiis per comminationem pœnæ æternæ, quia non minus incurrerent illam pœnam adulterando, quàm mortis pœnā Adamus comedendo ex ligno prohibito; licēt in vtroq; casu requiratur aduertentia ad diuinā prohibitionem; ab hoc enim nunquā præcīditur in iis comminationibus, quia iuxta vulgare regulam Dialecticorum, nunquam propositio præcīdit ad concomitantibus rem. Sicut ergo Christus dixit Petro, *si non laueris te, non habebis partē mecum*. Ita Paulus dixit Corinthiis, si fueritis adulteri, non habebitis regnū Dei; cæterum sicut Petrus non incurreret illam pœnā, si non aduerteret ad Christi præceptum; sic nec Corinthij, si non aduertent ad diuinam offensam, sine qua, licēt fieret adulteriū philosophicum (vt ita dicam) non tamen Theologicū, de quo Paulus loquebatur cum loqueretur de illo in ratione peccati mortalis.

IOZ

Argumentū
aduersariū
ex Patribus.
August.

Arguitur item ex Patribus, Augustino epist. 89. ad Hilariū ante mediū, vbi dicit, præuaricatores appellati omnes peccatores, eos etiam, qui legem Moysi non acceperunt, eo quod habuerunt in cordibus scriptā legem naturalem dictantē, non faciendam iniuriā alteri, quam nobis nolumus. Idem videtur docere *rom. 25.* in illa Verba Psalm. 118. *Præuaricatores reputant omnes peccatores terræ.* & Chrysof. in *cap. 2. epist. ad Rom.* ergo ex mente horum Patrum, qui scit, adulterium esse iniuriā proximi, licēt ignoret esse offensam Dei, peccat mortaliter; alias enim non diceretur præuaricator simpliciter, & absolutē.

Chrysof.

Reminetur.

Respondeo facile Augustinum ibi non excludere cognitionem Dei, sed solam fidem, seu notitiā legis scriptæ, sine qua dicit, sufficere legem naturalem scriptam in cordibus, quæ dicitur, non esse faciendum alteri, quod tibi non vis. nam hæc notitia sine lege scripta, vel fide, sufficit ad cognoscendam grauitatem adulterij, & per consequens ad cognoscendum quod offenditur grauitate Deo; supponit enim Augustinus, neminem ratione vtentem ignorare inuincibiliter Deum, quod tradidit aliis in locis, præsertim *traff. 106.* in *Ioann.* vbi ait, *Hæc est vis diuinitatis, vt creatura rationali iam ratione vtenti non omnino ac penitus possit abscondi. Excepit enim paucis, in quibus natura nimium deprauata est, vniuersum genus humanum Deum mundi huius fatetur auctorem.* vbi illam ignorantiam dicit, non esse inuincibilem, sed culpabilem, scilicet ortam ex prauitate maxima. Non ergo excludit hanc cognitionem naturalem Dei à notitia illa, quam exigit ad præuaticationem, imò illam cōprehendit. nam sine hac notitia non datur vlla lex, cum omnis lex debeat esse alicuius superioris: ergo dum Augustinus dicit, requiri legem aliquam in corde scriptam, requirit illam notitiā, non nudam, & præcīfam à notitia Dei; sed vt coniunctam cum notitia offensæ Dei, quæ secunda notitia est semper coniuncta cum illa

priori in sententia Augustini, & non potest, moraliter loquendo, homini ratione vtenti deesse; in quo etiam sensu loquitur Chrysofomus, & si qui alij de lege naturali loquuntur.

Secundò obiciunt, ex nostra cōclusionē sequi maxima absurda, quòd scilicet multa & grauissima scelera de facto patterent sine peccato mortali propter inaduertētiam ad offensam Dei; sepeissimè enim homines vel ignorāt Deum, vel nō aduertunt ad Dei offensam, quando peccant, sed solū ad regulam rationis; quare oporteret à Confessario interrogari de hac circumstantia, sine qua non fit peccatum mortale.

IO3
Obiectio
secunda.

Respondeo, apud fideles & Christianos, vel nūquam, vel non nisi rarissimè cōtingere quòd adfit aduertētia plena ad malitiam moralem sine aduertentia ad Deum: nam licēt illa sint obiecta diuersa, & quorū vnū possit præcīdi ab alijs: sunt tamen ad eò connexa, & subordinata, vt difficillimè, & non nisi ex industria possint separari in cognitione. Sicut Petrus, v. g. & eius vestis realiter distinguuntur: qui tamen alluefactus est videretur Petri vestitum, nō concipiet illum vnquā sine vestibus, nisi ex industria possint separari in cognitione. Sicut Petrus, v. g. & eius vestis realiter distinguuntur: qui tamen alluefactus est videretur Petri vestitum, nō concipiet illum vnquā sine vestibus, nisi ex industria possint separari in cognitione. Sic in homine Christiano alluefacto concipere, omnem culpā simul esse offensam Dei, & illiariā pœnæ, numquam, aut ferè nūquam excutitur species culpæ, sine specie offensæ diuinæ, & reatus pœnæ, qui consequitur. Vnde inutile esset præteritum de hac circumstantia interrogare; imò licet ipsi præteriti interrogati dicerent se non attendisse ad Deum, sed solum ad culpam, nō essent in hoc audiendi: est enim ad eò imbibita, & confusa illa species propter habitualitatē, & vsum, vt vix percipiatur. Ad hoc autē adduximus sectione præcedenti exemplū manifestum in Religioso, qui quoties peccat interiūs contra castitatē, cogitando, vel desiderādo, &c. non explicat in cōfessione, se attendisse tūc ad circumstantiā voti. nec de hoc interrogatur à Confessario, & quidē longè facilius est quòd Religiosus peccet saltē interiūs contra castitatem sine memoria voti, quàm sine memoria offensæ diuinæ. nam circumstantia voti est valde accidentalitas, & quæ antea non erat; & tamen quia supponitur illa species iā ratione status coniuncta cum specie culpæ, non interrogatur vnquam Religiosus, an recordatus fuerit sui voti, nec coniugatus, an recordatus fuerit sui coniugij; imò si interrogarentur, dixissent sepe, se non attendisse pro tunc; quia nimirum explicitè non attendebant, attendebant tamen implicitè quatenus concipiebant illam culpæ scditatem, quæ sepe cogitauerunt conflat ex illis omnibus malitiis. Idem est de coniugato etiā rustico & rudī, qui tamen non interrogatur à Confessario, an quoties cōcupiuit alias fœminas, aduertit ad malitiam adulterij, & ad circūstantiam matrimonij. Sic ergo Christianus concipit in furto scditatem quandam magnam, quam prius explicitè considerauerat esse contra rationem, contra Deum, contra proximum, &c. quod sufficit ad contrahendā illam malitiam, enim quando explicitè eam non considerat. Quid autem dicendum sit de infidelibus, postea videbimus.

Sed contra obiciunt tertio, quia sepe contingit aliquem aduertere ad obiectum malum; v. g. ad vindictam, quin aduertat ad malitiam, vt

Diffoluitur.

IO4
Obiectio
tertia.

contīn

contingit in motibus primò primis; ergo poterit etiam ſequenter contingere, quòd aduertat ad malitiã contra rationem, & non ad offenſam Dei; tam enim differunt hæc duo obiecta, quàm illa.

Enervitur.

Reſpondeo negando conſequentiã; ratio differentiæ eſt, quòd bonum delectabile, quod deſideratur in vindicta, sæpe reperitur ſine malitia culpæ, sæpe enim moritur inimicus, vel patitur aliquid ſine culpa mea; ideo poteſt facile in me excitari ſpecies illius boni, ſine ſpecie malitiæ: at verò culpa moralis nunquam reperitur ſine offenſa Dei, neque ego vni vquam vnum ſine alio. Inter eiufmodi autè obiecta ſolet dari talis connexio, vt nunquam excitetur ſpecies vnus ſine ſpecie alterius, vt cõſtat experiètia, quis enim vquam cogitat ſolè ſine cælo, licet ſint duo obiecta realiter diſtincta? Inſtari poteſt etiã contra argumentum in exemplo poſitò; nam sæpe Religioſus vult obiectum turpe ſine aduertentia ad malitiã contra caſtitaatem, & tamen nunquã vult illud cum aduertentia ad malitiã, & ſine vlla aduertentia ad circũſtantiam voti, qui alioquin debet de hoc ſemper interrogari in confeſſione, quòd eſt omnino contra praxim; ergo à fortiori illud argumentum non valet in noſtro caſu, in quo eſt multo maior connexio inter obiecta.

IO5
Obiecta quarta.

Quartò obiciunt, quia ſaltem conditionaliter ſequetur in noſtra ſententia, quòd ſi aliquis attendendo ad malitiam contra rationem, & nullo modo ad Deum, occideret patrem & matrem, & faceret alia crimina, non peccaſſet mortaliter, nec teneretur conſiteri illa delicta; quod tamen videtur magnum abſurdum, & pernicioſum in praxi.

Diſuitur.

Reſpondeo, non poſſe eſſe in praxi pernicioſum id, quod non reducit ad praxim; maiora certè damna timeri poſſunt ex eo quòd ſine vlla proſus culpa poſſit aliquis ea omnia patrare non aduertendo ad malitiam, vt contingit in motibus primò primis, quàm ex eo quòd fieri poſſint ſine culpa mortali, ſi ſiant ſine vlla aduertentia ad Deum: illud enim prius poteſt sæpius accedere; hoc poſterius nunquam, aut ſerè nunquam. Deinde idem argumentum fieri poſſet in materia adulteriij cum maiori certè fundamento. nam apparentius poſſet dicere vxor adulteta, ſe nunc non attendiſſe ad malitiam adulteriij, nec ad ſtatum coniugatũ, ſed ad ſolam malitiam fornicationis; & tamen nemo dicit de ſæcto ſequi illa inconuenientia ex illa præciſione poſſibili, quòd plures fornicationes vxorum non ſint adulteria; ergo multò minùs ſequetur illa inconuenientia de facto in caſu noſtro.

IO6
Obiecta quinta.

Quintò obiciunt, quia ſaltem apud infideles multi ſunt adèò barbari & inculti, vt nullam omnino habeant Dei notitiam, ſed in perpetua & inuincibili ignorantia Dei degunt: ergo ſi in eo ſtatu non poſſunt peccare mortaliter, faciendum erit eus non ſubire pœnam ignis inferni, & aliunde, cum habeant peccatum originale, & multa venialia, dandus erit quartus locus pro illis. nam in purgatorio non ſunt niſi ij, qui ſunt in Dei gratia.

Soluitur.
Abulenſ.
Lyra.
Altiſſodor.
Victoria.

Reſpondeo, in primis quamplures, & grauiffimos Theologos negare dari de ſæcto ignorantiam inuincibilẽ Dei in vilo homine adulto. Ita docent Abulenſ. Lyra Altiſſodor. & Victoria

quos aſſert & ſequitur P. Granado 1. part. traãt. 1. diſp. 1. ſect. 3. & ex modernis Raphael de la Torre 2. ſom. de relig. q. 3. concluf. 3. M. Gonzalez Albelda 1. p. diſp. 11. n. 9. M. Coriel in 1. 2. quaſt. 76. art. 2. dub. 4. §. 2. & alij multi, quos ipſi aſſerunt, & fauet Valquez 1. p. diſp. 19. vbi aſſert multa Patrum loca, quæ ſaltem probant ratiſſimum eſſe illam ignorantiam.

Granado.
Raphael de
la Torre.
M. Gonzal.
Albelda.
M. Coriel.
Valquez.

Sed dehis, dari in aliquo eam ignorantiam pro breui tempore, nego tamen dari pro diuturno, & multò minùs per totam vitam; ſemper enim ſubertit aliquod ſaltem dubium de obligatione inquirendi: quod etiam apud barbaros, & apud incultiſſimos Indos ita contingere probat latè P. Jacob. Granado vbi ſuprà vbi adducit Auguſtinum, Damafcenum, Chryſoſtom. Cicetonem, & alios, qui hoc teſtantur, ponderatè ad hoc ipſum verba illa Sap. 3. *Vani ſunt omnes homines, in quibus non ſubest ſcientia Dei, & de his que videntur bona, non poterunt intelligere eum, qui eſt, neque operibus attendentes agnouerunt, quis eſſet ariſtæx.* & illud Iob 36. *Omnes homines vident eum, vniſquiſque inuenerit procul,* quod etiam docet latè P. Coninch in traãt. de fide diſpnt. 13. num. 12. Et ad exemplum Braſilienſium, qui dicebant nullam habuiſſe Dei notitiam, reſpondet idem Granado id poſſe credi quod attinet ad iudicium verum, quod de Deo feciſſent, non tamen de dubio aliquo, quod aliquando habuiſſent eſſe rerum conditorem, & circa obligationem ei placendi, vel eum inueſtigandi.

IO7

P. Coninch.

Dices, ſaltem illo breui tempore poſſet aliquis mori ante cognitionem Dei; quid igitur fiet de illo adulto ſine peccato mortali?

IO8
Enaſt.

Reſpondeo faciliẽ, ſicut ſententia communis docet, ad providentiam Dei ſpectare, ne aliquis infidelis adultus non baptizatus moriatur cum ſolo peccato veniali, ſed dari ei tempus, vel peccandi moraliter, vel ſi ſeruat præcepta, accipiendũ maius lumen ad reſeides: ita in noſtro caſu dicendum, pertinere ad eandem providentiam Dei, vt nullus infidelis adultus moriatur donec vel cognoscat Deum, vel ſaltem dubitet, & culpabiliter omittat eius inquisitionem, vel non obſtante illo dubio committat alia peccata grauiã, quæ quidem iam erunt omnino mortalia, & cum exponat ſe periculo offendendi illum conditorem, de quo dubitat an ſit.

Præcluditur.

Sextò obiciunt, quia antecederet ad Dei prohibitionem homicidium, v. g. vel adulterium eſt malum morale graue; ergo non eſt leue, nec veniale.

IO9
Obiecta ſexta: Ia.

Reſpondeo, eſſe quidem malum graue grauitate philoſophica, non grauitate Theologica; hos enim terminos vſurpat S. Thomas 1. 2. quaſt. 71. art. 6. ad 3. vt explicet, quid habeat peccatum, pro vt præciſe opponitur contra rationem, & pro vt conſideratur à Philoſophis, & quid habeat pro vt conſideratur à Theologis, ſeu in ordine ad Deum. Loquendo ergo de homicidio, pro vt conſideratur à Philoſophis, certum eſt, eſſe malum graue propter oppoſitionem cum ratione; pro vt verò conſideratur à Theologis, nondum habet grauitatem vltimam, donec referatur ad Deum, quem graniter offendit. Fatemur itaque inter peccata ipſa, quæ ſi erent, ſi Deus non eſſet, aliqua fore leuia, aliqua grauiã;

Diſſoluitur.

S Thom.

gravia; illa tamen grauitas non esset ea, quam nunc concipiuntur in peccato mortali, quia in illis non reperitur contemptus Dei explicitus, vel implicitus, qui reperitur in omni peccato mortali.

Dices, homicidium antecederet ad Dei prohibitionem displicet grauitate Deo, alioquin non prohiberet illud grauitate, non enim prohibet Deus peccata, nisi iuxta ipsorum grauitatem; ergo antecederet ad prohibitionem Dei est obiectum grauius displicentiae Dei, ergo displicet Deo grauitate peccator propter illud, etiam si ignoretur prohibitio Dei.

Respondeo eodem modo distinguendo antecedens: displicet grauitate grauitate philosophica, hoc est, sicut displicet Philosophis considerantibus illud tanquam malum graue contra rationem concedo; displicet grauitate grauitate Theologica, nego, hoc est, illa grauitate, quam considerat Theologus in contemptu graui Dei, quae est propria grauitas peccati mortalis. illa enim prior requiritur quidem ad fundandam hanc secundam, non tamen constituit formaliter, & vltimò peccatum mortale. Requiritur, inquam; ideo enim homicidium nunc est peccatum mortale, quia propter malitiam grauem, quae habet contra rationem, Deo grauitate displicet, & Deus illud grauitate prohibet, post hanc verò grauem prohibitionem Dei, si homo adhuc eam contemnens occidat, reus est iam grauioris odij diuini, quam si solum occidisset ignorans Dei prohibitionem; & ex hoc contemptu crescit malitia homicidij sine vlla proportionem supra priorè malitiam; i nimis enim contemnit auctoritatem diuinam, qui sciens, homicidium grauitate Deo displicere, grauitateque ab ipso prohiberi, adhuc occidit; quare iam tunc homicidium cum hac circumstantia factum grauiori odio profectur Deo; quae secunda grauitas dicitur Theologica, & respondet peccato mortali, vt mortali.

Sed contra obiicitur septimò, Deus non odit grauitate aliquam culpam nisi mortalem: sed homicidium factum cum illa ignorantia inuincibili Dei odit Deus grauitate; ergo.

Respondetur distinguendo minorem: nullam culpam odit Deus grauitate grauitate philosophica, nisi mortalem formaliter, vel fundamentaliter concedo, nisi mortalem formaliter, nego. Homicidium itaque ante Dei prohibitionem differt à mendacio in hoc, quòd de se est culpa grauis contra rationem, atque adeò digna, quam Deus grauitate prohibeat, qua prohibitionem posita, & cognita, iam fiet culpa mortalis formaliter, quae prius erat mortalis fundamentaliter.

Obiicitur octauò contra hanc solutionem, quia Deus non alia de causa dicitur odisse grauitate aliquod peccatum, nisi quia propter illud vult infligere poenam inferni, & poenipue poenam damni, vt sumitur ex sancto Thoma 3. contra gentes, cap. 17. ergo si Deus grauitate odit homicidium, ideo est, quia propter homicidium vult homini infligere poenam inferni independentem ab eo quòd cognoscit offensam diuinam: quid enim est aliud in Deo grauitate odisse homicidium illud?

Respondetur inxta supradicta, in Deo considerari posse duplex odium graue respectu homicidij: vnum aucte suam prohibitionem, aliud, *Card. de Lugo de Incarnat.*

post illam. Hoc secundum est odium, quo Deus vult proximè, & formaliter infligere homini poenam inferni propter homicidium factum contra Dei prohibitionem cognitam, & hoc est odium graue Theologicum formale, & proximum, de quo loquitur S. Thomas. Illud verò primum est odium Theologicum remotum, quò scilicet Deus propter grauitatem philosophicam, quam habet homicidium secundum se, vult illud grauitate prohibere, hoc est, iurendi homines grauitate ab illo deterrere interponendo totam suam auctoritatem, & comminando poenam grauisimam inferni; & hoc quidem odium terminatur ad malitiam philosophicam homicidij sub poena inferni: ceterum nisi haec ipsa prohibitio Dei innotescat aliquo modo peccatori, non erit dignus illa grauisima poena; certum enim est, grauiori poena dignum esse eum, qui peccat scienter contra Dei prohibitionem, quam qui eam omnino ignorat. Bene ergo dicitur, quòd Deus etiam ante suam prohibitionem odit homicidium grauitate, hoc est, inuenit in illo tantam malitiam, vt iudicet illud dignum prohibitionem graui, & comminationem grauisimam poenae inferni, quòd quidem non inuenit in mendacio, & ideo non dicitur illud grauitate odisse sicut homicidium. Loquendo verò de odio proximo, seu de poena illa, quam Deus vult proximè infligere homicidio facto sine cognitione diuinæ offensae; haec quidem poena verisimile est, quòd sit grauior quacumque aliqua correspondente cuiusque peccato leui, quantum atinet ad dignitatem prouenientem ex obiecto: potest enim illud peccatum leue aliunde, nimirum ex intentione, vel multiplicatione adaequare, & superare illam poenam; si tamen attendatur ad solum obiectum, credibile est, nullum esse peccatum leue ex obiecto, cui correspondeat tan grauis poena, quanta peccato illi philosophice graui.

Ratio discriminis est, quòd obiectum mendacij quantumcumque multiplicetur, non est tam malum, quam homicidium, cum semper habeat malitiam leuem; & per consequens ratione obiecti praecise non est dignus tanta poena ille actus, quanta homicidium: at verò ex alijs capitibus potest etecere malitia formalis illius voluntatis, sicut voluntas furti potest ex maiori intentione, vel alijs circumstantijs esse grauior quam voluntas sacrilegij.

Dices, ponamus, homicidio illi deberi poenam vt octo durantem per nulle annos, & mendacio deberi poenam vt duo durantem per vnum diem: voluntas mentiendi potest esse grauior, si quis velit dicere duo mendacia, vel quatuor, vel mille, &c. ergo potest crescere poena debita illi voluntati mentiendi, donec excedat poenam illius homicidij: ergo fatendum est, illam voluntatem mentiendi esse deteriores ex obiecto, quam voluntatem homicidij; supponimus enim non esse intentionem, aut diuertitorem, sed totam malitiam desumere ex obiecto vltimo.

Respondetur potest, poenam mendacij quantumvis crescat in intentione, semper tamen manere infra poenam illius homicidij, quia haec est secundum suam entitatem in diuerso ordine; quare sicut delectatio ex obiecto corporeo, *Occiditur.*

I IO
Enafo.

Excluditur.

I II
Obiectio septima.

Dicitur.

I II.
Obiectio octaua.

S. Thomas.

Soluitur.

I 13
Enafo.

Occiditur.

quantumvis crearet in intentione, nunquam adæquabit delectationem visionis beate etiam remissa, quia hæc est in diuerso valde, & superioris ordine: ita potest respondere homicidio illi poena aliqua alterius ordinis superioris, quam poena mendacij quantumvis intentia nunquam possit adæquare, in hoc enim nulla apparet repugnantia.

114
Alia enaua.

Dices iterum, loquamur de voluntate valde intentæ irreuerentiæ leuis in Deum; hæc saltem potest mereri maiorem poenam, quam illud homicidium factum sine noticia offensæ Dei; ergo antecederet ad prohibitionem Dei magis displicet Deo hæc voluntas intentæ irreuerentiæ leuis Dei, quam illa voluntas remissa homicidij sine noticia Dei. ergo non est minus fundamentum, sed potius maius pro eo signo, vt Deus prohibeat grauius illam voluntatem intentam irreuerentiæ, quam voluntatem remissam homicidij, & per consequens non magis odit Deus odio remoto Theologico voluntatem homicidij, quam illam voluntatem intentam irreuerentiæ leuis in Deum.

Præcipuum.

Respondeo admissio antecedenti distinguendo primum consequens; illa voluntas intentæ magis displicet Deo ratione obiecti, quam voluntas remissa homicidij, nego, magis displicet ratione intentionis formalis concedo. & tunc negatur secunda consequentia, quia fundamentum ad prohibitionem grauem Dei non desumitur ex malitia tenente se ex parte actus, sed ex illa, quæ oritur ex obiecto graui, quod Deus intendit vitare, & ideo prohibet actus: cum autem obiectum illud irreuerentiæ leuis, semper maneret leue, non esset tale, vt posset fundare prohibitionem grauem etiam respectu voluntatis intentæ; nam licet ipsi actus sint, qui immediatè prohibentur à Deo, non tamen prohibentur propter se, sed propter obiectum quod primum, & per se intendit Deus vitare, & ideo non potest actus dignus esse grauiori prohibitione supra illam, quam obiectum meretur.

115
Instauria.

Vergebis adhuc, voluntas hæc intentæ irreuerentiæ leuis, est simpliciter grauior voluntate illa remissa homicidij sine noticia offensæ Dei; ergo voluntas reflexa, quæ habeat illam primam pro obiecto voluto, erit grauior etiam ex parte obiecti, quam voluntas reflexa, quæ habeat pro obiecto voluto illam voluntatem remissam homicidij. nam obiecta directa illius duplicis voluntatis reflexæ sunt dux illæ voluntates directæ, quarum vna est simpliciter grauior altera, ergo tam poterit prohiberi grauius à Deo illa voluntas reflexa volitionis intentæ irreuerentiæ leuis, quam voluntas remissa homicidij.

Euerit.

Respondeo negando vltimam consequentiam; quia ad prohibitionem grauem non debet attendi obiectum immediatum, sed vltimum, an sit graue, vel leue; ex grauitate enim, vel leuitate obiecti vltimi oritur, quod voluntas directæ, vel reflexæ sit digna prohibitionem graui; omnes enim voluntates vltimè prohibentur propter obiectum vltimum, cuius vitacionem vltimè intendit legislator. Voluntas ergo homicidij est digna graui prohibitionem, quia homicidium est tanti momenti, vt debeat Deus interponere totam suam auctoritatem

ad illud prohibendum: irreuerentiæ autem leuis non est tanti ponderis, vt debeat ratio grauius procurari eius vitatio; nam ex eo quod illa voluntas etiam intentæ ponatur à parte rei, non sequuntur magna inconuenientia, sed leuis in suo genere: ex eo autem quod ponatur homicidium auctoritate priuata, quomodoque ponatur, sequuntur inconuenientia graui in suo genere in ordine ad conuictum humanum.

Postulamus autem sortus huius doctrinæ exemplum inuenire in legislatore humano. Potest, v. g. Ecclesia grauius prohibere distractionem voluntariam saltem externam in officio diuino, quæ seclusa Ecclesiæ prohibitionem esset solum peccatum veniale; & non potest grauius prohibere verbum otiosum, vel mendacium iocofum. Ecce ante illam prohibitionem non habet distractio voluntaria malitiam proximam mortalem magis, quam verbum otiosum; habet tamen malitiam remotam grauem, quatenus de se est aliquid graue, & conductus grauius ad finem religionis, & cultus diuini; atque ideo potest fundare prohibitionem grauem Ecclesiæ, quam non potest fundare verbum otiosum. Sic se habet cum aliqua proportione homicidium ante prohibitionem Dei; pro tunc enim nondum habet malitiam mortalem formaliter, sed solum fundamentaliter, quatenus propter malitiam grauem, quam habet contra rationem, exigit prohiberi grauius à Deo, quod non exigit mendacium; & sicut ante prohibitionem Ecclesiæ distractio illa voluntaria non est odibilis grauius ab Ecclesia odio proximo, sed solum remoto, quatenus est tale obiectum, cuius vitacionem possit meritò Ecclesia intendere per grauem prohibitionem, & poenam; ita homicidium ante Dei prohibitionem non est odibile odibilitate peccati mortalis, sed solum remotè, quatenus potest fundare talem prohibitionem Dei, qua posita habeat iam malitiam mortalem; & denique sicut ex prohibitionem Ecclesiæ accedit distractio voluntaria talis circumstantiæ, quæ si cognoscatur, facit eam peccatum graue; si verò ignoretur, non facit illam magis odibilem, quam esset seclusa prohibitionem: ita homicidium ex prohibitionem Dei accrescit tanta grauitate, vt ex malo morali philosophicè graui, fiat simpliciter peccatum mortale, si aliquo modo cognoscatur illa prohibitio; si verò omnino inculpabiliter ignoretur, manebit cum sola illa grauitate philosophica, quam ex se habeat.

Non obicitur, sequi ex nostra sententia esse solum peccatum veniale, si aliquis dicat, *Si homicidium non esset prohibendum à Deo, quamuis esset dissolutum rationis, ego occiderem*; per hunc enim actum præfinitur homicidium à prohibitionem Dei, à qua constituitur in ratione peccati mortalis: consequens autem videtur absurdum.

Respondeo, illi actum conditionatum posse dupliciter fieri. Primum solum attendendo ad obiectum, & non attendendo ad prohibitionem ipsiusmet actus, quam nunc habet, & tunc concedimus, illum actum per accidens excusari à malitia mortali; propter inadvertentiam ad malitiam ipsiusmet actus; per se enim ille actus secundo modo factus est peccatum mortale, quia iustum actus adhuc conditionatus

nunc

116
Probatum exemplo.

117
Obiectio non.

Displacuit.

nunc de facto prohibetur grauius à Deo i qua-
te si aliquis adierit ad hanc prohibitionem, iam
peccat mortaliter eliciendo illum actum graui-
ter prohibentem.

Dices, actus voluntatis non prohibentur nisi
propter obiecta; ergo si per ipsum actum obiec-
tum præcinditur à malitia mortali, actus non
manebit mortaliter prohibitus.

I 18
Euaſio.

Remanetur.

Respondeo iuxta supradicta, actus volunta-
tis prohiberi propter malitiam grauem, quam
obiectum habet contra rationem; quare dum
obiectum non præcinditur ab illa etiam malitia
grauis, actus adhuc manebit prohibitus graui-
ter à Deo. Cum ergo de facto Deus prohibeat
grauius voluntatem occidendi propter malitia-
m grauem, quam homicidium habet contra
rationem, consequens est, quòd de facto prohi-
bita sit grauius à Deo omnis voluntas, quæ
feratur in illam malitiam grauem contra ratio-
nem: illa autem voluntas conditionata non præ-
scindit obiectum ab ea malitia; ergo illa etiam
voluntas nunc prohibetur à Deo, & displicet
Deo grauius grauius saltem philosophica,
ergo possum per actum reflexum aduertere,
quòd illa voluntas displicet Deo grauius, &
quòd prohibetur à Deo grauius, ergo si cum
ea aduertentia adhuc perseuero in ea volun-
tate, iam volo habere actum prohibentem graui-
ter à Deo, & per consequens pecco morta-
liter.

Infatur.

Dicunt, non posse actum habere maiorem
malitiam, quam reperitur in obiecto; quare si
obiectum præcinditur à prohibitione, & offen-
sa Dei, non potest actus habere malitiam offen-
sæ Dei.

Infantia
occurritur.

Respondeo actum non posse habere maliti-
am, quæ formaliter, vel fundamentaliter non
sit in obiecto: posse tamen habere formaliter
aliquam malitiam, quæ solum sit in obiecto fun-
damentaliter, vt contingit in hoc casu, quo re-
linquitur in obiecto tota illa malitia, quæ Deo
grauius displicet, & quam intendit vitare, &
erga quam prohibet omnem affectum voluntatis
nostræ, quam prohibitionem contemnit homo,
dum ea non obitate vult adhuc offendere suum
affectum præsentem erga rotam illam malitiam
grauem contra rationem.

I 19
Obiisio de-
cimum.

Decimò obicitur, sequi in nostra sententia,
omnia peccata mortalia esse eiusdem speciei ato-
mæ in ratione peccati mortalis, quia cum con-
stituuntur in esse peccati mortalis propter offen-
sam Dei, parum interest quòd aliunde differant
ex parte obiecti proprii, nam tota illa differen-
tia non constituit grauitatem mortalem sicut si
aliquis peccatet contra votum non mentiendi,
& contra votum non detrahendi leuiter illa dif-
ferentia non faceret illa duo peccata diuersæ
speciei in ratione peccati mortalis, quia grauitas
in vtroque solum proueniret ex violatione voti
contra religionem; vnde etiam videtur sequi,
quòd in confessione non oportebit explicare
aliam speciem, nisi eam, per quam constituitur
peccatum in ratione mortalis, nam aliæ diffe-
rentiæ, quæ de se non sunt mortales, non sunt
vt sic materia necessaria confessionis.

Expeditur.

Respondeo negando sequelam, nam licet so-
lum constituuntur in ratione mortalis ea pecca-
ta, quatenus sunt contra Deum; in hoc tamen
Card. de Lugo de Incarnat.

ipso valde differunt pro diuersitate nimirum
specifica ipsorum præceptorum Dei, quæ violantur
Pro quo oportet meminisse doctrinæ communis
Theologorum in materia de peccatis, & de qua
agit late Thomas Sánchez lib. 4 de voto c. 11, n. 22.
quòd scilicet peccata, quæ sunt contra obedi-
entiam superioris, non sunt omnia in eadem specie
infima inobedientiæ, sed pertinent ad vitia
opposita singulis præceptis; vnde qui violat ieiunium,
vel festum contra præceptum Ecclesiæ non
satisfacit, si in confessione dicat, se peccatè
contra præceptum Ecclesiæ, sed debet explicare ma-
teriam præceptam; quia licet seclusa prohibitione
Ecclesiæ illud opus non fuisset peccatum mortale
posita tamen prohibitione contrahit malitiam, non
inobedientiæ vt sic, sed talis inobedientiæ contra
religionem, vel temperantiam, &c. Ratio autè huius
communis doctrinæ est, quòd lex intendit forma-
liter rectitudinem virtutis, quam præcipit; quare
ex diuerso motiuo formali diuersa etiam erit in
specie lex ieiunij à lege audiendi sacrum, & per
consequens peccatū huic legi oppositum differt
specie à peccato opposito illi legi iuxta diuersi-
tatem specificam legis violatæ: vnde sumiur
discrimen à peccatis contra votum nam per votū
non intendimus formaliter honestatem virtutis
promissæ, sed solum cultum Dei; votum enim est
actus religionis, quæ formaliter solum intendit
colere Deum: accipit autem per materiam rem
promissam, quam non intendit formaliter, sed
materialiter in ordine ad colendum Deum; ideo
probabile est, peccata contra votum omnia esse
eiusdem speciei infimæ, quòd tamen de peccatis
contra obedientiam nemo dixerit. Hinc ergo patet
clare, quomodo non omnia peccata mortalia
sint eiusdem speciei infimæ in ratione mortali;
nam hoc habent per oppositionem contra
legem grauem Dei, quæ lex non est eiusdem
speciei, sed diuersa iuxta diuersitatem virtutis præ-
ceptæ, cuius rectitudinem formaliter intendit
Deus per suum præceptum; debet ergo explica-
ri in confessione materia ipsa, in qua peccatur,
vt explicetur lex diuina diuersa, quæ per illud
peccatum violatur.

Vndecimò obicitur, si nullum est peccatum
mortale nisi prout opponitur contra præceptum
Dei, sequi nullum Prælatum, vel superiorè crea-
tum posse obligare subditum sub mortali, nisi
supponatur aduertentia ad Deum, quòd videtur
derogare multum auctoritati superiorum.

Hoc tamen nullam habet difficultatem,
quia nec etiam Prælati possunt præcipere sub
excommunicatione, nisi subito attendenti
ad Deum. Sufficit superiori, si possit subito
præcipere grauius ea grauitate, quam sub-
ditus concipere potest: grauitate nimirum
moralis, si subditus solum attendat ad regu-
lam rationis; grauitate verò theologica, si sub-
ditus attendat etiam ad Deum, qui præci-
pit obedientiam erga superiores. Certum enim
est non posse superiores ita obligare sub-
ditum, vt per inobedientiam factam sine at-
tentione ad Deum contrahat tantam malitiam,
quantam contraheret, si attendisset etiam ad
præceptum Dei de obedientia præstantia su-
perioribus creatis.

Omitto alia leuiora argumenta, quæ non
indigent solutione; hæc tamen volui sigilla-
tim

Sánchez.

Non omnia
peccata mor-
talia esse inf-
imæ speci-
ei in ratio-
ne mortali.

I 20
Obiisio vni-
decima.

Resoluitur.

sim proponere, ne viderentur contemni, quæ aliqui viri docti nostræ sententiæ in suis scriptis opposuerunt.

*Ratio ad
questio nem
propositam.*

Hinc iam facile infertur ad titulum questionis, an pro illo peccato possit purus homo satisfacere; cum enim non habet illam infinitatem, & incompenfibilitatem, quam nunc agnoscunt Theologi in peccato mortali, non est cut, licet difficile, & post longum tempus, non possit tamen aliquando purus homo pro illo satisfacere.

SECTIO VII.

Utrum purus homo possit condignè satisfacere pro suo peccato veniali.

121
Suppositio.

Non loquimur de satisfactione condigna pro pœna temporalis debita pro peccato veniali, pro hac enim suppono, satisfieri de condigno ab homine iusto pro opeta pœnalia: sed loquimur de satisfactione pro culpa. iam sicut peccatum mortale grauius offendit Deum, & manet Deus rationabiliter auersus, & indignatus in hominem; ita cum proportione peccatum veniale continet aliquam leuem offensam Dei, & relinquit Deum rationabiliter, sed leuiter indignatum in hominem, quæ leuis auersio tollitur, quando Deus sufficienter placatur, vel liberaliter remittit illam offensam. Inquitur ergo, an hæc offensæ ex veniali relicta talis sit, vt requiratur Deum eam liberaliter condonare, an potius possit condignè per hominis obsequia expiari, ita vt iam non maneant Deus rationabiliter indignatus.

*Alia suppo-
sitiu pro se-
cunda ques-
tione.*

Suppono item, hominem existentem in peccato mortali non posse pro tunc condignè satisfacere pro culpa veniali, imò nec pro pœna venialis iam antea dimissi quoad culpam: quia per peccatum mortale condignè meruit, quod eius obsequia, & opera, quando est inimicus, non acceptentur pro debito pœnæ; neque etiam intuitu eorum placetur Deus condignè ab indignatione, quam conceperat ex peccato veniali. Difficulus ergo potissimum est, an homo iustus possit condignè suis opetibus placare Deum offensum per peccatum veniale, sicut potest condignè satisfacere pro peccato veniali, quantum ad pœnam, & idem interrogati potest de homine in pura natura.

122
*Prima sen-
tentia nega-
tiua.*

Prima sententia negat posse purum hominem satisfacere de condigno pro culpa veniali, quia licet leuis sit intra genus offensæ diuinæ; participat tamen rationem communem offensæ diuinæ; ideoque nunquam adæquari potest per obsequia puri hominis, quia satisfactio deest ei ex indignitate personæ satisfaciens, & offensæ crescit ex dignitate personæ offensæ, & supremum infirmi non attingit infimum supremi. Hanc sententiam docuit Petrus de Soto lib. de iustitia. Sacerdotum lecti. decima octaua de panis. quem sequuntur aliqui ex recentioribus; & fundatur potissimè in eo quod peccatum nullum tollitur nisi per Dei remissionem; ergo nullum tollitur pro condignam satisfactionem; alioquin non omnia peccata remittuntur à Deo, sed solum graui; pro leuibus enim nos condignè soluimus.

Pet. de Soto.

Secunda sententia affirmat, hominem iustum condignè de facto satisfacere pro culpa veniali per actus perfectæ dilectionis, quia multò peccatiu conuertit dilectio hominem in Deum, quam auertit peccatum veniale à Deo. Cæterum addit hæc sententia, adum ipsum contritionis, vel dilectionis non expellere, vel delet formaliter peccatum veniale le solo, sed requirit nouum fauorem & condonationem Dei remittentis culpam. Ita docet cum aliis Suarez in præsentis disputatione. 4. sect. 11.

123
*Secunda sen-
tentia affir-
matua.*

*Suarez.
Sententia
tertia.*

Tertia sententia consentit cum precedenti in eo quod homo iustus satisfaciatur condignè pro veniali; addit tamen, eius satisfactionem non indigere vilo fauore superaddito, nec acceptance, vel condonatione Dei: vt tollatur & destruat macula ex veniali relicta, ita Valquez in præsentis disputatione. 3. per totam.

Valquez.

Dico primò, si homo iustus satisfaciatur condignè pro culpa veniali, non indiget Dei acceptance, vel fauore superaddito, sed per ipsam condignam satisfactionem formalitè destruit habituale maculam ex veniali relicta, hæc est contra Suarez ubi supra, & probatur supponendo breuiter ex materia de iustificatione, & materia de peccatis, quid sit macula illa habitualis. Est enim peccatum præteritum mortaliter perseverans in ordine ad hoc quod Deus rationabiliter indignetur in hominem, sicut si actu peccaret; quæ moralis permanentia fundatur in actu præterito non compensato sufficienter, nec condonato, vt fatetur ipse Suarez: ergo posita condonatione Dei, vel sufficienti compensatione ex parte hominis, iam non manet fundamentum illius perseverantiæ moralis: ergo nec macula ex peccato relicta; peccatum enim habituale est peccatum præteritum non condonatum, nec sufficienter compensatum; posita autem sufficienti compensatione non manet peccatum præteritum non sufficienter compensatum; ergo eo ipso non manet peccatum habituale.

124
*Affertio præ-
ma.*

Probatur.

Ratio à priori est, quia in æstimatione prudentum offensæ hominis in hominem tandiu moraliter durat, id est, tandiu offensum rationabiliter est auersus ab offensore, quandiu nec offensam condonauit, nec offendens satisfecit, seu fecit quod satis erat, vt offensum placaretur: cæterum postquam offensor veniam petiit, & alia obsequia exhibuit, quæ sufficienter condignè ad placandum offensum, iam tunc si ipse non placetur, non manet in æstimatione prudentum rationabiliter, sed irrationabiliter auersus; ergo per illa obsequia formaliter extinxit ius, quod offensus habebat ad rationabilem auersionem ab ipso; ergo similiter, si homo condignè satisfecit pro veniali, eo ipso fecit quod satis erat, vt Deus in æstimatione prudentum non maneat rationabiliter auersus; ergo eo ipso formaliter extinxit ius, quod habebat Deus ad rationabilem auersionem. ergo sine alia acceptance, vel voluntate Dei extinxit formaliter maculam peccati, alioquin si non extinxit, non satisfecit condignè, quia non fecit satis, vt tolleretur indignatio Dei.

*Affertio
ratio à priori.*

Obicitur primò, homo iustus per bona opeta meretur de condigno gloriam; & tamen nisi accedat acceptio libera Dei, non operabitur Deus irrationabiliter non reddendo gloriam, ergo

125
*Obiectio præ-
ma.*

ergo licet satisfactio iusti pro veniali sit condigna; si tamen non accedat libera Dei acceptatio, non erit irrationabilis indignatio Dei persequentis.

Solutio.

Respondeo negando consequentiam. Ratio discriminis inter satisfactionem, & meritum, est, quia licet neutrum obliget Deum ex iustitia, ut suppono ex supradictis; satisfactio tamen pro culpa habet se per modum solutionis moralis; & quidem independenter à voluntate creditoris postquam ego solvere & extinguere debui; ideo si iustus cōdigne satisfaciat, eo ipso tollit ius Dei ad rationabilem indignationem, quia eo ipso ponit quantum moraliter in æstimatione prudentum requiritur, ut non debeat videri iustam indignationem Dei: ac verò meritum condignum non est solutio, sed titulus moralis movens Deum; ut quasi ex gratitudine reddat præmium; ergo eo ipso habet suam vim in ordine ad liberam voluntatem Dei, quam movet; ergo cum Deus ex aliis honestis motibus possit non velle dare præmium, non habebit metum se solo vim ad ponendum præmium independenter ab acceptatione Dei, quia tota eius vis est ad movendum Deum ut accipiat, & per consequens merito non se solo, sed cum voluntate, & acceptatione Dei ponit præmium.

126

Obiectio secunda.

Sed contra obicitur secundò: Homo iustus satisfacit condigne pro pena temporali ex peccatis debita, quæ satisfactio non est meritum, sed solutio pænæ debite; & tamen indiget acceptatione Dei volentis computare illam pœnam voluntariam pro pœna debita, ut suppono ex veteri sententia in materia de satisfactione; ergo etiam satisfactio condigna pro culpa poterit indigere acceptatione Dei.

Dissolvitur.

Respondeo concessa maiori, & minori, negando consequentiam. Ratio autem discriminis inter satisfactionem pro culpa, & satisfactionem pro pœna, ea est, quod pœna debetur determinate illa, quæ à iudice exigitur; sumptio enim pœnæ determinatæ, & directæ pertinet ad iudicem, nec pendet à voluntate delinquentis determinatæ, & designare pœnam, sed debet dari illam: ideo castigatio voluntaria ipsius non obligat iudicem ad acceptandam illam pœnam, licet possit condigne ex ea moveri ad talem acceptationem, ut diximus *disp. 2. sect. 7.* At satisfactio pro culpa est satisfactio pro offensa, quæ satisfactio directè pertinet ad offendentem, offensum enim solum habet ius ad rationabilem indignationem, quandiu non satisfacit offensorem, & ad accipiendam satisfactionem quando offertur; offensens verò est cui incumbit eam ponere, & designare in ea mensuram, quæ posita prudentes æstiment, ipsum suo muneri satisfacere, ut offensum rationabiliter placeat. Hinc est, satisfactionem pro pœna posse à iudice respici, satisfactionem verò pro offensa non posse ab offensore non acceptari.

Advertendum.

Adverte tamen, tunc non posse non acceptari satisfactionem condignam pro offensa, quando hæc offertur ab ipso offensore: ceterum si non ab ipso, sed ab alio offerretur; tunc indigeret acceptatione aliqua ipsius offensi, ut formaliter tollatur offensa; ut agentes de satisfactione Christi pro nostra offensa, dicemus infra.

127

Obiectio tertia.

Tertio obicitur. Homo iustus per gratiam habitalem habet ius ad gloriam, & per consequens habet ius, ut tollatur, & destruantur eius culpæ veniales, quæ possunt impedire beatitudinem, &

Card. de Lugo de Incarnat.

tamen hæc ablatio culpæ venialis, quam gratia condigne exigit, non fit sine condonatione aliqua Dei remittentis culpam venialem ad exigentiam gratiæ, quando iustus moritur, ergo licet satisfactio iusti condigne exigat destructionem peccati venialis, poruit hoc exigere cum ordine ad aliquam acceptationem, vel condonationem Dei qua immediatè tollatur peccatum veniale, non enim repugnat auferri condigne peccatum per aliquam formam, & tamen per ordinem ad condonationem Dei, quam ex natura rei exigit illa forma.

Resolvitur.

Respondeo, non repugnare, formam aliquam exigit ex natura sua ablationem peccati per condonationem Dei; repugnare tamen, quod satisfactio condigna pro culpa tollat peccatū exigendo condonationem Dei, nam peccatum quod tollitur per satisfactionem condignam peccatoris, eo ipso tollitur per solutionem, seu faciendum quod satis est ad hoc, quod Deus non maneat rationabiliter auctus, ut dictum est. ergo non tollitur ex condonatione Dei: peccatum autem, quod tollitur per aliam formam, quæ non sit satisfactio, non repugnat quòd tollatur immediatè per Dei condonationem positam ad exigentiam talis formæ. Ex quo obiter adverte, longè aliter deleri peccatum per meritū etiam de condigno, ac per satisfactionem condignam peccatoris; ius meritum etiam condignum non tollit formaliter & immediatè offensam, sed mediante condonatione offensi, apud quem offensens meretur loco præmij condonationem offensæ: ac verò satisfactio condigna offensoris tollit immediatè offensam independenter à voluntate, vel acceptatione offensi, ut dictum est.

Advertendum.

128

Obiectio secunda.

Probatum.

Dico secundò, probabilius videtur, posse puti hominem iustum satisfacere condigne pro peccato veniali proprio; ac verò possit pro alieno, dicemus infra *sect. 8.* Hæc est communis & in ea conveniunt Suarez, & Vasquez *ubi supra* &

Probatum est supradictis; ratio enim, cur non possit putus homo satisfacere condigne pro offensa gravi, sumitur ex ipsa offensa gravitate, quæ tanta est, ut merito respondeat illi pœna æterna; & impotentia etiam satisfaciendi pro culpa, & ne vilesceret ea offensa apud homines, cuius vitatio ad eam necessaria est, meritò debuerunt terretari magnitudine pœnæ æternæ, & impossibilitate satisfaciendi. Hæc autè ratio non militat in peccato veniali illud enim, licet sit aliqualis offensa Dei; levis tamen, & ideo non tanti æstimanda, ut debuerint homines terretari ab ea per pœnam æternam, nec per impotentiam satisfaciendi, sed per pœnam temporalem acerbissimam, & per difficilem valde satisfactionem condignam. Nec obstat peccatum veniale esse fugiendum, & vitandū super omnia: etiā est maius malū, quàm pœna æterna, & tamen nō correspondet illi cōsigne pœna æterna. Neque etiā obstat, peccatū veniale esse offensā Dei infiniti, nam est offensa levis, & quæ simpliciter, & absolutè cōmuni modo loquendi non appellatur offensā, quare non creticit in æstimatione prudentū, ita ut nō possit adæquari per condignā satisfactionē puri hominis, quia iuxta leges amicitie est ut levis offensæ, quæ etiā iuxta amicos sunt ineuribiles, possint etiam obsequiis cōpensari, & tolli quantumcumque digna sit persona, quæ leviter offenditur. ergo licet ratione diuina maiestatis sit difficilior satisfactio cōdigna

13 pro

pro culpa veniali, non tamen omnino impossibilis ab homine puro.

129

Nec deniq; obest, peccatū veniale aliquando puniri pœna æterna in habente peccatū mortale; nā supposita ea doctrina, quam veram existimo, adhuc illa pœna non respondet per se, sed valde pro accidens peccato veniali propter impotentia retractandi illud ortam ex statu damnationis in iūc autem loquimur de pœna per se respondente condignè peccato veniali, nā etiam per accidens concedimus, hominem purū habentem peccatum mortale non posse condignè satisfacere vñquam pro culpa veniali; hoc tamen non oritur ex gravitate peccati venialis, sed ex mortali adimente vires ad illam condignam satisfactionem, quod per accidens se habet ad veniale.

Rursus.

Dices, ergo Christus non fuit nobis necessarius vt redimeret nos à venialibus; siquidem homo purus posset pro illis condignè solvere.

Excluditur.

Respondeo, si homo ellet iustus, & sine vllō debito pœnæ contracto ex priori peccato lethali, admittimus, quòd posset solvere coadignè pro veniali; cæterum quia de facto homo habebat peccatum lethale saltem originale, ex quo incurrit debitum cærendi omni auxilio efficaci ad satisfaciendum pro veniali; ideo omnes indigemus liberari per Christum etiam à venialibus, quatenus tollit debitum cærendi auxilio efficaci, quòd debitum non contraximus per peccatum veniale, sed per lethale actuale, vel originale. Adde, Christum solvere etiam pro venialibus, quia nostra satisfactio nunquam de facto attingit condignitatem sufficientem, vt postea dicam.

130

Assertio tertia.

Dico ergo tertio, licet purus homo possit vt-cunq; & difficilè satisfacere condignè pro culpa veniali; de facto tamen crediderim saltem regulariter non tolli peccatum veniale sine gratia Dei conditione, & remissione, licet antecederat aliqua satisfactio nostra saltem de congruo.

Quæritur.

Hanc conclusionem suadet vlti in primis fundamentum primæ sententiæ, quòd peccata etiam venialia de facto non solvuntur nisi per remissionē Dei; Scriptura enim, & Patres de peccatis in vniuersum loquentes nunquam dicunt, tolli per nostrā solutionē, sed per Dei misericordiam, & condonationem. Ita Ioann epist. v. cap. i post-quā dixerat, *Si dixerimus quonia peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, & veritas in nobis nō est*, vbi de venialibus loquitur; de his enim certissimum est, repetiri in omnibus nobis; statim de iisdem subiungit: *Si confiteamur peccata nostra (scilicet per veram penitentiam) fidelis est, & iustus, vt remittat nobis peccata nostra*. Ecce post pœnitentiam de venialibus consequitur remissio; ergo penitentia nostra non tollit condignè, & sufficienter se sola maculam peccati venialis. Sic omnis debiti remissionem petimus, & pro omnium peccatorum remissione gratias agimus. ergo credibile est Deum non expectare nostram condignā satisfactionem, sed posita congrua per pœnitentiam, & detestationem, condonare offensam venialem. Idèd Ambrosius i. de pœnit. c. 4. de omnibus peccatis loquens dixit: *Expectat Deus lacrymas, vt profundat ipse pietatem suam*.

131

Rursus.

Dices, lacrymæ ipse, & pœnitentia erunt condigna satisfactio.

Excluditur.

Sed contra quia peccatum veniale, licet intra genus diuinæ offensæ sit leue, adhuc tamen est offensā Dei, & meretur condignè pœnam pur-

gatorij acerbissimam excedentem pœnas omnes, quas, leges humane condignè taxant pro offensis humanis; ergo similiter satisfactio condigna pro ea culpa excedere debet satisfactioes alias, quæ ab vno homine respectu alterius exhibentur. nam eadem est ratio exigendi grauiorem pœnam pro offensa aliqua, & desiderandi etiam maiorem satisfactionem, vt supra vidimus.

Hinc infero primò, quid dicendum sit de homine in pura natura, scilicet non eleuato ad finem supernaturalem, nec adiuto viribus gratiæ: Ille enim licet physicè, & fortasè etiam moraliter posset condignè satisfacere pro culpa veniali, difficillimè tamen. Suppono autè illum commisit veniale sine mortali; (distinguerentur enim tunc etiam mortale, & veniale penes grauitatem, & leuitatem offensæ) quo casu admitto, habere hominem potentiam saltem physicam ad satisfaciendum condignè pro ea culpa, sicut haberet etiā potentiam saltem physicam ad diligendum Deū super omnia, ad detestationem peccatum veniale, vt offensam Dei, & ad congerenda alia plura obsequia, quibus multiplicatis non esset, cur nō posset condignè expiari illa offensā, sicut & potest ab homine grato, nam licet gratia eleuet opeta iusti, & addat maiorem vim merendi; & satisfaciendi; cæterum opeta etiam hominis iusti iustitia naturali haberent aliquam condignitatem ad praxia naturalia, & vim etiam satisfaciendi condignè pro pœnis naturalibus, & expiandi maculas naturales. Quare cum culpa venialis esset offensā cōtra Deum in ordine naturæ non esset cur eius ablationem non possent homines promereri saltem de congruo, & petere & impetrare à Deo & per consequens, cur non possent etiam de condigno multiplicatis obsequiis pro ea solvere, licet difficilissimè multò, quam per opera exhibitā ab homine iusto, & grato propter multo minorem valorem: quem opeta iusti haberent.

Cæterum addo, non potuisse facilè hominem tunc condignè solvere; quia sicut propter difficultatem operum negant multo homini in pura natura potentiam mortalem ad seruandum diuinitatem legem ad actus egregios, & fortè ad dilectionem Dei super omnia, licet hæc omnia physicè posset, & teneretur facere; sic etiam licet physicè posset satisfacere condignè pro veniali, non tamen mortaliter propter ingentem rei difficultatem, quæ semper homines ab ea satisfactione efficaciter deterretet, vel saltem nō sine magna difficultate: nā probabilius mihi esset, hominē in natura pura habiturū potentia etiā mortale ad seruanda omnia præcepta graui, & ad diligendū Deū super omnia, de quo dicemus in materia de gratia.

Infero secūdo, hominem etiam in natura lapsa posse, physicè loquendo, per actus naturales satisfacere de condigno pro culpa veniali, non tamen posse moraliter, quia homo in natura lapsa non potest per solas vires nature mortaliter diligere Deum super omnia, non potest seruate omnia præcepta gratia, nec facere actus egregios, & difficiles honestos, vt suppono ex materia de gratia. ergo eodem modo posset physicè satisfacere, non tamen moraliter, pro peccato veniali, propter difficultatem magnam, quam haberet illa satisfactio.

Dices, in statu naturæ lapsæ peccatum veniale priuat visione Dei supernaturali per aliquod tempus, nec potest deleri nisi per infir-

132
Illatio prima.Suppositio pro imelle-
dualitatem.133
Illatio secunda.

Rursus.

fionem, vel augmentum gratiæ iustificantis, quæ omnia non habent proportionem cum actu naturali ergo in hoc statu actus naturales nullo modo possunt condignè tollere peccatum veniale.

Oculiditur.

Sed conerit, quia licet actus naturales non habeant proportionem cum visione beata, nec cum gratia habituali, habet tamen proportionem cum ablatione maculæ ex veniali relicta, & ad eam tollendam habent sufficientes vires, vt suppono; ergo possent illam tollere in natura lapsa, licet per accidens tolleretur ditatio visionis beatæ.

134

Alia enasio.

Dices, ergo de facto per actus bonos naturales satisfaciunt homo pro veniali; si non de condigno, quia sunt exigui, saltem de congruo: sicut etiam de congruo satisfaciunt per actus supernaturales; quia nec etiam in hoc statu perdunt actus naturales congruitatem, quam habent in pura natura ad satisfaciendum pro veniali. Ergo homo propter naturæ vitibus liberat se saltem de congruo ab aliquo peccato.

Remouetur.

Respondeo negando sequens; quia licet actus naturales, quantum est de se, habeant nunc eandem congruitatem, quam haberent in pura natura; Deus tamen ad remittendum veniale non attendit nunc ad actus naturales, sed solum supernaturales; quia licet satisfactio condigna independentè à voluntate Dei tollat debitum culpæ; satisfactio verò congrua pendet à liberalitate offensæ acceptantis eam satisfactionem in se inferendo, & intuitu eius tementis culpam: Deus autem acceptat satisfactionem, quam exhibet homo iustus per actus supernaturales, non verò quæ exhibet per naturales; quia cum decreuerit non remittere vltimam culpam venialem, nisi reconciliando sibi hominem per maiorem gratiam sanctificantem, non vult acceptare vt satisfactionem pro culpa veniali, eam, quæ non potest mereri saltem de congruo augmentum gratiæ.

SECTIO VIII.

Utrum purus homo possit condignè satisfacere pro peccatis aliorum.

135
Quid au-
thor per pu-
rum hominè
intelligat.

De puro ho-
mine triplex
questio.

Nomine puri hominis intelligimus idem, quod in præcedentibus, non quidem solum hominè in pura natura, sed etiã ad gratiam eleuatũ, non tamen ad visionem hypostaticam cum diuina persona; & de homine in hac consideratione tria possunt queri. Primum, an potuerit condignè satisfacere pro peccatis originalibus, & actualibus mortalibus aliorũ, siue merendo illis simul infusione gratiæ, siue sine gratiæ infusione? Secundũ, an possit saltem purus homo mereri alteri condignè non quidè remissionem peccati, sed solã gratiæ infusionem, vel augmentum? Tertium, an possit saltè purus homo satisfacere condignè pro peccato veniali alterius quoad culpam, vel quoad penam. Et suppono, in his omnibus non esse sermonem de satisfactioe, vel merito ex rigore iustitiæ, cum enim dictũ sit Christum Dominũ non satisfecisse ex hoc rigore iustitiæ, non oportet de puro homine illud in questionem reuocare. Sermo igitur est de satisfactioe, vel merito condigno eo genere condignitatis, quam opera iusti habent de facto ad promerendam gloriam.

136
Difficultas
prima dis-
cutitur.

Et quod ad primum attinet, licet omnes conueniant in eo, quod purus homo non poterit

ex perfecta iustitia satisfacere pro aliis nonnulli tamen opinantur, potuisse putum hominè ad eodè excellenti sanctitate decorari, vt poterit saltem condignè satisfacere pro aliis. Ita Socrates, quem refert, & sequitur Suarez in *presenti disp. 4. sect. 7.* addit tamen Suarez particulam limitantem, scilicet potuisse satisfacere quodammodo eodè signè. Verè tamè ipse plus videtur concedere, quam satisfactionem de congruo; hanc enim etiã nunc de facto exhibet homo pro suis peccatis. Exemplum autem ponit in puro homine sanctissimo, quem Deus faceret caput aliorum; quo posito, & accedente promissione Dei, non videtur repugnare, illum hominè posse aliis propter condignè primam gratiam, & remissionem peccati; sicut enim Adam, quia fuit caput hominum, potuit illis condignè nocere, cur ille etiã homo caput aliorum non posset omnibus condignè prodesse?

Affirmans
aliqui.
Sotus.
Suarez

Communis tamen sententia negat, potuisse purũ hominem non solũ de iustitia, sed neque condignè satisfacere pro aliis. Hæc docet Scholastici ferè omnes, quos larè cogit Vazquez in *presenti disp. 4. c. 3.* & videtur proculdubio de mente Patrum; quos ex Græcis, & Latinis sigillatim adducit, & pondat idè Vazquez ibi, qui omnes absolute fatetur non potuisse aliud sufficienti remediũ nostro vulnè applicari, nisi meritis vini Christi, & expressè Basilium in illud Psal. 18. *redimit homo cõdignatè etiam excludens sic ait, Non homo nudus, sed homo Deus I E S V S C H R I S T V S, quia nullus alius poterat cõdignè offerre precium.* In Cyprian. seu quisquis est auctor libri de operibus cardinalibus Christi, sermone de passione Christi, sic ait: *si sine hoc holocausto poterat Deus tamum condonare peccatum sed facilitas venia laxaret habenas peccatis effraenibus, &c.* vbi aduertit, sine Christi satisfactioe peccatum non potuisse tolli nisi per cõdonationem ergo quolibet alia satisfactio non erat condigna, & equalis. nam ei, qui condignè satisfaciunt, non dicitur condonari offensæ, etiam si sit extra materiam iustitiæ; vide alios Patres apud Suarez *vbi supra* & *sectione* etiam 2.

137
Negans
communiter,
Vazquez.

Basilium.
Cyprianus.

Aduertit.

Rationem huius communis sententiæ reddere difficile est, neq; in ea conueniunt Theologi. Plures asserunt, quæ æquè probant, satisfactionem Christi non fuisse omnino de cõdigno. Alij probant ex defectu conditionũ, quæ requiruntur ad perfectã iustitiã; sed hæ conditiones vel non requiruntur, vel æquè desunt in Christi satisfactioe. Alij probant ex infinitate peccati, quæ postulat satisfactioe infinitam; sed de falsitate antecedentis egimus *sect. 3.* Tertio alij probant ex infinitate extentiua primi peccati, quod in infinitos homines diffundi posset, si essent, quare satisfactio finita non potuit illos omnes reparare, sed aliquos finitos Ita Alex 3 p 9. *memb. 6. a. 1. & 2.* Bonauent. in 3. d. 20. *quest. 3. & quest. 4.*

138
Ratio huius
communis
difficilis.

Cæterum hæc ratio in printis solum probat de peccato originali, quod insecte posset infinitos homines, non verò de aliquo actuali personali. Deinde, ergo saltem posset purus homo satisfacere condignè pro hominibus absolute futuris, qui erunt finiti, quod si hoc poterat, ergo nobis non erat necessaria Christi satisfactio. Vide alias rationes quas refert & impugnat Vazquez *vbi supra cap. 4.*

Alexand.
Bonauent.

139
Vasquez 10
tit.

Ipse Vasquez c. 5. probat hanc impotentiam puri hominis quantum ad satisfaciendum pro aliis ex eo, quod de facto gratia habitualis solum est principium condigne merendi vitam eternam, & augmentum gratiae ipsi habenti illam gratiam; nec vnus homo de facto meretur aliis condigne aliquem gradum gratiae, vel aliquod auxilium congruum ad bene operandum; ergo cum gratia habitualis in quantatione inuersione penetrat, efficit eandem rationis, & valoris, nunquam potest extendi, vel eleuari ad merendum id, quod ex natura sua de facto non potest promereri quia promissio, vel ordinatio Dei non addunt valorem, & dignitatem operibus supra id, quod ipsa opera ex tali gratia de se habent, vt aliunde probatum supponit. ergo cum de facto B. Virgo, & Apostoli per opera ex excellentissimo gradu sanctitatis orta non meruerint nobis condigne minimum gradum gratiae; bene arguitur, nullam gratiam habitualement posse dignificare opera puri hominis ad illud condigne aliis promerendum.

140
Authori non
satisfacit.

Hæc ratio non videtur efficax, quia in primis non bene arguitur: de facto vnus homo iustus non meretur alteri aliquam gratiam condigne, ergo non habent eius opera valorem condignum ad eam promerendam: potuit enim Deus non acceptare ea opera ad illud præmium, sed ad aliud, sicut de facto opera pœnalia vnus iustus habent valorem condignum ad satisfaciendum pro pœna temporali alterius, & tamen potuit Deus non acceptare satisfactionem vnus pro alio, vt suppono ex materia de penitentia, & satisfactione. Item negari non potest, quin opera iusti habeant condignitatem ad promerenda bona temporalia: siquidem habent valorem ad cœlestia quæ multò plus valent, & tamen de facto non acceptantur de condigno ad temporalia, quia melius agitur cum homine iusto acceptando eius meritum ad præmium cœlestis, quam ad temporale: sic etiam Deus potuit acceptare merita hominis iusti pro solo præmio gratiæ, & gloriæ ipsius merentis, & non pro gratia alterius, licet, opera haberent valorem ad vtrumque satisfaciendum.

Ratio autem non acceptandi ea merita ad gratiam alterius de condigno optimè fuit desumpta ex maiori bono ipsius merentis, qui sine dubio magis remuneratur per gratiam ipsi datam, quam per gratiam datam alteri: melius est enim illi consequi vnum gradum gloriæ, quam quoddam eius amicus habeat mille: quare, licet ipse ex affectu ad amicum vellet ei applicare sua merita, oportuit Deum non acceptare applicationem factam cum tanto detrimento ipsius merentis, etiam si opera haberent æqualem valorem ad merendum pro aliis.

141

Deinde, licet propter hanc rationem demus, gratiam habitualement non dignificare sufficienter opera iusti ad merendum pro aliis, quando ipse, qui meretur, indiget sibi ipsi illa gratia, quam meretur; exterum non apparet cur non possit purus homo creari cum plenitudine gratiæ, imò cum visione beata, ita vt iam non possit sibi promereri per sua opera aliquid gratiæ augmentum, sicut Christus Dominus de facto non poterat augere suis meritis gratiam suam habitualement; & tamen aliis hominibus mereri, nam licet alij iusti non possint cum detrimento

suo communicare aliis sua merita; ille tamen qui ex tali communicatione nullum detrimentum pateretur, cur non possit ea communicare? Restat ergo reddenda ratio, cur ille non possit aliis mereri condigne primam gratiam: aut cur requiratur maior valor ad merendum aliis, quam sibi.

Denique licet gratia habitualis sit principium condigne merendi solum respectu ipsius promerentis; negare non possumus, quin sit principium condigne satisfaciendi etiam pro aliis, vt constat in satisfactione pro pœna temporali, quam vnus iustus exhibet pro alio, & quidem de condigno, vt cum communi Theologorum docet Suarez tom. 4. in 3. partem disp. 48. sect. 3. cœclus. 1. & licet P. Vasquez supponat, satisfactionem pro culpa alterius debuisse esse per modum meriti, non tamen probat, nec videtur eorum. nam satisfactio pro pœna alterius non est meritum, formaliter loquendo; vnde qui sui ieiunium applicat pro defuncto, nihil proficius perdit ex præmio, quod sibi per illud opus condigne poterat mereri, & tamen tota satisfactio applicatur defuncto, ergo satisfacere pro pœna, formaliter loquendo, non est mereri, sed solvere, seu castigare in se voluntariè quod aliis peccauit; quare meritum, formaliter loquendo, videtur mouere quasi gratitudinem Dei præmiantis ad retributionem; satisfactio verò potius videtur mouere mansuetudinem Dei ad hoc, vt iustitia vindictiua placeat per sufficientem, & condignam illam castigationem. Similiter ergo dicendum videtur, satisfactionem pro culpa non esse meritum, formaliter loquendo, nec tendere ad gratitudinem, sed ad mansuetudinem Dei, placando eum, ne vltèrius irascatur homini ratione culpæ; quare homo iustus, qui satisfacit per suum actum pro culpa veniali propria etiam de condigno in sententia multorum, non ideo minus meretur gratiæ, & gloriæ per illum actum, quam si non satisfaceret pro culpa veniali, ergo ablatio culpæ non computatur in præmium; & ergo satisfacere formaliter non est mereri, sed placare Deum iratum; ergo licet homo iustus satisfaceret condigne pro peccato alterius, non ideo perderet præmium, quod responderet sibi pro suo merito; ergo sicut gratia habitualis potest dignificare opera iusti ad satisfaciendum pro pœna temporali alterius, quia hoc non cedit in detrimentum præmij ipsius merentis; sic etiam possit dignificare ad satisfaciendum pro culpa alterius, licet non possit dignificare ad merendum pro aliis.

Igitur ex alio capite probanda est hæc impotentia puri hominis ad satisfaciendum pro peccato alieno, scilicet ex auctoritate potissimum Sanctorum Patrum, & Pontificum supra allegata; deinde ratio petenda est ex grauitate offensæ contra Deum, pro qua sicut non potest condigne satisfacere ipse, qui peccauit, vt supra vidimus sectione 4. sic etiam ex eadem grauitate provenit, quod non possit purus homo satisfacere condigne pro peccato alterius; ne forte in hominum æstimatione vilesceret, quia, vt dixit Cyprianus supra allegatus, *facilius venia laxaretur habens peccatis, & Quod inconueniens non nascitur ex eo quod tollatur peccatum per Christi satisfactionem;*

142

Suarez.

143

nam

Bernardus.

nam ex hoc potius crescit æstimatio offensæ, que tanto indignit satisfactore, & ut dixit Bernardus *serm. 3. de natiuitate, ex consideratione remedij, periculis meis æstimo grauiatorem, quam graua sunt vulnera, pro quibus necesse est Dominum Christum vulnerari.* Cùm ergo offensæ grauis Dei tanti sit habenda, & tanti referat eam in hominum æstimatione non vilescere, merito superat omnem satisfactionem possibilem hominis puri quantumuis sancti, & perfecti.

Ex quo obiter soluitur fundamentum contrarium ex Adamo, qui sicut potuit condignè pro omnibus demereri, quia etiam caput omnium ita videtur potuisse alius pro omnibus condignè mereri, si constitueretur caput omnium ad merendum. Cæterùm hæc ratio parum probat in ordine ad satisfactionem; quia sicut nullus homo purus poterat satisfacere condignè pro suo peccato; ita non potest satisfacere pro alienis, etiam si esset nostrum caput, non enim potest plus pro aliis, quam pro se.

I 44
Dubium.

Dubitari potest, an hæc impotentia non solum sit ad hoc, vt purus homo per modum satisfactionis condignè tollat peccatum alienum, sed etiam ad hoc, vt per modum meriti possit de condigno mereri aliis vniuersi peccati? Aliqui enim recentiores videntur inuenire differtim, negantes, posse hominem putum satisfacere, concedentes tamen, potuisse mereri de condigno. Rationem autem differtentiæ desumunt ex natura satisfactionis, & meriti, nam satisfactio (inquit) non dicit inferioritatem satisfaciens, sed potius auctoritatem ad soluendum, & ideo ad satisfaciendum pro offensâ Dei infiniti videri requiri æqualitas ex parte satisfaciens, vt possit condignè soluere pro tanto debito: at verò qui apud aliquem meretur, eo ipso offendit inferioritatem, & subiectionem; non ergo attenditur ad condignitatem meriti æqualitas in persona, sed excellentia operis exhibitæ.

Hæc tamen differentia non videtur satis ad mentem Theologorum, & Patrum, qui indifferenter negarunt homini puro vires sufficientes ad liberandum genus humanum; parum autem refert quòd liberaret per modum meriti condigni, vel per modum satisfactionis, imò quando loquuntur de merito, eodem modo loquuntur. Sic enim loquitur expressè Leo Papa *serm. 12. de passione* in hæc verba: *quia ergo primi hominis vniuersa posteritas vno simul vulnere sauciata corruerunt, nec vlla Sanctorum merita conditione poterant illata mortis euincere, venit à celo medicus singularis, &c.* Ecce imbecillitatem agnoscit non solum in satisfactione puri hominis, sed etiam in meritis omnium Sanctorum. Ratio etiam ex dictis facile applicari potest, non enim minus vilesceret offensâ Dei, si possemus veniam condignè mereri, quam si possemus condignè satisfacere; ergo sicut illa ratio reddit improportionatum illum effectum nostris satisfactionibus, sic etiam debet reddere nostris meritis.

Euseb.

Dices, merita non obligant Deum, sed solum mouent.

Excluditur.

Sed contrâ, quia nec satisfactio pro aliena culpa obligat creditorem ad illam acceptandam, vt supra vidimus, etiam si satisfactio Christi, nedum hominis puri; ergo non magis facultat offensam possibilitas satisfactionis

alienæ, quam meriti condigni, cùm posset Deus neutrum acceptare. Non ergo minus repugnat, hominem putum condignè mereri veniam peccati mortalis alieni, quam satisfacere pro illo. An verò possit mereri aliis de condigno gratiam habitualem, nunc videbimus.

Iniurgit ergo iam secunda difficultas, an posset purus homo condignè mereri aliis gratiam habitualem conditendam à remissione peccati; nam ratio sumpta ex grauitate offensæ non probat impotentiam ad huiusmodi meritum; & aliunde, cùm opera hominis iusti condignè mereantur augmentum gratiæ ipsi iusto, non videtur repugnare, quòd augmentum æquale mereantur alteri, si pro eo applicentur.

I 45
Difficultas
secunda.

Aliqui recentiores ideo dicunt, non posse vnum iustum meriti condignè alteri gratiam, licet possit mereri sibi, quia multo plus est meriti non digno; iustus ergo merendo sibi meretur digno; merendo vero alteri meretur non digno, ad quod non habet valorem eius opera.

Nonnullorum
opinio.

Sed contrâ primò, quia hæc inæqualitas posset compensari merendo minus alteri, quam sibi, v. g. si opera Petri mereretur condignè centum gradus gratiæ ipsi Petro, possent mereri Paulo decem, si pro eo applicarentur; non enim est incompensabilis illa differentia.

I 46
Resoluitur
prima.

Contrâ secundò, quia Petrus merendo gratiam Paulo, pro quo applicat sua opera, meretur etiam digno, quia meretur sibi ipsi, cuius præmium est gratia data Paulo, & licet Paulus non sit dignus; est tamen dignus ipse Petrus, quòd datur Paulo gratia: sicut miles meretur condignè apud Regem, honores, & munera, quæ petit pro suis filiis, vel fratribus, &c. quia licet illi non sint digni, miles tamen est dignus, quòd eius intuitu honorentur alij: pro quibus postulat.

I 47
Distinguitur

Vt iugiter huic dubitationi respondeamus, distinguendum censeo: aut enim loquimur de factò & de lege ordinaria; vel de possibili. De factò quidem non potest vnus iustus meriti condignè gratiam alteri; de possibili verò censeo, non repugnare in aliquo casu, si res aliter disponentur.

Primum partem conclusionis probò ratione supra indicata, quia de factò nullus iustus est, quantumuis sanctus, qui non indigeat tota efficacia, & valore sui meriti, ad augendum propriam gratiam, & quidquid meriti absumeret pro aliis, deficeret sibi, & esset cum detrimento propriæ sanctitatis; quare ex natura gratiæ est, vt non dignificet opera in ordine ad merendum pro aliis, quando ipse qui meretur indiget sibi, quia non bene remuneraretur homo iustus per gratiam alienam cum iactura propriæ, & licet ipse ex imprudenti affectu applicaret sua merita pro aliis; Deus tamen iuxta leges boni remuneratoris non debet acceptate eiusmodi applicationem, quia re vera non maneret homo condignè remuneratus, cùm maius bonum eius sit augmentum suæ gratiæ, quam incrementum alienæ, & ideo non esset iuxta naturam gratiæ dignificare opera ad illud præmium, per quod non remuneratur dignè ipse operans, non quidem quia gratia data alteri esset in se minoris, vel maioris

Conclusionis
partis primæ
probatum.

maioris valoris, quàm data ipsi operanti, sed quia non esset tam bona ipsi operanti, sicut gratia data sibi. Fateor, in humanis posse condignè præmiari militem per munera filius, vel cognatis data, pro quibus ipse postular, quia in his potest contingere, maius bonum esse ipsius militis honorem, vel munus filij, quàm sui ipsius, & ideo princeps prudenter credere potest, militem bene perdidisse rem totam, & condignè remunerari illo genere præmij: in remuneratione tamen per gratiam, & gloriam certum est decipi, qui gratiam sibi ex merito prouenientem, alteri applicaret; ideo enim prudentes illæ Virgines apud Marth. c. 13. licet aliàs misericordians, & beneficiæ, negarunt tamen oleum fudalibus enixè exigentibus, & dicentibus, *date nobis de oleo vestro*, quia gratia per oleum significata non potest prudenter alteri quantumcumque indigenti communicari.

I 48
Obicitur pri-
ma.

Resoluitur.

Sed antequàm secundam conclusionis partè probemus, obicitur primò: Gratia de facto dignificat opera hominis iusti ad condignè satisfaciendù pro pœna alterius; & prudenter comunicatur hæc satisfactio alteri, licet ipse, qui satisfacit, indigeat sibi illa satisfactio; ergo posset etiã prudenter applicare meritum cum aliqua sua iactura.

Respondeo negando consequentiam, nam per applicationem satisfactiois non patitur homo iacturam æstimabilem: est enim iactura rei temporalis, quæ abundè compensatur per misericordiam, quam exercet cum proximo, & per augmentum gratiæ, quam per hanc misericordiam meretur; sicut etiam homo famelicus potest prudenter panem sibi auferte, & esurienti dare; ceterùm iactura gratiæ est detrimentum rei æternæ, non compensabilis per bonum alterius, quare Deus non præmiaret condignè operantè, si eius merita pro aliis acceptaret, vt dictum est.

I 49
Eusebio.

Ocluditur.

Dices, si Deus scierit, quòd ex gratia data Petro mihi postea orietur augmentum gratiæ, quia ipse erit mihi occasio augendæ gratiæ in hoc casu non erit detrimentum meum, quòd datur pro præmio huius mei operis gratia Petro.

Respondeo, in eo etiam casu sequi idem inconueniens; nam vel in fine vitæ habeo pro illo duplici merito tantam gratiam in me, quantum vtrumque simul merebantur, vel non. Si dicas hoc secundum; ergo non sunt ita præmiata in me illa duo merita, sicut in alio, qui acquisiuit similibus meritis maiorem gratiam. Si verò dicas primum; ergo sunt præmiata vltra condignum, nam vltra rotam gratiam mihi allatam, acquiescunt etiam de condigno gratiam Petro, & per consequens mererunt plus gratiæ, quàm poterant mereri.

I 50
Obicitur se-
cunda.

Resoluitur.

Obicitur secundò, ergo nec homo iustus poterit per actum bonum satisfacere condignè pro pœna, vel pro culpa veniali propria, quia quantum operis infumitur in soluenda pœna, vel culpa, eò minore vim habebit ad promerendum augmentum gratiæ: magis autè interest ipsius hominis gratiam augeri, quòd est æternũ, quàm soloi pro pœna, vel culpa veniali, cuius reatus est temporalis, & breui tempore finietur.

Respondeo negando sequelam, quia mensura meriti non minuitur ex eo, quòd per illud idem opus satisfaciat homo, vt supra dixi, est enim diuersa actiuitas ad merendum, & ad satisfaciendum, nec vna per alterius exercitium minuitur, vel temperatur.

Obicitur tertio, Adam constitutus à Deo caput hominum, potuit peccato suo demereri condignè aliis, absque eo quòd minueretur demeritum in ordine ad ipsum, ex eo quòd demeretur etiam aliis; ergo si aliàs iustus fieret caput hominum, posset suis operibus mereri condignè gratiam aliis, absque eo quòd ideo minueretur suum meritum in ordine ad merendum sibi.

I 51
Obicitur ter-
tia.

Eueritur.

Respondeo, eo casu dato nihil sequi contra nostram conclusionem, tunc enim non haberent alij gratiam ex solo merito alieno, sed ex merito proprio; nam sicut nunc pueri non damnantur propter peccatum Adæ, sed propter peccatum originale, quod quisque puer habet sibi proprium; ita in eo casu per similem alligationem voluntatum in voluntate capitis, meritum capitis esset moraliter meritum singulorum, sicut peccatum actuale Adæ, fuit moraliter peccatum nostrum; quare vniuscuique per proprium meritum compararet sibi condignè gratiam, neque ideo minus mereretur singuli, quia illud opus bonum esset moraliter plura opera diuersa; at verò in præseni sermo est de merito puri hominis ita alieno, vt non sit etiam opus meum, & de hoc dicimus, non posse de facto condignè obtinere mihi gratiam, quia cum esset vnicuique meritum, eò minus obtineret ipsi merenti, quò plus mihi condignè afferret gratiæ, & gloriæ. An verò possit opus bonũ capitis prodesse membris, & reputari opus nostrum; sicut peccatum capitis reputatur moraliter peccatum nostrum? Non est huius loci, pertinet enim ad materiam de peccato.

Probemus iam secundam conclusionis partem, qua diximus, de potentia absoluta in quo casu posse purum hominem condignè mereri aliis gratiam, si Deus aliter res ordinaret, & crearet purum hominem cum omni gratia habituali possibili de potentia ordinaria, vel absoluta; tunc enim eius opera possunt pro aliis applicari, & eis condignè obtinere gratiam; nam suppono, non posse hunc hominem suis operibus mereri sibi aliquod augmentum gratiæ, quia habebat omnem plenitudinem gratiæ; sicut Christus Dominus suis operibus non poterat augere suam gratiam, quia habebat omnem gratiam possibilem saltem de potentia ordinaria; opera autem non merentur condignè gratiã, nisi quando subiectum ea indiget, vt habeat plenitudinem, quam potest habere: tunc autem ille purus homo haberet se, sicut Christus se habet in hoc, quòd est non posse recipere augmentũ gratiæ habitualis; ergo eius opera non mererentur condignè augmentum suæ gratiæ; ergo eorum valor, & efficacia esset omnino expedita ad merendum pro aliis; ergo possent condignè obtinere gratiam aliorum. Nam licet opera hominis iusti non mereantur condignè gratiam aliorum, dum subiectum indiget sibi eo augmento, quia esset præmiare cum sui detrimento; ceterùm eadè opera merentur condignè, quòd si subiectũ operans non potest præmiari in se ipso, eo quòd nõ indigeat præmio; præmieretur in aliis personis sibi conuictis, pro quibus applicauerit sua merita, quare nulla adueniente de nouo dignitate, vel valore ipsius operibus; sed solum postea conditione, quòd ipse operans non sit capax præmij in se ipso, possunt opera obtinere gratiam de condigno alteri, quia ipsa de se habebant semper va-

I 52
Conclusiois
pars secunda

lorem

lorem ad merendum gratiam primo loco ipsi operanti, & illo non indigente, alteri, pro quo ab operante applicentur. In quo casu meretur purus homo alteri de condigno condignitate quidem perfecta; nam licet Suarez neget ad satisfaciendum pro peccato alterius; concedit tamen eam, non solum quodammodo, sed simpliciter, & perfecte ad merendum, *dista sect. 7. paulo ante finem. 9. ex qua ratione.*

153.

Vnde patet iam ad argumentū P. Vazquez. nā licet de facto B. Virgo, & Apostoli nō mererint nobis condignē gratiā, non sequitur, non posse id accidere de potentia absoluta, cessante indigentia subiecti, quom non cessavit in B. Virgine, & Apost. Quomodo autem purus homo non ellet capax maioris gratiæ obredēdæ per proprios actus, eadem est difficultas in Christo Domino, qui de facto non potuit augete gratiam habitualem per propria merita; siue id sit, quia habuit gratiam infinitam, siue quia habuit omnem plenitudinem gratiæ possibilis de potentia ordinaria, siue ex alio capite; hoc enim pertinet ad quæstionē 19. huius 3. partis, ubi agit de merito Christi. Nunc autem dicimus, eodem modo potuisse purum hominem accipere plenitudinem gratiæ habitualis antecederet ad sua merita, ita vt non posset per merita augeti.

Illatio de auxilii gratia habituali.

Hinc infero, quid dicendum sit de auxiliis gratiæ actualis, an ea possit vnus purus homo alteri condignē mereri? nam sub eadem distinctione dicendum videtur, de facto non posse, quia totis valor, & dignitas meriti exhauritur in eo præmio, quod meretur homo sibi metipsum: de possibili verò, sicut diximus, posse aliquando purum hominem condignē mereri alteri gratiam habitualem; sic etiam poterit condignē ei mereri auxilia gratiæ, sicut Christus Dominus de facto non solum meruit nobis gratiam habitualem, sed etiam auxilia ad bene operandum.

154
Difficultas tertia.

Ex dictis etiam inferatur iam solutio tertij dubij supra positi, an possit purus homo satisfacere condignē pro peccato veniali alterius? & quidem si loquamur de satisfactione quoad culpam, dicendum videtur de facto non posse, quia de facto Deus non remittit culpam aliquam mortalem, aut venialem, nisi reconciliando sibi hominem positū per aliquem gradum gratiæ sanctificantis, quam ei infundit: cum autē purus homo non possit de facto acquirere alteri de condigno gratiā sanctificantem, non potest etiam satisfacere de condigno pro culpa veniali alterius. Ceterum de possibili non video repugnantiam in eo quod purus homo multiplicatis pijs operibus posset condignē placare Deum pro culpa veniali; sicut modò de facto satisfacit condignē pro peccata alterius hominis; condignē (inquam) non sine libera Dei acceptance, qui posset sane non acceptare satisfactionem alienam, sed appellatur condigna, quia habet valorem æqualem, & sufficientem, vt acceptetur pro culpa alterius.

155
Eusebio.

Dices, quæcumque satisfactio alterius ab eo, qui peccauit, non videtur condigna, quia sine retractatione ipsius, qui peccauit, non placaretur condignē Deus erga illum.

Tractatium.

Respondet, in primis aliqui etiam dicunt, non posse condonari peccatum mortale de potentia absoluta sine retractatione peccatoris, &

tamen posita retractatione dicunt, condonari condignē per Christi merita, quia scilicet retractatio sola de se non sufficeret ad tollendum peccatum; sic etiam dici posset de culpa veniali, deleri posse per condignam satisfactionem alterius, posita tamen retractatione eius, qui peccauit, quæ sola de se non sufficeret.

Deinde non video, cur requiratur retractatio ad condignam satisfactionem alterius, præsertim si ille, qui peccauit, factus sit amens, vel per naturalem obliuionem nullo modo recorderetur iam culpæ venialis præteritæ. Imò inter homines sine retractatione offensæ leuis videtur posse vnus alteri satisfacere condignē, si cum egregijs obsequijs prosequatur, si pericula pro eo lubeat, si labores, si famem, &c. quis neget, hunc condignē satisfecisse pro leui offensâ, quam tamen non retractauit explicitè, neque implicitè, nec eius recorderetur? ergo similiter homo iustus posset diuturnis, & egregijs obsequijs satisfacere condignē Deo pro culpa veniali non retractata, & cuius nullatenus recorderetur, ergo poterit etiam in hoc casu alter iustus condignē satisfacere non existente retractatione. De facto autem, an aliquando tollatur culpa venialis sine retractatione aliqua, pertinet ad materiam de penitentia.

156

Alia eusebio.

Dices iterum: si purus homo satisfacere condignē pro culpa veniali alterius; hoc faceret cum detrimento proprij meriti, quia ablato culpæ alienæ computaretur illi in partem præmij illius operis, & eo minus acciperet augmentum gratiæ; ergo, sicut diximus, non posse purum hominem mereri alteri de condigno gratiam, quando ipsemet indiget sibi illo augmento; sic debemus dicere, non posse satisfacere condignē pro culpa veniali alterius, propter eandem rationem.

Ocluditur.

Respondet negando antecedens, quia, vt supra dixi, meritum, & satisfactio in vno, & eodem opere ita inueniuntur, vt quod ratione vnus habet, vel non habetur, non decrescat, vel accrescat ratione alterius; tantam enim gratiam meretur opus bonum, quo actu satisficeret pro peccata, ac si non satisficeretemus per illud, & idem dicendum censeo de satisfactione pro culpa veniali enim satisfactio fit per modum meriti, propriè loquendo, sed per modum solutionis, seu condignæ placationis mouendo Deum, non vt retributorem, sed vt mansuetum, non vterius irascatur contra peccatorem, vel ne illum vterius puniat; quare ex eo quod vnus iustus satisficeret condignē pro culpa veniali alterius, nihil decresceret præmij ex augmento gratiæ suis operibus respondente.

157

Vltima illatio de satisfactione pro peccata.

Vltimò inferatur, quid dicendum sit de satisfactione pro peccata? An possit purus homo condignē satisfacere pro peccata alterius? In quo distingnuendum est. nam vel loquimur de peccata æterna, vel de temporalibus. Si sermo sit de peccata æterna, certum est, de facto non posse alium purum hominem pro illa condignē satisfacere, quia debitum peccata æterna non reperitur de facto, nisi cum culpa mortali non remissa! pro eo autem, qui est in peccato mortali, non potest alius purus homo, etiam si sit iustus, condignē satisfacere, vt suppono ex materia de penitentia. De possibili verò posset dubitari, quia existimo, posse manere de potentia absoluta reatum peccata æterna etiam dimissa culpa mortali, sicut de facto manet

manet reatus pœnæ temporalis dimissa culpa veniali, & hoc supposito, iam ille homo non esset Deo inimicus, & per consequens nihil obstat videri quominus alius iustus possit pro illo condignè satisfacere. Cæterum adhuc dicendum est, non posse iuxta ea quæ tetigi *disp. 3. sect. ult. circa finem*, quia singula opera hominis quantumcumque iusta, habent valorem finitum ad satisfaciendū, & correspondet illis determinata pars pœnæ temporalis; ergo quantumcumque multiplicentur ea opera, non æquivalent pœnæ æternæ: nisi forte ponas, satisfactionem ceteris ex maiori gratia habituali, & contentas, posse poni purum hominem cum gratia infinita, & eius opera posse condignè satisfacere pro pœna infinitæ durationis, in quo uno multum contendam.

Si denique sermo sit de pœna temporalis, omnes serè conveniunt, posse purum hominem, & de facto satisfacere de condigno pro pœna temporalis alterius; sicut potest condignè satisfacere pro pœna temporalis propria, vt contra Michaëlem Baium declaravit Plus V. & Gregorius XIII. in Bulla sua *suppositione 59. & 77.* Neque apparet, cur opera iusti habeant condignitatem sufficientem pro pœna propria, & non habeant eundem valorem pro aliena. Cæterum hoc pertinet ad disputationem de suffragiis, de quorum communicatione late agit post materiam de pœnitentiis; neque in præsentem potest pro dignitate tractari.

DISPUTATIO VI.

De sufficientia meritorum & satisfactionis Christi pro nostris peccatis.

SECTIO I. *Vtrum Christi satisfactio fuerit æqualis, & condigna pro nostris peccatis?*

SECTIO II. *Vtrum sicut dignitas Christi auget valorem, ita maior gratia habitualis auget valorem nostrorum operum?*

SECTIO III. *Respondetur ad obiectionem postā, & aliorum solutiones referuntur.*

SECTIO IV. *Vtrum sicut ex maiori dignitate subiecti crescit premium; sic ex maiori indignitate subiecti crescat pœna.*



Idimus vsque adhuc, non potuisse per purum hominē satisfieri condignè pro nostris peccatis, atque ideo necessariū fuisse potentius aliquod remedium ad eorum expiationem. Nunc restat videndū, an Christi opera de se fuerint condigna ad huiusmodi satisfactionē, vt ex hoc constet fuisse necessariam Incarnationem ad satisfactionem condignam pro peccatis.

SECTIO I.

Vtrum Christi satisfactio fuerit æqualis, & condigna pro nostris peccatis?

I
Necesse
aliqui
Vazquez.

Negarant nonnulli Christi satisfactionem de se esse æqualem, quos refert Vazquez

d. 5. c. 1. quorū aliqui dicunt, fieri æquale ex Dei acceptatione; alij verò iudicant, nec hæc ratione accipere condignitatem, sed Deum tam acceptat, ac si esset condigna; vtrique tamen concedunt, habuisse Christi opera longe maiorem congruitatem ad Dei acceptationem, quam opera puri hominis, & ad hoc fuisse necessariam Christi satisfactionem, vt scilicet congruenter acceptetur à Deo pro nostris peccatis.

Communis, & vera sententia affirmat, opera Christi Domini habuisse ex se sufficientem valorem, & condignitatem ad satisfaciendum pro peccatis. Hæc est communis inter Theologos, quos late referunt, & sequuntur Suar. d. 4. sect. 3. Vazquez *ubi supra* c. 2. qui afferunt plura Scripturæ testimonia. Potissima sunt ad Rom. 5. *Non sicut delictū iura & donum. Si enim vnus delictū multi meriti sunt, multo magis gratia Dei, & donum in gratia vnus hominis Iesu Christi in plures abundauit.* Vbi Paulus peccatū Adæ, & merita Christi comparat in dignitate ad nocendū, & sanandum, & præfert Christi opera, vt ponderant Caius I. Leo I. & Agapitus Pontifices apud Vasquium, *ubi supra* c. 3. sic ad Hebr. 5. *qui in diebus carnis sue voces supplicationis que ad eum, qui possit illi saluum facere à morte cum clamore valido, ac lachrymis offerens exauditus est pro sua reuerentia.* Vbi efficaciam satisfactionis adscribit Apostolus valori, & magnitudini ipsorum operum, in quo sensu dixit c. 7. *Impossibile enim est, sanguine taurorum, & hircorū auferri peccata: ideo ingrediens mundum dixit: Hostiam & oblationem nolui, corpus autē adaptaui mihi; quali nulla alia hostia inueniretur æqualis pro peccatis, donec Christus pro illis satisfaceret; & ideo etiam Christi satisfactio appellatur passim in Scriptura emptio, & redemptio; vt significetur, Deum non gratis, sed ex pretio æquali sanguinis Christi abdicasse à se ius quod habebat aduersus peccatorem.*

Ad hoc etiam afferuntur plura sanctorum Patrum testimonia tam ex Græcis, quam ex Latinis, quorū verba breuitatis gratia prætermitto, quia latissime apud prædictos auctores habentur, & adeò sunt expressa, vt nulla prolixius indigeant noua ponderatione.

Difficultas tota est in reddenda ratione huius valoris, & dignitatis operū Christi, in quo etiam omnes consentiunt, provenire ex vnione ad personā Verbi, à quo habent ea opera condignitatem non solum æquivalentem, sed longè superexcedentem nostrum debitum. Dissentiunt tamen explicantes, quomodo vnio ad Verbum conducat ad eleuandum valorem ipsorum operum. P. Suarez *sect. 4.* refert aliquos dicendi modos omnino improbabiles, quos ipse faciliè refellit.

Alij condignitatem hanc deducunt ex infinitate rei per Christum oblate; nam ipse sanguis, v. g. propter vnionem ad Verbum erat pretium infinitum excedens debitum peccati. Cæterum hæc etiam ratio non est solida, vt late probat Suarez *ubi supra*; quia infinitas illa tota se habet ex parte obiecti oblatis, que non sufficit ad infinitum valorem actus, per quem offertur; nam B. Virgo offerebat etiam suum Filium æterno Patri, & tamen illa Virginis oblatio non habebat valorem sufficientem ad salutem nostram ergo hic valor non ex te oblata, sed ex alio capite defumendus est.

Contum

3
Ratio etiam
ne quid.

Communitèr Theologi desumunt hunc valorem ex infinitèr personæ operantis, & satisfacti-
entis; à qua eius satisfactio redditur infinita,
quia sicut dignitas personæ offensæ auget graui-
tatem offensæ, multò magis dignitas satisfaci-
entis auget valotè satisfactiõnis, multò enim plus
est Deum humiliari, quàm hominem se contra
Deum eleuare; & ideo plus mouet ad placádum
Deus se humilians, quàm ad irascendum homo
se eleuans. Cùm ergo dignitas personæ Christi
sit simpliciter infinita, fatendum est, eius satisfac-
tionem habere valorem simpliciter infinitum,
& hunc quidem non solum ad impetrandum, sed
etiam ad merendum, & ad satisfaciendum. nam
dicè hæc tria sint formaliter diuersa; attamen
presenti ex eodem capite prouenit Christo in-
finitas in illo triplici genere.

4
Difficultate
contra hanc
communem.
Prima.

Contra hanc communem rationem plures in-
surgunt difficultates; in quarum breui solutione
tota hæc questio facilius comprehendetur.
Prima sit, quia iam videmur desumere valorem
ex obiecto; quia scilicet Christus cognoscens
suam dignitatem volebat se humiliare: hoc autem
non sufficit ad valorem infinitum operatio-
nis, vt supra concessimus; nec etiam sufficeret,
valeat pro omnibus Christi operibus. nam dile-
ctio, qua Christus Deum, vel proximos dilige-
bat, non habebat hanc circumstantiam; ergo
valor ex alio capite desumendus est, & non ex
dignitate personæ.

Respondetur.

Respondeo, valorem desumi ex dignitate
personæ, non quidem vt cognita, vel obiectiue,
se habente ad ipsam operationem Christi; sed
vt influente, seu formaliter significante opera-
tionem. quate etiam si humanitas Christi igno-
raret suam dignitatem, & vellet se humiliare nihil
cogitans de se sublimius, quàm alij homi-
nes; adhuc illa operatio haberet valorem infinitum,
sicut de facto opera hominis grati dignifi-
catur per gratiam habitualem, etiam si operans
ignoret suam gratiam; imò etiam si cogitet, se
non esse in statu gratiæ. quamuis ergo de facto
Christi operatio sit melior, eo quòd videns suam
dignitatè velit se humiliare; valor tamen prin-
cipalis non prouenit ab obiecto, sed à principio
dignificante; qui valor in omnibus Christi ope-
ribus reperitur.

5
Obiectio se-
cunda.

Sed contra secundò obicitur; personalitas
Verbi non est principium illius operationis, sed
sola natura humana. nam suppono, nullum esse
influxum immediatum subsistentiæ in operatione
per modum cause; ergo à subsistentia non
potest operatio dignificari, vt à principio.

Respondetur.

Respondeo, non dignificari vt à principio in-
fluente efficienter, sed vt à principio formaliter
dignificante; sicut gratia habitualis non influit
efficienter in opera iusti secundum veriorem sen-
tentiam, & tamen dignificat formaliter ea opera
vt principium formale in ratione dignificantis.

Dignificatio
hæc qualis sit.

Qualis autem sit hæc dignificatio, non omnes
eodem modo explicant; alij enim dicunt opus
ipsum magis placere Deo, quando fit ab homine
grato; quia idem opus factum ab amico, vel si-
lio magis nobis attidet, quàm factum ab inimi-
co vel extraneo; ideo opera Christi influentiè pla-
cent Deo, quia sunt à filio infinitè grato.

6
Diciendi mo-
di non plu-
res est.

Hic modus loquendi non omnino placet
Primò, quia opera ipsa ex coniunctione ad gra-
tiam, vel etiam ad personam Verbi non habent

Card. de Lugo de Encarnas.

maiores bonitatè moralem, quàm si eadem fie-
rent ab homine puro, habent quidem maiores
dignitatem, & valorem, quod etiam est quoddam
genus bonitatis; ceterum bonitas propria mora-
lis eorù nullo modo vattatur ex hac circùstantia,
vt bene notauit Suarez *dist. 4. ad 2. obie-*
ctionem contra conclus. quamuis ergo magis mo-
ueat Deum in ordine ad præmiũ seu (vt forma-
lius loquar) moueat Deum ad maius præmium
operatio Christi; non tamè est amabilius illa ope-
ratio secundum se ex dignitate personæ propter
aliquam bonitatè moralem inde resultantem.

Præterea non placet, quòd obiectum dignificetur
formaliter ex eo quòd sit à persona amata. nam
licet materialiter in Deo valeat bene consequen-
tia; persona est Deo dilecta, ergo habet excellen-
tiam, ratione cuius opera dignificetur; est tamen
consequentia materialis, & non formalis; ratio
enim formalis dignificandi opera non est, quia
persona magis diligit, seu magis placet, sed
quia habet in se excellentiam, ratione cuius possit
magis placere quare si Deus per possibile vel im-
possibile non amatet hominem iustum, seu hu-
manitatè Christi Verbo vnitã, adhuc eius opera
haberent eandem dignitatè, & valotè, quem
nunc habent; essent enim opera personæ excel-
lētis, & dignè maiori remuneratione. Nec enim
mensuranda est remuneratio cõsigna per amo-
rem, quo à præmiante diligitur præmiandus, sed
ex dignitate personæ præmiatæ. Quare gubér-
nator, vel dux dũ militibus præmia cõdigna di-
stribuit, non bene se gereret, si idè opus præmi-
aret inæqualiter in duobus militibus sibi inæ-
qualiter amicis; sed deberet militem nobiliorè
vberius præmiare, ignobiliorè vetò minus præ-
miare, etiã si hie esset ipsi duci charior & gratior,
quia hæc maior beneuolentia non auget formaliter
dignitatè, & valorem operis. Dixi *formali-*
ter, quia respectu Dei gratia, & amicitia est etiã
dignitas & excellentia hominis grati, & Deus
cõplacet magis sibi in persona excellentiori, &
magis in humanitate Christi, & ideo materialiter
dignius est opus amici; formaliter tamen nõ
ideo Deus remunerat magis opus iusti, quia ma-
gis complaceat sibi in persona, sed quia ipsa per-
sona est dignior, & excellentior. Fateor, ad im-
petrandum multũ conducere amorè Dei erga eum,
qui orat, vt facilius inclinetur Deus ad cõceden-
dum, quo. I petitur. nam facilius audimus preces
amicorum, & filiorum, quos diligimus, quam ex-
tranei etiam nobilioris, & excellentioris, & ideo
amor ipse erga personam addit vim impetrandi
in precibus; ceterum loquendo de valore, &
condignitate ad præmium, hæc non prouenit
formaliter ab amore erga personam, sed ab ex-
cellentia personæ, quia hæc retributio imitatur
modum iustitiæ, & non ducitur ex affectu præ-
miantis, sed ex meritis præmiandi, quate dignius
est præmium idem opus exhibitum à principe,
quàm ab alio plebeio, etiam si sit amicissimus,
vel etiam filius Gubernatoris præmiantis.

Hinc infero, Christi orationem habere quidem *Illatio-*
efficaciam ad impetrandum ex amore, & compla-
centia Dei erga eius humanitatè; nam licet
etiam in hoc genere habeat valorem ex ipsa
dignitate personæ, quò enim dignior est perso-
na, quæ petit, validior est ad impetrandum, &
ideo dixit Paulus ad *Hebr. 5.* obtulisse preces
cum clamore valido, & exaudiri esse pro sua
reuerentia.

K

reuerentia; concludit tamen formaliter ad vim impetrandi amor Dei erga ipsum Christum: ceterum condignitas ad merendum tota provenit formaliter, & immediatè ex ipsa dignitate infinita personæ independentem ab eo, quod amatur, vel non amatur.

8

Dignitas hæc infinita quæ.

Restat ego explicare, quæ sit hæc dignitas infinita personæ dans infinitum valorem operibus Christo Aliqui dicunt, esse sanctitatem infinitam, quæ humanitas Christi accipit à verbo sibi unito à quo substantialiter sanctificatur infinite simpliciter, & redditur grata infinite simpliciter: quare sicut opera hominis iusti dignificantur ut quatuor, v. g. quia sunt ab homine grato & sancto, ut quatuor: ita opera Christi habent valorem infinitum simpliciter, quia sunt ab humanitate sancta sanctitate infinita simpliciter.

Modus loquendi difficultis.

Hic etiã modus dicendi difficilis est, quia licet humanitas Christi sanctificetur per unionem sanctitatis infinitæ secundum quid, hoc est, in genere sanctitatis participatæ; nõ tamen sanctificatur sanctitate infinita simpliciter; hoc enim est proprium solius Dei, qui est essentialiter sanctus. Hæc tamen difficultas habet propriam sedem infra ad q. 7. ubi agitur de gratia Christi, ibi, Deo dante, discutietur, & probabitur *disp. 16. sect. 1.*

9

Aliorum rationum va-

Idem alij concedentes, humanitatem non sanctificare simpliciter infinite, colligunt tamen valorem infinitum operationis ex sanctitate infinita secundum quid; quia illa sanctitas, & valor ab illa proveniens est in ordine superiore respectu totius sanctitatis, & gloriæ hominibus communicandæ. quare omnis gratia, & gloriæ hominibus per Christi opera danda non adæquat valorem, & dignitatem operis Christi quantumcumque multiplicentur homines, & peccata condonanda.

Auctori non satisfaci-

Hæc etiã ratio non placet, quia in primis iam vidimus *disp. præcedenti sect. 2.* non sumi efficax argumentum ex eo, quod res sit in genere superiori, ad hoc ut nõ possit adæquari in æstimatione morali per res ordinis inferioris. Deinde neque in materia meriti locum habet; nam actus bonus naturalis & dignitas, quam accipit ex natura rationali operante, est in ordine superiori ad omnes divitias & delicias possibles; & tamẽ nemo dicit, hominẽ in pura natura per unũ actum bonum moralem mereri condignè infinitas divitias, & delicias possibles, saltem sine categoricè; ergo nec per opus bonũ supernaturale meretur Christus condignè omnem gratiam, & gloriam possibilem hominũ ex eo præcisè, quod dignitas, & sanctitas naturæ sit in ordine superiori.

10

Denique ex hoc ad summum sequitur, Christi opera habere valorem condignum ad promerendam gratiã, & gloriam hominũ, quæ sunt res inferioris ordinis; nõ tamen ad promerendas uniones hypostatias aliis humanitatibus, vel naturis Angelicis; hæc enim dignitas non est inferior sed æqualis cum dignitate Christi. ergo vna unio adæquaret valorem unius operis Christi, ergo aliquod præmium est assignabile, quod nõ possit de condigno mereri Christus uno opere; nempe duplex unio hypostatia; ergo unũ Christi opus non habet infinitũ valorem simpliciter in ratione meriti, sed infinitum secundum quid; quia infinitus valor simpliciter est ille, respectu cuius nullũ sit assignabile præmium excedens eius condignitatem, ut bene probat Suarez *dist. 1. sect. 4. in solut. 3. obiectivè contra conclusionẽ.* Debemus

ergo talem radicem valoris Christi operibus assignare, quæ reddat ea infinite acceptabilia ad quodlibet genus præmij, & in qualibet extensione excogitabili.

Igitur admitto in primis cũ comũni sententia, opera Christi habere infinitũ valorem ad merendum, & satisfaciendũ, quod licet negauerint aliqui, quos refert Vazquez *disp. 6. c. 1.* immeritò tamen, & contra communem Theologorum sensum, quos congerit idem c. 2. & fundatur in scriptura, & Patribus, semper cum emphasi loquentibus de valore meritum Christi, quorũ verba vide apud Suarez *d. sect. 4.* sufficiat nobis auctoritas Clementis V I. in *Extrava. Vnguentum de pan. & remiss.* ubi expresse docet, Christum suis meritis acquisivisse infinitum thesaurũ hominibus; nec fornicandum esse, ne exhauriatur vel minuatur propter infinita Christi merita, cuius quidem vna gutta sanguinis propter unionem ad Verbum pro redemptione totius humani generis sufficeret. Hæc sunt verba Pontificis, ex quibus constat, infinitatem huius valoris provenire ex unione humanitatis ad Verbum, ex qua provenit, personam illam habere infinitam dignitatem, & per consequens eius opera dignificari ad infinitum præmium; quia secundum rectã prudentiam æstimationem idemmet opus egregium inæqualiter præmiari debet secundum inæqualitatem personarum, v. g. hostis occisio à plebeo milite facta præmiatur condignè alimentis ad vitã concessis; à Duce verò, vel Marchione facta promeretur Regis gratiã, vel Præfecturam provincie; à Principe verò facta meretur successorem in regno, quia præmium operi æquale debet esse proportionatũ cum eo, qui remunerandus est; quare cum dignitas Christi crescat in infinitum, consequens est, ut eleuet opera ad promerendum condignè præmium infinitum; nam quodlibet præmium infinitum non proportionatur sufficienter cum infinita dignitate merentis.

Sed contra hoc est adhuc difficultas, quia licet ex perfectione obiecti crescat etiã exteris partibus perfectio cognitionis; non tamen resultat perfectio infinita in cognitione, quæ terminatur ad Deum; ergo licet ex dignitate personæ crescat valor operationis, non resultabit valor infinitus ex dignitate infinita, quia sicut cognitio limitatur ex aliis capitibus; ita valor operis poterit ex aliis capitibus limitari.

Respondet, communiter obiectum non communicare intrinsecè perfectionem cognitionis, sed intrinsecè; quare non communicat totam, quã in se habet; ac verò dignitas personæ communiceat seipsam intrinsecè secundum suam perfectionem, ac intrat valorẽ operis, & ideo communicat se secundum totum, quod habet communicando suã infinitatem ipsi valori in esse valoris.

Sed contra solutionem videt difficultas, quia etiã dignitas personæ offensæ concurret intrinsecè, & formaliter ad gravitatem offensæ, quæ ceteris paribus gravius est, quò dignior fuerit persona offensa; ut concessimus supra disputatione præcedenti, & tamen offensã in Deũ non accipit infinitatem simpliciter ex infinitate Dei, quia ut ibi diximus, decrevit ex alio capite; nempe ex imperfectione cognitionis, & deliberationis. ergo licet dignitas personæ concurret intrinsecè ad dignificandũ opus, potest tamen valor decrevise ex aliis capitibus, & non participare infinitatem

ergo talem radicem valoris Christi operibus assignare, quæ reddat ea infinite acceptabilia ad quodlibet genus præmij, & in qualibet extensione excogitabili.

I I

Valor operis Christi infinitus. Vazquez.

Suarez.

Clementis VI.

I 2

Difficultas.

Enadatur.

Alia difficultas.

nitate simpliciter; sed aliā inferiorē sicut offensā.

13
Difficultati
occurritur.

Ego sanē fateor, posse aliquando concretum componi intrinsecē ex aliqua forma, vel parte infinita, quin eo ipso concretum sit infinitum simpliciter in ratione concreti; cuius gratia plura exempla adduci possunt. v. g. voluntas denominatur moraliter mala, ex cognitione malitiæ, & tamen si præceteret cognitio infinitē intensæ de obligatione legis prohibentis mendacium, non ideo voluntas merendi esset infinitē mala simpliciter, & absolutē, sed ad summum haberet infinitatem secundū quid in genere mendacij levis, quā nimirum decreveret malitia ex leuitate materiæ. Ratio autem est, quia pars concreti, quæ infinita est, non potest infinitate concretum, nisi in ratione talis concreti; quare cum cognitio illa infinita sit pars voluntatis malæ venialiter ex leuitate materiæ in ratione malæ, non potest infinitate illam culpam simpliciter in ratione culpæ, sed in ratione talis culpæ, scilicet mendacij levis. Ideo etiam offensā mortalis non redditur simpliciter infinita ex infinitate Dei, quia ipsa sit ista offensā imperfecta ex imperfectione nostræ cognitionis, non potest infinitari nisi in illo genere, in quo est, scilicet in genere offensæ imperfectæ, quæ tota est infinita secundū quid.

Dubium.

Hoc ergo supposito, difficile est explicare, quomodo valor meriti non solum secundū quid, sed simpliciter infinitetur ex infinita dignitate operantis, cum dignitas personæ non sit adæquata ratio constitutus meritum in ratione meriti, quia meritum ut meritum constat ex bonitate etiā in tali operis, & potest ex illo capite constitui in genere meriti imperfecti; & per consequens ex infinitate personæ non infinitabitur in genere valoris simpliciter, sed secundū quid in genere valoris imperfecti.

14
Discutitur.

Huic obiectioni aliquid proximo concedendum, aliquid negandum, ex quo aduerte, aliud esse, quod meriti sit infinitum simpliciter, aliud verò, quod habeat valorem infinitum simpliciter; per illud prius significatur meritum esse tale, ut non possit aliud maius meritum excogitari; per hoc verò posterius solū significatur, meritum habere valorem ad quodcunque præmiū excogitabile, ita ut nullum sit meritum maioris præmiū, quā istud. Concedimus ergo merita Christi habere infinitū valorem simpliciter: hoc est, omnia, & singula esse digna ex se quocunque præmio excogitabili; negamus verò, merita illa esse infinita simpliciter in ratione meriti. Hanc secundam partem docet Theodotus Peltaus de satisfactione Christi conclus. 11. §. ad 2. & alij docti recentiores, dum dicunt, non omnia Christi merita fuisse æqualis valoris; eamque probat obiectio facta, quia sicut vnum peccatū mortale non est simpliciter infinitum, cum quia non est tale, ut non sit aliud gravior peccatum, tum etiā quia limitatur intrinsecē ex aliqua parte constituyente ipsum in ratione peccati, scilicet ex aduertentia ad malitiam, quæ aduertentia est finita, & imperfecta, ut vidimus; ita vnum meritum Christi non est infinitū in ratione operis meritorij, tū quia potest esse aliud meritum perfectius: illud scilicet, quod si non ex dignitate personæ, saltem ex operis excellentia habeat maiore vim ad mouendum Deum; tum etiā quia hoc meritum intrinsecē includit aliquā partem limitatam, & finitam, scilicet operationem honestam talem, ut possit esse alia melior, quare

Theodor.
Peltaus.

Card. de Lingo de Incarnat.

erit meritum infinitum ex vno capite, scilicet ex dignitate personæ, non ex vitioque & per consequens non in omni genere, sed secundū quid, & in tali genere. Loquendo ergo in toto sigore dicemus, meritum illud mouere ad infinitū præmiū, non tamē mouere infinitē, quia licet non possit esse præmiū, ad quod non moueatur potest dari aliud meritum, quod magis moueat; & per consequens maius meritū, quatenus magis meretur, licet non plus, ita ut excessus sit in modo merendi, & mouendi, non in præmio ad quod mouet; Et in hoc sensu dicuntur merita Christi habere valorem infinitum, quā dicas, valere infinitum præmiū, nam sicut vnus equus dicitur valere centū nummos, ad quos habet cōdignitatem; ita meritum Christi valet infinitum, quia potest mouere condignē ad infinitū; melius ergo dicitur valor infinitus meriti, quam meritum infinitum. Conueniant itaque peccatum, & meritum Christi in hoc, quod neutrum est infinitū simpliciter, sed secundū quid loquendo in rigore; differunt tamen, quod peccatum nec in se est infinitum, nec habet valorem infinitū, nec enim est condignum, pœna infinita, sed finita, & limitata secundū intentionem; meritum verò Christi, licet non sit vndequeque infinitum, habet tamen valorem infinitum, quatenus non est præmiū excogitabile, ad quod non valeat de condigno.

Restat tamen adhuc declarandum, vnde meritum Christi habeat hunc valorem infinitum simpliciter in ratione valoris: cum enim valor includat etiā honestatē operis cum dignitate personæ, & opus ipsum habeat honestatē finitam, & limitatam, non videtur valor esse infinitus simpliciter, sed solum secundū quid, & ex vno capite.

Pro cuius rei explanatione aduerte, dignitatem personæ non deare valorem operis, ita ut faciat opus dignū præmio maiori, formaliter loquēdo, sed solum materialiter: consideratur enim ipsum opus bonum anteedenter ad dignitatem personæ, & solum secundū bonitatem, quā habet, & quæ placet Deo; & ut sic æstimatur illud opus esse dignū magno præmio. Deinde ad discernendum, quale futurū sit magnum præmiū, attenditur ad dignitatem personæ præmiandæ; nam idemmet præmiū est magnum respectu vnius, quod non æstimatur magnum, sed parum respectu alterius, & ideo idemmet actus bonus, qui ratione suæ bonitatis meretur magnū præmiū in homine existente in pura natura infertet præmiū naturale quod respectu illius hominis esset magnum; in homine verò iusto & grato infertet præmiū æternum gloriæ, quia status huius hominis constituitur in ratione filij adoptiui Dei aded superat statum hominis in pura natura, ut non sit dicendum præmiū magnum respectu huius hominis, quod non sit æternum, & supernaturale. Denique idem opus factum à Christo infertet præmiū infinitum, quia status filij naturalis magis superat filium adoptiuum, quā adoptiuus superet hominem in pura natura, & respectu Christi non censetur magnum præmiū, quod fuerit finitum, quia plus distat à dignitate personæ Christi quodlibet præmiū finitum, quā à dignitate personæ alicuius iusti præmiū naturale. Habet ergo opus ipsum de se mereri præmiū magnum; dignitas verò personæ non dat formaliter valorem ad præmiū magnum, sed facit, quod præmiū, quod aliis esset magnum respectu

15

Merita Christi
sunt valere habere
valorem infinitum in
raione valoris.

K 2 alterius.

alterius, non sit magnum respectu huius personae propter eius excellentiam: & quia hic excessus magnitudinis in persona provenit formaliter à gratia, vel à dignitate verbi; ideo dicitur communiter ex gratia, seu ex visione ad verbum provenit formaliter valorem operis; ex gratia enim, seu ex visione provenit formaliter, quod praeiudicium debet esse materialiter maius, licet non proveniat, quod opus sit dignius praeiudicio maiori formaliter, ut dictum est, sed praeiudicio maiori materialiter.

16

Dignitas
verbi infinita
quomodo
communicare
possit valorem
infinitum
Christi operibus.

Ex haec ergo doctrina constat; quomodo dignitas infinita Verbi possit communicare infinitum valorem operibus Christi, licet illa opera ex aliis capitibus finita sint, & limitata; diximus enim, valorem ipsius operis, formaliter loquendo, in se manere invariatum; semper enim opus illud de se meretur praeium magnum, non hoc accipit formaliter à verbo; quod autem provenit à verbo est, quod persona illa sit infinitae dignitatis, & talis, ut respectu illius non sit magnum quicquid finitum est, & hoc quidem provenit adequatè à Verbo, nec potest hic effectus limitari ex alio capite, quia nihil potest impedire quòd illa persona sit Deus, & per consequens infinita, ut constat. Non est ergo ille valor in se entitativè infinitus vndequeque, quia includit aliquam partem finitam, ut constat, nempe honestatem operationis; est tamen infinitus obiectivè, quatenus ex infinitate personae sit, quòd illud opus non afferat praeium magnum illi personae, quod non sit infinitum.

17

Declaratur
exemplum.

Pollumus hoc declarare exemplo crassiori, ut melius intelligatur, si v.g. alicui pro mercede obsequij daret victus necessarius: sicut communiter dicunt Theologi, beneficium posse licitè ex beneficij fructibus accipere congruam sustentationem; tunc certè, formaliter loquendo, omnibus offertur aequalis merces sui laboris, nimirum victus, & sustentatio congrua; materialiter tamen inaequalis; contingit enim, aliquem vel propter valetudinem infirmum, vel propter robustiorem etiam naturam periosoti, vel maiori multo victu indigere, & per consequens posse sibi ex fructibus beneficij multo plus accipere, quam alij possint. Mensura ergo vnde regulari debet quantitas mercedis, non est solum obsequium Ecclesiae praestitum; illi enim respondet solum sustentatio congrua, sed mensura proxima ad taxandum sustentationem congruam debet esse natura huius personae in particulari, cui haec est congrua; illa verò non est congrua sustentatio. Sic in nostro casu mensura proxima praeij non est actus honestus, ille enim postulat praeium magnum operanti: quale autem praeium dicendum sit magnum respectu huius operantis, non sumitur ex opere ipso, sed ex dignitate & excellentia personae operantis. Et quidem iuxta hanc considerationem facile apparebit, quomodo opera Christi habeant condignitatem ad praeium maius, & maius in infinitum; nam magnitudo doni mensuranda est iuxta magnitudinem dantis, & accipientis. Finge ergo, per impossibile esse duos Deos eiusdem maiestatis, & infinitatis, quam habet noster vetus Deus; finge etiam velle invidem sibi donare aliquid tali tantoque donatore, & donatario dignum. Certè quicquid creatum alter alteri daret perinde esset, ac si Rex aliquis Regi daret pomum, vel nucem; minus enim ponderis habent omnia creata coram Deo. Cum er-

go Christus, cuius opus praeiudicium debet, sit vere persona divina, eiusdem maiestatis, ac auctoritatis, non aliter cum ipso agendum, quam ageretur cum alio Deo si esset; quare quicquid respectu alterius Dei magnum non esset, nec respectu Christi magnum existimandum esset. Porro Christum eandem maiestatem, ac venerabilitatem habere, quam habet Deus, constat ex Patribus, quorum verba congerit P. Vasquez infra *disp. 8. num. 4. & seqq.* & constat ex eo, quòd omnes actus, & tituli, quibus supremam Dei maiestatem veneramus, & recognoscimus, tribui possent Christo, qualis est adoratio latriæ, oblatio sacrificij, & similes: si ergo cum Christo hominem agendum est, ac si cum Deo ipso agamus; vnde illa solum erit magna reverentia erga Christum, quae magna censetur erga Deum; igitur illud etiam magnum donum censendum est erga Christum, quod magnum censetur si daretur à Deo alteri Deo. Ex infinita ergo reverentia Christo debita colligitur infinitus valor meritum ipsius: ideo enim Paulus hanc reverentiam retulit efficaciam meriti, cum dixit, exaudium eum esse pro sua reverentia.

18

Eiusdem
Practitudine.

Dices adhuc probari bene si opus ex se exigat praeium magnum, mereri etiam praeium infinitum in Christo, quia nullum praeium finitum esset magnum respectu Christi; ceterum non omnia opera merentur de se praeium magnum, sed solum opera egregia; alia verò opera minora, v.g. actus honestae recreationis, vel temperantiae, cui exigent de se praeium, quòd sit magnum, & non potius praeium exiguum, vel moderatum? Huiusmodi autem possit esse respectu Christi, licet non esset praeium infinitum.

Respondeo, hoc non tam in praesenti esse probandum, quam supponendum ex materia de merito in communi, omnes actus bonos hominis iusti esse meritorios augmenti gratiae, & gloriae, quod sanè est praeium aestimabile, etiam respectu hominis iusti; nunc autem solum dicimus, in Christo eos actus esse meritorios praeij infiniti, qui in homine iusto sunt meritorij gloriae, siue ij sint soli actus charitatis, siue qui imperantur à charitate, siue actus supernaturales, siue omnes actus honesti, quia nullum praeium finitum est tantum praeium respectu Christi, quantum est augmentum gloriae respectu alterius iusti. Cur autem Deus nullum actum bonum supernaturalem hominis iusti remuneraret aliquo inferiori praeio, sed omnes aliquo augmento gloriae non est huius loci.

19

Ratio tamen indicari potest ex superioribus, quia quantitas praeij condigni pensanda est, non solum ex ipso actu secundum se, sed etiam ex persona, cui datur, & ex persona à qua datur; maius enim praeium meretur idem opus si à Rege, quam si dandum esset à Praetore, vel patrefamilias; habetque praeium aliquam proportionem cum persona, non solum accipientis, sed praeiantis. Cum ergo, qui praeiatur sit homo iustus, & filius Dei adoptivus; praeians autem sit ipse Deus Regum potentissimus Rex; non mirum, quòd omnia iusti opera mereantur condignè augmentum gratiae, & gloriae; quia omnia opera supernaturalia honesta secundum se tanti sunt splendoris, ut non vulgarem, sed aestimabilem aliquam retributionem exigant iuxta qualitatem personae operantis, & attentis viribus,

&

& potestate præmiantis; conciliant etiam peculiarem amicitiam erga ipsum operantem. Cùm autè amicitia Dei cum homine iusto sit in ordine supernaturali, exerceat media gratia inhaerente, & dat noquam ius ad maiorem gloriam; neque attenda qualitate operantis, & maiestate Dei præmiante, possit aliud inferius præmium condigni designari. Deinde cùm opera Christi exant, etià de se præmium aliquod æstimabile attenda qualitate operantis, & maiestate præmiantis; præmians autem sit Deus, & operans etiam sit Deus; hinc est nullum præmium finitum potuisse designari, quod vniquire adequatè condignitatem operum Dei operantis, & quæ à Deo ipso præmiantur.

20
Alia enigm.
Dices, licet nullà quantitas gratiæ, vel gloriæ create esse præmium considerabile respectu Dei præmiatis, & præmiandi; si tamen daretur Christo pro præmio vnus actus boni, vnio hypostatica alicuius personæ Trinitatis cum natura humana alterius hominis, iam illud esset præmium æstimabile etiam ab ipso Christo, quia tantum valoris esset illa vnio, quantum habet vnio ipsius Christi, ex qua prouenit dignitas, & valor suorum operum; ergo ille actus non habet condignitatem ad merendum aliud præmium. ergo duæ vel tres vniones excedent valorem vnus operis Christi.

Ocluditur.
Aliquibus videtur vnio hypostatica, præmium adequatè meritorum Christi. Respondeo tamen, nec vnionem hypostaticam communicationem aliis naturis humanis fore præmium adequatum meritorum Christi; sicut nec esset donum magnum, si vnus Deus id faceret in gratià alterius Dei inuinit, & omnipotentis: magnitudo enim doni nõ debet mensurari cum natura humana, cui datur, nec cum vnione hypostatica, quæ concurrit ut quo, ad dignificanda illa opera, sed cù persona ipsa, cui datur, & quæ præmiatur, & cum honore, & veneratione illi debita. Cùm autè Christus sit eiusdem dignitatis, & venerabilitatis cù Deo, non est magnus honor ipsi, qui Deo non esset magnus. Fatetur ergo, vnionem hypostaticam esse conditionem requisitam, & opera Christi sicut ad eam digna; hinc tamen non sit, aliam vnionem similem fore præmium adequatum Christi, quia nimirum omne illud, quod Deus producere potest, est finitum, & limitatum; persona autè, cui datur est infinita, & maiestatis, & digna diuinis honoribus.

21
Instatur.
Dices, per vnionem hypostaticam Deus dat suam naturam diuinam, & personalitatem naturæ create; ergo dat aliquid infinitum: Deitas enim quæ datur, est simpliciter infinita.

Instantia occurritur.
Respondeo, dari quidem aliquid infinitum, sed modo finito: sicut etià Deus dat beatissimam patriam seipsum in præmiu. nam vt canit Ecclesia, *se regnans dat in præmiu*; & tamen non est donum infinitum, quia se dat finito modo, quatenus participari potest per visionem: sic licet cõmunicet suam Deitatem naturæ humanæ; & communicat tamen modo finito, scilicet per vnionem finitam, quare non adæquat illud donum maiestatem, & dignitatem alicuius Dei, cui daretur.

22
Dubium.
Petes, sicut diuinitas communicata per vnionem humanitatis reddidit eius opera infinitè digna, cur etiam communicata per vnionem non reddat illud donum infinitum? aut cur communicatio per vnionem limitat donum, & non limitat dignitatem, & valorem meritorum?

Respondetur.
Respondetur, rationem esse, quia donum consistit in

deratur in ordine ad eum, cui datur diuinitas ergo per vnionem non cõmunicatur illi personæ, sed naturæ humanæ, & quidem naturæ humanæ, non cõmunicatur infinito modo: melius enim, & perfectius cõmunicatur ab æterno ipso Verbo, cui cõmunicatur per identitatem, quàm humanitati, cui solum cõmunicatur per vnionem tertia semper distinctione reali. At verò quando Deitas consideratur, vt dignificans illa opera, non cõparatur cum humanitate, sed cù persona operante, ad cuius excellentiam debet attendi in remuneratione: persona autè operans non participat Deitatem finito modo, sed infinito, quia persona Christi, seu Christus essentialiter est Deus. Hinc ergo est, quod licet per vnionem non infinitetur donum eadè tamen Deitas infinito modo cõcurrat ad valor operu, quia nimirum ad mensurandum præmiu, sicut & ad taxandam honorationem, & cultum debemus considerate honorè, quo dignus est operans. Christus autem dignus est honore infinito, & supremo; dignus igitur erit quolibet etiam præmio maiori, & maiori in infinitum.

23
Instantia.
Vergebis adhuc, quia aliquid potest excogitari præmium, quod superet valorem alicuius meriti Christi; ergo nõ habet valorem infinitum. Antecedens probatur ex doctrina supra tradita; nam ponamus, v.g. aliu Christu constantem ex humanitate hypostaticè vnita personalitati Patris, qui opera egregia, & passionem acerbissimam applicet pro obtinendo aliquo beneficio Dei, v.g. sanitate cuiusdam ægroti, vel auxilio gratiæ; vt conuertatur aliquis peccator: tunc si alius Christus constans ex humanitate, & persona vbi applicet aliquod bonu opus, v.g. adu temperantiæ, vt cõtinuar à Deo, ne concedat alteri Christo quod petit, sed puniat potius illu ægrotum, vel illum peccatorem ad offensionem suæ iustitiæ; tunc inquam, hic actus temperantiæ secundi Christi nõ videtur habere vim sufficientem ad impediendã efficaciam meritorum alterius Christi, quæ proculdubio moueatur Deum, quia ille actus temperantiæ iuxta id, quod supra diximus, concedendus in meritis Christi inæqualem vim ad mouendum ergo non habet hoc meritum temperantiæ infinitum valorem, iam enim assignari potest aliquid, quod non valeat de condigno obtinere.

24
Hoc argumentum eandè vim habet, licet non concedatur in meritis Christi de facto inæqualis vis ad mouendum, sed æqualis in omnibus, quia si ponamus duos Christos, alter eorum non videtur posse mereri per sua opera, quod alterius opera non acceptentur ad præmiu; cur enim magis hic merebitur, quod alter non exaudiat? ergo non possit aliquid, quod sit supra condignum valorem meritorum Christi.

25
Expeditur.
Omnes ergo debemus respondere. Et quidem aliquis fortasse propter hoc argumentu diceret, doctrinã communem de infinito valore meritoru Christi limitandã esse, vt non habeat locu quando concurrunt merita alia infiniti valoris: ad superandum enim infinitu valorè alterius Christi requireretur valor plusquam infinitus; sicut ergo peccatu mortale dicitur habere incõpensabilitatè infinitã, quia nulla cõpensatio æqualis reddi potest pro illo, nisi habeat valorè infinitu, qualis est satisfactio Christianicè merita Christi possunt dici habere infinitu valorem; quia nihil finitū potest huic efficaciam resistere, nisi alius valor infinitus. Dicere enim, quod ad hoc meritū Christi habe-

ret condignitate ad hoc, vt preces alterius Christi non exaudiretur, videtur duritiam vel illud præmiū tunc adæquaret valorē illius meriti, vel non. Si dicas primū, reddit eadē difficultas, iam enim posset excogitari aliquid superans valorem illius operis, scilicet illud idē præmiū triplicatū, vel centuplicatū. nam si simpli adæquabat valorem meriti necesse est, quōd triplicatum, vel multiplicatum excedat. Si verō dicas secundum videtur difficile; nam etiam inter Reges magnum aliquid esset, si vt placeas vni Regi; contemnas preces alterius Regis æquē nobilis, & potentis. ergo similiter si per impossibile plures Dij essēt æqualis maiestatis, & infinitatis, magnū aliquid esset; & ab ipsi quoque Dij æstimabile, si vnus Deus vt alteri placeret, alterum Deum rem aliquam enixē postulantem, & desiderantem non exaudiret: ergo similiter magnum præmiū, & condignū acciperet Christus, si propter ipsum alterius Christi preces, merita, & desideria contemnerent; nam licet eius operā haberent adiuuata infinitam, vt ita dicam; alterius etiam preces, & merita habebant æquē infinitam adiuuata, & resistentiam, quāte non parū esset illam infinitam adiuuata superare, & ab aduersario æquē infinite robusto reportare victoriam.

25

*Autori vni
vni quid ad
commensum
Theologerū.*

Adhuc tamen verius videtur, & consequentius ad commune Theologorum doctrinam, quōd illud præmiū non separatur, imō nec adæquatur valorem operum Christi; alioquin enim non dicerentur habere propriū; & in rigore infinitum valorem, si esset excogitabilis alius maior valor, qualis esset in meliori opere, vel in pluribus operibus alterius Christi; quæ possent præualere, & obtinere præmiū contra minora, vel pauciora opera huius Christi; quare hæc opera solū haberent valorē infinitū secundum quid: sicut peccatum mortale dicitur habere malitiam infinitā secundum quid, non tamen simpliciter; eo quōd possit dari illud peccatum grauius cum maiori malitia; fatendum ergo videtur, verumque Christi dignū esse illo præmio; verumque dignū, quī exaudiretur, & per consequens quemlibet ex parte sua mereri, quōd postulatio alterius non exaudiretur; neque enim inconueniens est, quōd dentur simul duo merita condigna inter se opposita: nā sicut possunt de facto duo iusti postulari à Deo obiecta contraria. Vnus v.g. postulat sanitatem ægroti, ægrotus verō postulat mortem vt se soluat à vinculis carnis, & vterque meretur de congruo exaudiri, & per consequens singuli mererentur de congruo quōd alter non exaudiretur: cur non poterit similiter dari merita condigna opposita? Imō ita videntur dari de facto, quoties electoribus proponuntur duo æquē digni Episcopatus, vel beneficio: tunc enim singuli sunt digni, qui eligantur, & per consequens quilibet meretur non solum de congruo, sed de condigno, quōd relinquatur aduersarius, & ipse assumatur. Sic ergo ex illis duobus Christi quilibet esset dignus exaudiri, & per consequens quilibet peteret de condigno vincere preces alterius in illo certamine.

26

Addi autem, nec illud præmiū fore tunc adæquatū adiuuata, & efficacæ meritorum Christi; quia licet in exemplo adducto Rex aliquis multum, & magnum conferret dare Regi ob cuius gratiam, negaret illud idem alij Regi, æquē potenti illud ipsum postulanti: in Deo tamen aliter se res haberet; Rex enim ille multum

conferret de suo, & multum daret, subiens scilicet periculum offendendi illum alium Regem, amittendi eius gratiam, & benevolentiam sibi ad multa vtilē, & fortasse necessariā, sustinendi eius quietas, quæ omnia non parum interiam ipsius quietē, & tranquillitatem possent perturbare, & ad quibus non parū ipsius animi pax & gaudiū pendere possent: Deus autē nō sic se habet: suæ enim Christo cōcedat, quæ petit, sine neque: quæ manet infinite Beatus, & felix, gloriosus, & potens, nec nostræ gratitudine indigens, nec nostris querelis læsus, aut perturbatus, sed quasi pueriles locos hæc omnia reputans te vno felix, se vno iucundus, se vno Deus est. Extra ipsum ergo est, quidquid Christo daret concedēdo illi, quæ petit etiam contra preces alterius Christi; atque adeo non est magnū aliquid, si magnitudinē consideres Dei datū, & Dei accipientis; nam quidquid extra Deū est, magnū Deo esse non potest. Cū ergo donum, quod Christo datur, debeat commensurari, & regulari iuxta magnitudinem personæ Christi, cui datur, vt dicatur magnū: Christus autem eandem Maiestatem, auctoritatinque habet, quam Deus, consequens est, iuuilum donū, quod Deus ad extra daret, etiam ad hoc oporteret spernere preces alterius Christi, fore magnum donum respectu Christi, cui datur, sicut neque esset magnum respectu Dei.

Ex dictis iam inserunt solutio alterius obiectiōnis vulgaris, quia ille valor non est aliquid increatum, alioquin esset ab æterno; ergo est aliquid creatum, ergo finitum.

Respondetur facili, valorem istum esse aggregatum ex ipsis operibus, & ex dignitate incæta verbi; nihil enim est aliud valor nisi bonitas operis exigentis à Deo præmiū exitium, & maiestas operantis, cui nihil finitū est magnum in ratione præmiij: hoc autē aggregatum infinitum est in ratione valoris, licet includat aliquid creatum.

Dices, hoc aggregatum compositur ex aliquo finito, & ex aliquo infinito; ergo non est simpliciter infinitum, sed secundum quid.

Respondeo, nunc nō agimus, an valor sit infinitus entitatiuē, sed solum an sit infinitus in ratione valoris: infinitas autem in ratione valoris, non est infinitas in sua entitate, sed infinitas causalis; seu posse per modum causæ moralis causare infinitū præmiū; quare sicut operis hominis iusti habent valorē infinitū secundum quid, quatenus exigunt præmiū infinitum in duratiōe; & tamē in sua entitate nullā habent infinitatē etiam secundum quid; ita posset intelligi valor infinitus simpliciter in ratione causæ, quatenus exigit præmiū infinitū, licet valor in sua entitate nō habeat infinitatē simpliciter, quæ ad propositū non refert. Cur autē ad infinitatē valoris per modum causæ sufficiat dignitas infinita personæ, licet bonitas operis sit finita; dictum est supra, quia scilicet dignitas operantis est adæquata mensura in ratione mensuræ vltimæ ad mensurandum præmiū magnum in ratione magui, & quia respectu Dei præmiandi nullum præmiū potest apparere magnum, si finitum sit.

Hæc sunt præcipue difficultates contra conclusionem, nunc alias leuiores dissoluamus.

Quarta sit, quia si valor sumitur præcipue ex infinita dignitate Christi; ergo cū hæc sit vna, vnus erit valor omnium operum; ergo non sunt plura merita, sed vnus in ratione meriti.

Respondeo

27
Iustia.

Diluitur.

Enafo.

Præcluditur.

28

Difficultas
quarta.

Explicatur.

Respondeo facile negando consequentiam, quia nimirum supponit pro ipso opere exigente præmium proportionatum cum dignitate performæ; & licet dignitas personæ, cum qua proportionatur præmium sit eadem; opera exigentia præmium proportionatum sunt plura, & idèd sunt plura merita.

29

Obiectio quinta.

Quintò obicitur, si humanitas Christi per impossibile peccaret, non posset satisfacere condignè pro suo peccato, quantumvis vnita verbo; ergo dignitas verbi non sufficit ad dignificandam infinitè Christi satisfactionem.

Rationem.

Respondeo negando antecedens. nam data illa hypothesi impossibili, ille homo adhuc esset filius Dei, & adorabilis per supremam latram; quare sicut filius Regis, etiamsi Regem offendat, adhuc est filius Regis, & ex hoc capite venerabilis, & dignificans suam satisfactionem, plusquam si esset plebeius homo, ita de Christo tunc dicendum esset.

30

Obiectio sexta.

Sextò obicitur, si Christi opera habent infinitum valorem; per singula meruit nostram salutem; ergo non fuit necesse expectare passionem ad redemptionem hominum.

Expeditur.

Respondeo, omnia opera licet alioquin sint inæqualia in bonitate moralis; esse tamen æqualia in valore, itaque plura opera, licet sint plura merita, & extensivè augeant meritum; non tamen faciunt maiorem valorem intensivè. Ceterùm non singula merentur de facto in actu secundo quantum possunt, quia non offeruntur seorsim, sed simul cum aliis: ideo fuit necessaria mors Christi, quia ipse eam potissimam obtulit pro redemptione hominum, & noluit obtinere nostram salutem, nisi morte intercedente. Ex quo etiam constat, cur de facto non meruerit Christus præmium aliud; quia scilicet noluit acceptari sua merita, nisi pro salute finita hominum futurorum, & ideo etiam indiget homo iustus satisfactione propria pro pena temporalis, quia Christus noluit acceptari suam satisfactionem pro illa pena, nisi in aliquibus casibus; sed applicuit sua merita ad merendum quòd satisfactiones nostræ acceptarentur à Deo pro nobis, vel pro aliis per communicationem suffragiorum.

Obiectio septima.

Septima obiectio est, quia opera vnus iusti habentis gratiam intensam vt odo, non sunt maioris valoris cæteris paribus, quam opera alterius habentis gratiam vt quatuor; ergo non est verum principium illud, in quo supradicta doctrina fundatur, quòd ex maiori dignitate personæ augeatur valor operis.

Remittitur.

Hæc difficultas, quia gratissima est, examinanda erit ex professo sectione sequenti.

Corollarium.

Nunc ex dictis in hac sectione colligendum est, Christum satisfacisse non solum æqualiter, & condignè, sed superabundanter pro peccatis hominum, si attendamus ad quantitatem pretij oblati; dedit enim plus quam homo debebat; ceterùm si attendamus ad modum solutionis adhuc Christi satisfactio non fuit ita æqualis, vt non indigerit aliqua liberali acceptatione Dei, qui potuit eam quantumcumque esse, non acceptate, nec placari erga homines. nam licet homines nihil deberent Deo ex iniustitia propter peccatum; habebat tamen Deus titulum moralem ex offensa ad rationabilem auctorem ab homine, quando ipse peccator eum condignè non placaret; sicut in humanis potest qui offensus est retinere

suam querelam aduersùs offendorem, licet alij plures eum placare velint; quia sicut iudex habet ius ex iniustitia puniuntia ad puniendum reum personaliter, quantumvis alij se offerant pro eo puniendi; ita auctio Dei à peccatore potest rationabiliter durare, quasi quædã pena peccati actualis, licet alij pro eo velint satisfacere; cum ergo peccator nunquam posset condignè Deum placare; posset vtique Deus perpetuò retinere querelam, & auctorem aduersùs peccatorem. Placavit ergo Christus Deum sufficientissimè attendamus quantitatem satisfactionis: non enim deponit Deus gratis auctorem, & indignationem, quam habebat aduersùs homines, sed propter superabundantè satisfactionem; quia tantè hæc non erat à persona peccatoris; nõ poterat se sola offensa extinguere, nisi accedente libera Dei volutate acceptadi satisfactione alienè pro debito nostro.

SECTIO II.

Vtrum sicut dignitas Christi augeat valorem, ita maior gratia habitualis augeat valorem nostrorum operum.

Valor operum Christi videtur pendere ex illo principio generali, quòd maior dignitas operantis augeat valorem suorum operum, hoc autem videtur labefactari, si inæqualis gratia habitualis non dignificet eadem opera; ideo breuiter discutiendum erit, an sint pares in hoc gratia habitualis, & gratia vnionis

32

Virum pares sint gratia habitualis & gratia vnionis. N. gaur cõmuniter.

Communitè negatur paritas; quia videtur incredibile, opus remissum hominis sanctioris esse maioris valoris, quam opus intensum, & excellens hominis minus sancti: Deus enim retribuit vnique secundum opera sua. Ideo aliqui dixerunt, gratiam in tantum dignificare opera, in quantum influit in ea; quare personalitas verbi dignificat infinitè, quia secundum se tota est principium operationis: at verò gratia intensa hominis iusti non dignificat actum remissum, plusquam gratia remissa, quia non influit secundum totã intensiorem, quam habet in actũ remissum, sed secundum gradus aliquos, qui sufficiunt ad actum remissum.

Sed contra primò, nec personalitas Verbi influit physicè in actiones Christi, vt dixi in *Metaphysica*, & dicemus infra *disp. 12*. nec gratia habitualis in actus supernaturales, sed solum moraliter dignificando operationes, & licet influeret physicè, esset per accidens ille influxus ad dignitatem operis: nam dignitas regia non influit physicè in operationes Regis, nec nobilitas, vel diuitiæ; & tamen opera Regis vel viri nobilis habent dignitatem, & valorem ex illis capitibus.

33

Respondetur contra communem. Primò.

Secundò præterea, ponamus hominem habentem habitum gratiæ remissum, & tamen ex aliqua motione Dei vehementè elicere actum intentionis charitatis adiuvante Deo per auxiliũ aduale, & supplente quod deficit habitui ad actum intentionis: tunc ille actus non dignificatur ab habitu gratiæ intenso influente; ergo saltem ille actus non habebit tantum valorem; quantum alius similis intentionis, quem eliceret iustus per habitum intensum gratiæ, & charitatis, quem habet; quia hic actus dignificatur à gratia intensa influente; ergo iam datur casus, quòd idem actus habeat inæqualem valorem ex inæqualitate gratiæ habitualis eorum, qui operantur.

Respondetur secundò.

Alij ergo respondent, sanctitatem Christi esse

34

Aliorum responsio.

substantialem, & alterius generis superioris; ideo elevat opera ad aliud genus valoris, nempe ad infinitum, ac verò sanctitas nostra est accidentalis, quæ quantumvis augeatur, non elevat opera ad aliud genus, sed semper intra idem genus, nempe ad meritum iuxta mensuram ipsius operis; intentio enim formæ, licet augeat effectum formalem, non tamen dat alium diversum, sed eundem magis, ac magis. Cum ergo effectus formalis gratiæ habitualis sit dignificatur opera iuxta mensuram ipsorum; licet augeatur gratia, non dignificabit opera supra eorum mensuram, sed dignificabit magis, ac magis opera secundum eorum mensuram. At verò effectus quasi formalis sanctitatis Christi est alius diuersus, scilicet dignificare opera supra eorum mensuram, videlicet ad præmiū infinitum; ideo ex sanctitate Verbi crescit præmiū, non verò ex augmento gratiæ habitualis. Potest autē exemplū afferri ex alio effectu formali sanctitatis, nam omnis sanctitas, quò maior est, eò magis repugnat cum peccato; sanctitas verò Christi, quia infinita est, repugnat in alio genere, scilicet etiam cum potentia peccandi: ac verò maior gratia habitualis habet maiorem repugnantiam intensiue, sed semper intra idem genus repugnantiz.

35
Impugnatur
propterea.

Hæc etiā solutio reici potest primò, quia sanctitas Verbi non dignificat opera sine respectu habito ad valorem fundamentalem ipsorū operum; alioquin eodem modo diceret, actus necessarios Christi esse infinitè meritorios, quia sanctitas Verbi dignificat humanitatem infinitè, vt eius opera quæcumq; sint habeant quodlibet præmiū, quod esset absurdū; ergo sanctitas Verbi dignificat opera, quæ de se habent valorem fundamentalem, seu quæ de se exigunt præmiū maius, vel minus iuxta dignitatem operantis; & quia hæc in Christo est infinita, præmiū debet esse infinitū; ergo quia hæc dignitas, & excellentia hominis sanctiōtis est maior, præmiū illud debet esse maius.

Impugnatur
secundò.

Secundò, & à priori impugnatur, quia sanctitas Verbi ideo elevat opera Christi ad maius præmiū, quia reddit personam excellentiorem, & digniorem; sed maior gratia reddit etiam personam excellentiorem, & digniorem, ergo eius opera elevantur etiam ad maius præmiū. Nec obstat, sanctitatem Christi esse substantialem, nostram verò esse accidentalem, accidentalem, quia etiam, dignitas regis est accidentalis, item sapientia, nobilitas, & aliæ dotes humanæ sunt accidentales, & tamen in morali æstimatione reddunt personam excellentiorem, & eius opera digniora cæteris paribus maiori præmiū; ergo similiter excessus in gratia habituali dignificat personam, & opera ad maius præmiū.

36
Solutio simul
aliorum res-
titur.

Ex quo etiam reicitur solutio aliorum, qui insinuant, gratiam habitualem solum dignificare, remouendo indignitatem peccati, & impedimentum, quòd haberent opera ad merendum; & quia hoc impedimentum æqualiter tollitur per gratiam remissam, vel intensam; ideo æqualiter utraq; concludit ad meritum.

Cæterum hæc solutio supponit doctrinam falsam, & improbabilem, nam homo in pura natura non haberet indignitatem peccati, & tamen eius opera, etiamsi essent actus eiusdem rationis cum nostris, non haberent eundem valorem cum nostris ex defectu gratiæ adoptionis, quam non haberet; ergo gratia non solum concludit ad meritum remouendo peccatum, sed dignificando po-

sitiuè subiectum quod constituit in statu excellenti, ad quod faciunt propositiones Baij prohibitiæ in Bulla Pij V. n. 13. 16. & 18. in quibus ille auctor videbatur non requirere gratiam habitualem ad valorem nostrorum operum; & ego maior gratia, quæ constituit in excellentiori statu magis dignificat.

Probabilius ergo est, idem opus bonum habere inæqualem valorem ex inæquali gratia habituali, quod docet Suarez in præf. disp. 4. §. 4. scilicet 4. §. ad 1. responderi potest, & lib. 12. de gratia, c. 22. Valens. 2. disp. 8. q. 6. par. 3. Henric. de sine hominis, c. 10. §. 1. vbi hæc dicit esse communem sententiam, & pro ea assert Almainum, Cordub, Victor, Mancium Peñam, & alios; eandem sequitur P. Granado in 2. 2. in materia de gratia, tract. 11. disp. 2. scilicet 2. vbi assert alios, quibus adde Gabriel in 2. d. 19. q. vnic. ar. 1. notab. 1. & ar. 2. concl. 4. & Salmeron. 10. 7. in Enang. tract. 13. pag. 277. vbi hoc ipsum colligit ex parabola denarij diurni, & videtur esse S. Thomæ in 2. d. 19. q. 1. ar. 4. S. Thomæ vbi ait, quanto maiori gratia actus informatus, tantò magis esse meritorium. Deniq; eandē amplectuntur multi ex recentioribus, qui eam probare solent. Primò quia valor non solum sumitur à bonitate operis, sed etiam ex gratia habituali subiecti; ergo sicut crescente bonitate operis crescit valor, ita etiam crescente gratia (quod est alterum caput valoris) debet esse maior valor.

37
Probabilior
opinio.
Suarez.
Valencia.
Henriquez.

Granado.
Gabriel.

Salmeron.

Ratio opinio-
nis prima.

Non placet
probata au-
thoribus.

Cæterum hæc consequentia licet materialiter teneat, non tamen formaliter: nam ad libertatem operis requiritur cognitio obiecti, & tamen non bene arguitur, ergo quò fuerit cognitio intensior, eò erit liberior voluntas; imò potius potest cognitio esse adeo vehementis, vt magna ex parte minuat, vel omninò tollat libertatem, sic etiam licet gratia exigatur ad meritum, non necesse est, crescat meritum ex maiori gratia 4 nisi in hac materia sit specialis ratio.

Secundò probare solent, quia quòd aliquis sanctior est, & Deo charior, efficaciores sunt eius preces ad impetrandum; ergo etiā ad merendum.

38
Ratio secun-
da hanc sa-
lutem efficit.

Neque hæc ratio efficit esse, nam, vt dixi sectione præcedenti, ad impetrandum multum conducit effectus erga eū, qui petit, plus enim placere volo ei, quem plus diligo cæteris paribus; ad merendum verò non debet attendi affectus præmiantis, sed sola dignitas merentis, quare etiamsi per possibile homo iustus non diligeretur à Deo, adhuc eius opera condignè mererent vitam æternam, quòd exemplo ex humanis ibi comprobauit.

Ratio ergo à priori pro conclusione sumitur ex supradictis, quia gratia in tantum concludit ad valorem operis, in quatum facit quòd opus illud sit opus personæ excellentis, & eximiaz, ex hoc enim fit, præmiū operis debere esse præmiū excellens, vt fit præmiū æstimabile in ordine ad illam personam; maior autē gratia constituit etiam personam excellentiorem, & venerabiliorem; ergo ex eadem ratione illud opus exigit præmiū excellentius, quia quando militat eadem ratio, verisimile est axioma commune, sicut se habet simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis.

39
Probabilior
à priori.

An verò ex coniunctione, quam homines iusti habent cum Christo, crescat etiam valor moralis nostrorum meritorum. Dicemus in materia de merito, Interim videti potest Suarez lib. 12. de Suarez. de gratia c. 19. n. 6. & seqq. & Granado 1. 2. in materia de gratia tract. 11. disp. 1. scilicet 4.

Granado.

Ex quo

Ex quo iam constat ad fundamentum contrarietatis sententiæ; non enim negamus, Deum reddere vnicuique secundum opera suas imò si Deus non præmiaret inæqualiter idem opus in iustis inæqualibus, non redderet secundum opera sua: præmium enim debet proportionari cum opere non nudè sumpto, sed cum opere, secundum quod hic, & nunc exigit ex dignitate personæ à qua elicitur: ited homines sanctiores remunerat Deus secundum opera sua præmio excellentiori.

Neque etiam ex hoc fit, hominem minus sanctum non posse promereri æqualiter cum magis sancto; potest vtique eliciendo actus intensiores, & perfectiores quibus compensatur excessus, quem habet in maiori gratia.

40 *Obiectio prima.*
Obijciunt primò, sequi ex hac sententia incredibile augmentum gratiæ per singula bona opera; ponamus enim hominem habentem mille gradus gratiæ; et operetur actum remilium temperantiæ; et eo ipso habebit duplo maiorem gratiam, quam antea etsi habeat alium similem actum, habebit quadruplo maiorem, & sic deinceps: quod si eliciat actum religionis, vel charitatis, non solum duplicabitur, vel quadruplicabitur tota gratia, quam habet, quod videtur incredibile. Sequela verò probatur ex dictis, quia si homo habens vnum gradum gratiæ, eliceret illum actum temperantiæ, mereretur alium gradum; ergo si habet duos, augetur valor operis; ergo merebitur plus quam si haberet solum vnum; ergo meretur duo; ergo si habet tres, merebitur tres; ergo si habet mille, meretur mille, quia nullus est gradus gratiæ, à quo non augetur valor operis ad maius præmium; ergo nullus erit actus adeò remissus in homine iusto, quo non duplicetur gratia præcedens. si verò actus sit intensus, vel melior, consequens est iuxta eam proportionem augete in quadruplum totam gratiam præcedentem, cum habeat quadruplo maiorem perfectionem, quam actus remissus temperantiæ, qui merebatur publicationem totius operis.

41 *Difficultates occurrunt.*
Hæc difficultas scit alie calculatoriæ molestia esse; tamen insinare possumus independentem ab hac questione. nam licet non eriscat valor ex maiori gratia, crescit tamen ex maiori bonitate, & honestate operationis: ex hoc ergo probò, respondere huic actui non solum duplo maiorem gratiam, sed infinitum augmentum gratiæ; non enim poteris assignare actum bonum adeò inferiorem, vt non sit possibilis alius inferioris bonitatis saltem per ordinem ad obiectum minus difficile; v. g. obedire creaturæ perfectiori propter Deum facilius est, quam obedire creaturæ minus perfectæ, & obedire alteri perfectiori erit etiam facilius; ergo cum creaturæ sint possibiles perfectiores in infinitum, potest ex hoc capite crescere bonitas obedientiæ in infinitum synchategetice; ergo voluntas obediendi homini propter Deum meretur infinitum augmentum gratiæ, quia nullum assignabis actum obedientiæ; qui solum meretur primum gradum gratiæ. nam infra illum actum sunt possibiles alij plures actus obedientiæ meritorij superiores; ergo excedit omnes illos in quantitate præmij inhiuta, alioquin si solum excedit in præmio finito; ergo per diminutionem illius præmij poteris deuenire ad vltimum actum, infra quem non sit alius minus bonus; & licet non ad-

mittas infinitos actus synchategetice possibiles infra istum; debes tamen fieri quamplurimos, & ferè infinitos possibiles, quos omnes excedit in bonitate hic actus, & per consequens in præmio; ex quo etiam fit incredibile: præmium huius actus, cum excedat præmia tot actuum possibilium infra illum. Ergo independentem ab opinione nostra de augmento meriti ex maiori gratia debemus solvere prædictam eleuationem.

Et quidem aliquis existimabit, facile posse dissolui in sententia communi componente intentionem gratiæ, & aliorum habituum ex gradibus diuisibilibus in infinitum synchategetice, ita vt non detur aliqua intensior pars minima, quæ rursus non contineat in potentia infinitas diuisiones; hoc enim posito facile respondetur, actum temperantiæ, v. g. non mereri duplicationem gratiæ præexistens; sed aliquod augmentum illius, maius quidem quam si minor gratia præcessisset in subiecto, non tamen duplo maius, quam sit gratia præcedens; nec tunc venire possumus per calculationem ad aliquem actum, qui mereatur primum gradum indiuisibilem gratiæ. nam ille primus gradus est rursus diuisibilis in alias plures partes, & ille in alias, & ita nec actus temperantiæ factus ab habente vnum gradum gratiæ, addit alium gradum, sed aliquam particulam, secundi gradus; nec factus ab habente gratiam vt centum, addit alios centum gradus, sed vnum, vel duos, prout Deus nouit, iuxta valorem operis & gratiæ.

43 *Autorem non placet.*
Ceterum hæc solutio non placet, quia adhuc ea sententia supposita, non soluit difficultatem præsentem: admitto enim; totam illam diuisibilitatem contentam in centum gradibus gratiæ; adhuc gratia illa secundum se totam dignificat actum temperantiæ, neque est villa pars, vel indiuisibile in gratia, à quo non augetur formaliter valor illius operis, ergo tot partes & indiuisibilia debent respondere in gratia adueniente pro præmio, quot erant in gratia antecedenti quantumcumque illa sit.

Dices, in vno gradu gratiæ esse tot partes, quot sunt in centum, quia sunt infinitæ.

44 *Excluditur.*
Contra, quia euidentis est, in duobus gradibus esse partes, quæ sunt in vno; & alias plures item esse indiuisibilia, quæ sunt in vno, & alia toridem; ergo in vno gradu gratiæ aduenientis non sunt tot indiuisibilia, vel continuationes, quot erant in centum præcedentibus; ergo non omnes, quæ erant in centum, concurrunt ad augendum valorem operis, nam si singule augent; ergo singulis responderi aliquod distinctum in præmio.

Aliter ergo responderi potest independentem ab ea questione philosophica, negando, debere duplicari gradus gratiæ præcedentis pro qualibet actu bono, nam licet omnes gradus gratiæ præcedentis dignificent opus, non necesse est dignificare ad promerendum totidem gradus, sed ad pauciores, perfectiores tamen, quam præcedentes. Quod potest dupliciter declarari. Primò supponendo opinionem philosophicam, quam in libro de generat. vt probabilior em elegi, scilicet intentionem fieri per gradus heterogeneos eiusdem qualitatris, qui saltem indiuidualiter sint perfectiores. Quo supposito, negamus, hominem habentem duos gradus gratiæ mereri per quemlibet actum bonum alios duos. nam licet mereatur plusquam si haberet vnum gradum gratiæ

42
*Ceterum solutio*43
*Autorem non placet.*44
*Excluditur.*44
Alia responsio.

ritate in quo casu meretur secundum gradum; non tamen necesse est quod meretur duos, sed tertium, qui est perfectior quam secundus, & per consequens merendo tertium plus meretur quam si mereretur secundum, & ad hoc deferunt ei dignitas ex maiori gratia, ut scilicet possit mereri cum æquali actu alium gradum perfectiorem ex quo etiam fit, eundem hominem habentem mille gradus gratiæ non mereri eum eodem opere alios mille, sed alique[m], vel aliquos perfectiores, quam præcedentes; cum hoc enim saluatur, quod meretur plusquam si haberet minorem gratiam.

45 Cæterum, licet hæc doctrina videatur sufficiens ad soluendum primam obiectionem sumptam ex eo quod maior gratia significat ad maius præmium; non tamen videtur sufficere ad secundam difficultatem propositam sumptam ex eo quod hic actus excedit in bonitate alios infinitos possibiles, quos etiam debet excedere in præmio; nam inquiri, si quidem hic actus in homine habente gratiam ut duo, v.g. solum meretur tertium gradum; ergo alius actus minus bonus in eodem homine habente duos gradus nihil merebitur; loquitur enim de gradibus omnino indiuisibilibus, & minimis: manet ergo difficultas quomodo hic actus non meretur infinitam gratiam si quidem superat in præmio infinitos actus possibiles inferiores.

Difficultas.

46
Respondetur.

Ideo secundò explicari potest hoc maius meritum dicendo, illum hominem mereri hic, & nunc tertium gradum gratiæ, sed perfectiorem in sua entitate indiuiduali, quam sit alius etiam tertius gradus possibilibus, quem mereretur per actum minus bonum; & quæm alij plures tertij gradus possibiles, quos posset mereri per alios actus inferiores. nam sicut in visionibus Beatorum est duplex excessus; altera ex maiori intentione circa idem obiectum primarium, & secundarium; altera cum æquali intentione proveniens ex maiori perfectione substantiali indiuiduali, vel specifica ipsius visionis quæ perfectius attingit obiectum primarium, & in ordine ad plures creaturas, ut suppono ex materia de visione: sic etiam possemus opinari de gratia habituali, quæ est semen gloriæ; posse utroque modo excedere aliam gratiam, vel in intentione, vel in perfectione substantiali indiuiduali; per quam exigit perfectiorem lumen gloriæ, & perfectiorem visionem Dei, licet non intensiorem. Quo posito non est necesse dari semper eò intensiorem gratiam, quod actus fuerit perfectior, quam alij possibiles, potest enim præmiari ille actus per collationem gratiæ habitualis substantialiter perfectioris, licet non intensioris, quam alius actibus datur. Ex quo etiam fit, nullum esse actum, cui non correspondeat præmium finitum, & determinatum; quia licet infra eum actum sint possibiles alij infiniti syncategorematici; infra illud etiam præmium sunt possibiles alia gratiæ infinite minores non intentione, sed in substantiali, & indiuiduali perfectione, quibus illi actus præmiarentur. Itaque Deus remanens hunc actum charitatis, v.g. potest pro præmio intendere gratiam præcedentem; potest etiam sine noua intentione dare loco gratiæ præcedentis aliam substantialiter perfectiorem; & denique potest dare aliquid in utroque genere scilicet aliam gratiam substantialiter perfectiorem, & aliquanto

intensiorem; quo pacto vitantur facillè omnia inconuenientia supra posita.

Aduerte tamen illum excessum perfectioris gratiæ, quæ de nouo datur supra præcedentem, non æquiualeat duplicatæ intensiori totius gratiæ præcedentis; alioquin in re sequeretur idem inconueniens, quod per quemlibet actum vltimum mereremur plusquam rota vita merueramus, sed dicendum est, ratò aliquod opus eximium habere valorem ad duplicandam intentionem gratiæ formaliter, vel æquiualem, sed solum ad aliquam intentionem minorem, vel ad gratiam aliam paulò intensiorem, vel æquè intentionem, sed magis perfectam; de hac tamen gratiarum diuersitate substantiali, & de earum perturbatione dicemus latius in materia de gratia, ubi est proprius locus.

Secundò obieciunt aliqui contra nostram sententiam probantes, sequi processum finitum meriti de facto ex alio capite. Quia actus bonus elicitur ab habente gratiam ut quatuor, v.g. dignificatur ab illa gratia, & ut sic meretur quintum gradum. Ecce iam homo eo instanti habet gratiam ut quinque; ergo iam ille actus habet maiorem valorem ex maiori gratia subiecti: ergo ut sic merebitur aliud augmentum gratiæ, à qua etiam dignificatur eo instanti, & merebitur aliam, & sic in infinitum; ergo ne deueniamus ad hoc inconueniens, negandum erit actum accipere maiorem valorem ex maiori gratia habituali.

Hæc obiectio tangit grauem difficultatem, quam recentiores non leuiter diuiserunt, idèd erit ex professo examinanda scètionem sequenti.

Obiectio secundada.

SECTIO III.

Respondetur ad obiectionem postiam & aliorum solutiones refelluntur.

48
Respondetur ad præsumptionem obiectionem.

Negant omnes, actum bonum dignificari ex gratia de nouo aduenienti intuitu ipsius actus; non tamen omnes reddunt eandem rationem repugnantiam. Communiter dicunt, actum non posse dignificari, nisi à gratia præexistente, non à subsequenti, quia valor operis attenditur secundum quod habet, quando primum procedit ab operante, non secundum quod postea pro posteriori ei aduenit. Sic respondet P. Granado in tract. de gratia, dist. 2. mem. 16. cum tamen paulò ante, scilicet n. 13, concessisset, actum contentiōnis dignificari à gratia habituali ad merendam primam gloriam, licet illa gratia non antecederet, sed potius sequatur pro posteriori naturæ actum contentiōnis; quod idem latius docet infra tract. 12. disp. 1. scèl. 2.

Granado.

Hæc solutio difficilis est, quia valor operis non solum provenit à gratia existente pro aliquo signo priori, sed à gratia existente pro aliquo instanti reali in quocunque signo. Exemplum adest in homine iusto habente præceptum diligendi Deum in hoc instanti, in quo prius est Deum diligere, quam conseruare habitum gratiæ, pendet enim conseruatio gratiæ pro hoc instanti ab eo, quod non peccet, & per consequens ab eo, quod actu diligat. nam diligere formaliter est non peccare, & non diligere in hoc instanti est peccare, ergo prius est diligere, quam conseruare gratiam; & tamen actus ille accipit valorem ex gratia conseruata pro signo posteriori; ergo actus non solum

49

Respondetur ad alios diffinitiu.

solum dignificatur ex gratia antecedenti, sed etiam ex gratia existenti pro illo instanti reali etiam in signo posteriori.

Aliorum responsio.

Respondent aliqui gratia conseruationem non esse consequentem, sed antecedentem ad dilectionem preceptam. Deus enim in actu primo videt per scientiam conditionatam, si homini in actu primo deus concussus per auxilium extrinsecum, vel habitum, fore ut impleat preceptum: deinde offert concursum indifferenter ad actum dilectionis, & antequam videat dilectionem absolute existentem, conseruat habitum gratia; & sciens per scientiam conditionatam, futurum actum dilectionis: quare, licet conseruatio gratia consequatur futuritionem conditionatam dilectionis premissam, antecedit tamen eius existentiam absolutam, quia non expectat Deus, quod prius homo absolute operetur, ut conseruet gratiam. Potest ergo dilectio dignificari a gratia, quia licet gratia non precedat actum conditionate futurum, precedit tamen in esse absolute, quod sufficit ad dignificandum.

50 Responsio.

Sed contra, quia quantumvis precederet scientia conditionata, adhuc dilectio in esse absolute non esset libera. nam ad hoc quod esset libera, deberet precederet concursus indifferens ex parte Dei paratus cum voluntate hominis; ergo habuit Deus voluntatem concurrendi, vel non concurrendi cum habitu charitatis, prout voluntas velleret; ergo relinquit Deus in hominis arbitrio, quod maneret habitus sine operatione; ergo voluit Deus quod in eo casu maneret habitus charitatis sine actu dilectionis precepto; ergo quod maneret cum peccato. Consequens est falsum: nam Deus parando concursus indifferenter in actu primo, non habet voluntatem coniungendi in aliquo casu gratia cum peccato; imo nec forsitan potest de potentia absolute. ergo Deus non dat concursus indifferenter conseruando habitum antecedenter ad actum preceptum, quantumvis per scientiam mediam cognoscat actum sub conditione futurum.

51

Præterea, si Deus ex scientia consensu futuri sub conditione conseruaret habitum gratia antecedenter ad actum preceptum, ut ea ratione actus posset dignificari; ergo ei quem scit non operaturum, non præparat in actu primo viam sufficientem, ut eliciat actum meritorium. Probo consequentia, quia ut actus sit meritorius, debet per se præsupponere gratiam in subiecto; in hoc autem homine non præsupponitur gratia, nec charitas, sed auxilium actuale. nam Deus solum ponit habitum in actu primo quando scit per scientiam mediam futurum consensum; ergo in hoc homine non datur via sufficiens ad eliciendum actum meritorium, sed ad summum poterit elicere actum per auxilium, non tamen cum merito.

Denique a priori potest probari, quia nulla est ratio exigendi ex parte principij, & pro priori natura omne illud, a quo operatio debet accipere dignitatem, & valorem, ut ex dicendis constabit. Et probari potest, quia si aliquis eo instanti, quo recipit primam gratiam per sacramentum, eliciat aliquem actum bonum temperantia, vel misericordie, non videtur dubium, quin per illum actum mereatur de condigno aliquam gratia, cum sit actus factus ab homine iusto; & tamen ille actus non præsupponit gratiam habitalem pro aliquo priori natura, sed concomi-

tanter se habet ad illum; ergo non requiritur prioritas ex parte gratia ante actum, ut possit date illi valorem.

Facilius ergo respondeo, actum bonum dignificari quidem a tota gratia, quæ est in subiecto pro toto illo instanti reali, siue pro signo priori, siue etiam pro posteriori; non tamen a gratia, quæ data sit intuitu illiusmet actus, ut præmium: hinc est, actum preceptum dignificari a gratia, quæ pro signo posteriori conseruatur; non tamen a gratia, quæ pro eodem signo posteriori aduenit, ut præmium illius actus.

52

Faciliter responsio.

Dices, etiam conseruationem gratia precedentis esse præmium actus precepti; nam ideo non tollitur gratia, quia homo diligit cum tenetur.

Enasus.

Respondeo, Deum moueri ex dilectione precepta posita ad non tollendam gratiam; non tamen ut ex merito ad præmium, sed ut ex innocentia ad non puniendum, quod motiuum non est in materia gratitudinis, quæ præmiat bona merita, sed in materia iustitie vindicatiue, ad quam spectat punire nocentem, & absolvere, seu non punire innocentem; ex hoc ergo motiuo Deus non tollit gratiam, non quasi remanens merentem, sed quia non puniens non merentem.

Præulianus.

Dices iterum; cur minus possit dignificari actum gratia, quæ subsequitur ut præmium, quam ea, quæ subsequitur non ut præmium eius operis.

53

Alia responsio.

Respondeo, id a posteriori colligi ex absurdo, quod insert ipsa obiectione, nempe ex processu infinito, quod sequeretur in augmento gratia pro eodem instanti. A priori verò videtur probari ex ipsa natura meriti, & præmij meritum enim mouet præmiantem; ut causa moralis ad præmium, conseruandum: præmians autem inouetur ex iis, quæ merens offert de suo, prout distinguitur a beneficentia, & retributione præmiantis; debet ergo considerari opus secundum quod habet a merente, ut distinguitur a præmio, & sub hac consideratione mouet præmiantem; in qua consideratione potest quidem includi quod merens habet etiam pro signo posteriori, dummodo illud non sit præmium illius operis.

Occulimus.

Et quidem hanc esse mentem prudentum in præmij taxatione, constare potest hoc exemplo morali, quo sæpe rem hanc explicare soleo. Proponit, verbi gratia, Rex præmia militibus hostes occidentibus, diuersa tamen pro diuersa militum conditione. nam vulgaribus datur, ut eo ipso fiant nobiles; nobilibus, ut fiant Comes, Comitibus ut fiant Magnates, &c. occidit miles plebeus hostem; eo ipso fit nobilis; non tamen sequitur, quia iam tunc factus est nobilis, quod eodem instanti fiat Comes; eo quod iam illo instanti, quo occidit, esset nobilis hoc, inquam contra mentem est omnium prudentum, quia licet datur præmium datur attendat conditionem militis, non tamen conditionem quam habet ex ipso præmio, sed quam habet de se independentem a præmio. Rursus proponat penas militibus hostem non occidentibus; si Comes fuerit, perdat dignitatem; si nobilis, perdat nobilitatem; si plebeus dannetur ad triemes. Sanè si etas nobilis, qui hostem occidit, fiet Comes; quia licet conseruatio nobilitatis pendeat ab hostis occisione; non tamen,

54

men,

men vt præmium, sed vt carentia pœnæ, à carentia culpæ; & ideo in omnium æstimatione nobilitas conseruata per occasionem dignificat ad dignitatem Comitibus obtinendam, non tamen dignificat dignitas Comitibus data pro præmio ad habendum aliud superius præmium Magnatis pro eodem opere.

55
Obiicitur.

Obiicies tamen adhuc; ponamus hominẽ gratum vt quatuor, & in eodem instanti habentem duos actus meritorios, alterum charitatis, v. g. alterum iustitiæ; per actum charitatis addit quintum gradum gratiæ, qui cum non detur intuitu actus iustitiæ, poterit eum dignificare, & actus iustitiæ vt sit dignificatus addit sextum gradum gratiæ, qui cum non detur intuitu actus charitatis, poterit eum dignificare ad maius præmium; & rursus hoc maius præmium poterit dignificare magis actum iustitiæ, & sic in infinitum, quia sepeper inuenitur augmentum gratiæ, quod non sit præmium actus charitatis, sed alterius & per consequens, à quo possit magis dignificari actus charitatis: ergo dicendum est non posse actum dignificari à quacunque gratia aduenienti pro signo posteriori, licet non adueniat, vt præmium illius.

56
Soluitur.

Respondeo facillè, nullum actum posse dignificari à gratia, quæ mediatè, vel immediatè pendeat ab eodem actu vt præmium: quare in prædicto casu actus charitatis dignificatur à gratia quæ erat in subiecto independentè ab utroque actu; & à gratia etiã, quæ datur pro actu iustitiæ: nõ quidem à tota illa, sed pro ea parte, quæ correspondet actui iustitiæ, secundum quod dignificatur ex gratia independentè ab actu charitatis. nam licet actus iustitiæ dignificetur etiam magis ex gratia, quæ datur actui charitatis; illud tamen augmentum gratiæ, quod accipit ex hoc capite, non dignificat actum charitatis quia hæc pars licet non detur immediatè propter actum charitatis, fundatur tamen in præmio dato actui charitatis. Itaque licet uterque actus habeat maiorem valorem ex consorcio alterius; nullus tamen habet maiorem valorem mediatè, nec immediatè ex gratia data intuitu illius, & ita cessat processus in infinitum augmenti, vt consideranti patebit.

57
Alia obiicitur.

Sed contra obiicies secundò ex doctrina sectionis præcedentis; diximus enim, aliquando præmiari actum habentis vnum gradum gratiæ, non quidem per maiorem intentionem gradualem habitus gratiæ, sed dando alium gradum gratiæ substantialiter perfectiorem loco præcedentium. In hoc autem casu tota illa gratia datur intuitu illius actus inueni enim habet partes, quarum vna præcedat, alia subsequatur; & tamen illa gratia dignificat illum actum; alioquin non esset meritorius, cum non sit tunc alia gratia in subiecto, à quo dignificetur: ergo gratia, quæ est præmium alicuius actus, potest eundem dignificare.

Remouetur.

Respondeo, tunc totam illam gratiam indiuisibilem dari intuitu illius actus, non tamen totaliter, id est, intuitu solum illius actus, sed illius & præcedentium. Deinde tota illa gratia dignificat eum actum, non tamen totaliter, id est, secundum totam suam perfectionem, sed partialiter: est enim ea gratia virtualiter diuisibilis, & secundum quod æquiualeat gratiæ præ-

cedenti, dignificat actum, quia vt sic non est præmium illius actus: at verò secundum quod superat gratiam præcedentem, non dignificat, quia vt sic est præmium illius actus, & licet illa gratia sit realiter indiuisibilis, potest facillè hoc fieri, quia ista dignificatio tota est in ordine ad Deum qui præmiaturus illi actu solum attendit ad dignitatẽ, quam subiectum toto illo instanti sue realiter, sue virtualiter distinctam habebit independentè a præmio.

Quod etiam in humanis contingere potest, v. g. si occidenti hostem proponat Rex pro præmio mutationem præcedentis dignitatis in aliam meliorem, nempe decurionis in centurionem, centurionis in ducem, vel tribunum, tribuni in præfectum totius exercitus, &c. tunc quidem eo instanti, quo centurio hostem occidit, iam non est centurio, sed tribunus: dignificatur autem ille actus, non ex indignitate centurionis, quæ iam non est, sed ex dignitate tribuni non totaliter sed prout virtualiter æquiualeat dignitati præcedenti, prout sic enim non habet illam pro præmio illius operis, sed iam habet illam gradum dignitatis aliunde ex meritis præcedentibus.

58
Enaspe.

Dices dignitas personæ debet intelligi prius, quam opus præmierit; sed pro priori naturæ homo non habet aliquam gratiam habitualem, non enim præcedentem, quæ eo instanti non est cum debeat commutari in aliam perfectiorem; sed nec habet aduicem sequentem; ergo pro eo priori non est forma dignificans illud opus.

59
Obiicitur.

Respondeo pro eo priori esse dignitatem personæ, quatenus pro eo priori intelligitur iam ius ad gratiam præteritam formaliter, vel eminenter in alia meliori retinendum pro eo instanti reali, ius, inquam, non impeditum per aliquod peccatum nouum, cum iam supponatur impletum præceptum, sed potius stabilitum, & acceptatum à Deo, qui non vult negare homini gratiam semel comparatam, quando ipse non peccauit; hoc autem totum, quod iam pro illo priori intelligitur, sufficit ad dignificandum illud opus perinde ac si gratia præcederet realiter pro eo signo, petinde enim est ad dignitatem operum æstimandam considerare pro eo priori titulum acceptatum ad gratiam infallibiliter conseruandum pro posteriori, ac considerare ipsam gratiam existentem pro eo priori, vt conitat in exemplo posito centurionis merentis mutationem centuriae in tribunatum; nam eo instanti, quo dignitas permutatur, censetur pro aliquo priori naturæ dignus illius præmio, quæ dignitas pronenit ex dignitate personæ, & tamen eo priori non intelligitur centurio, cum eo instanti amittat centuriam, vt acquirit tribunatum: sed tamen pro eo priori intelligitur dignus propter titulum, quem habet ad retinendam pro posteriori naturæ dignitatem centurionis, vel in se ipsa formaliter vel eminenter in alia meliori.

Tertia obiectio communior est desumpta ex actu contritionis, quo peccator disponitur ad gratiam. nam licet ille actus non sit meritorius de condigno, sed de congruo respectu gratiæ; ceterum vt informatur gratia in illo instanti reali, est meritum condignum primæ gloriæ

rix; & tamen ad hoc ipsum accipit valorem à gratia data intuitu eiusdem contritionis vt meriti de congruo, ergo potest actus accipere valorem à gratia, quæ fit præmium eiusdem operis ad aliud præmium promerendum.

Quæstio de merito.

Sententia communis, & antiquorum in diversis. Gabriel. Paludanus. Gregorius. Ouandus. Vega. Almainus.

Hæc obiectio tangit quæstionem difficilem scilicet ad materiam de merito: vtum scilicet per contritionem mereamur de condigno primam gloriam; in qua quæstione, licet, communis sententia asserimet; alij tamen aliqui negant, in quibus sunt Gabr. in 4. d. 14. q. 1. art. 2. conclus. 5. Paludanus quest. 3. Gregorius 1. d. 17. q. 5. art. 2. Ouandus propos. 8. Vega de iustificacione q. 9. ad q. & lib. 6. in Trid. c. 28. Almainus q. 2. non lege à fine candè tribuit Philiarco, & Ruardo Zumel in presentis, & alij recentiores, quibus in hac parte assensio; neque enim necesse est, omnes adultos consequi gloriam propriis meritis. nam ponamus, adultum accedere cum attritione ad Baptismum, quando iustificatur, nullum habet meritum, quia iam attritio petiit, moriatur post Baptismum; nullum habuit condignum meritum gloriæ, & tamen etiam accipit ex meritis Christi. Nego igitur contritionem dignificari à gratia ad merendum condignè gloriam illo instanti: Fateor quidem dignificari pro instanti sequenti si perseueret; sed tamen tunc etiam accipit gratiæ augmentum, quia iam reputatur moraliter, ac si esset nouus actus.

60 Fundamentum cõmunis sententia quid.

Præcipuum fundamentum communis sententia sumitur ex Trid. sess. 6. c. 16. dicente proponendam esse vitam æternam tãquam gratiam filijs, & tanquam mercedem pro meritis; ergo vtroque titulo eam consequitur adultus; potest autem adultus mori immediatè post contritionem; ergo contritio fuit meritum vitæ æternæ. Item ex can. 32. his verbis. Si quis dixerit ipsum iustificatum bonis operibus, que ab eo per Dei gratiam, & Iesu Christi meritum, cuius vniuersum membrum est finiri; non verè mereri augmentum gratiæ vitæ æternæ, & ipsius vitæ æternæ, si tamen in gratia decesserit, consequentem, atque etiam gloriæ augmentum anathema sit. Vbi Patres notantet non dicunt, nostris actibus nos mereri gratiam, sed augmentum gratiæ; dicunt tamen mereri vitam æternam, & gloriæ augmentum; ergo sentium, primam gloriam cadere sub meritum contritionis, non tamen primam gratiam.

Responsio ad fundamentum.

Respondeo ad primum ex c. 16. vitam æternam proponi vt mercedem pro meritis, quando datur merita; non tamen necesse est, omnes adultos consequi salutem ex merito condigno. nam qui dispositus per attritionem postea baptizatur & moritur sine alio actu, non habuit vllum meritum condignum, vt supra dicebam.

Difficiliora sunt verba canonis 32. Ceterum si aliquid probant, probarent etiam, contritionem in illo primo instanti mereri augmentum gloriæ. nam Concilium vniuersaliter loquitur de omnibus operibus hominis iusti, & de iis omnibus docet, meriti augmentum gratiæ vitæ æternæ, & augmentum gloriæ; vt latè & optimè probat ex ipso contextu P. Suarez de reuincencia meritorum disp. 2. sect. 1. num. 32. & 33. ex quo bene infert, Concilium ibi non includere primum actum contritionis, sed agere de alijs actibus, qui supponunt hominem iustificatum, quos Concilium appellat fructus. Card. de Lugo de Incarnat.

Suarez.

iustificacionis, & ij quidem omnes merentur de condigno augmentum gratiæ, augmentum gloriæ, & vitam æternam, quæ eubiter gradui gloriæ annexa est, sicut etiam per secundum, & tertium peccatum mortale dicitur verè homo mereri condignè damnationem, & mortem æternam cum augmento pœnæ.

Dices eadem sensu dici posse, quolibet merito mereri hominem gratiam, & augmentum gratiæ; & tamen solum dixit Concilium mereri augmentum gratiæ.

Respondent aliqui, Concilium consultò abstinuisse à merito gratiæ vt obiter damnaret errorem Pelagij ponentis meritum primæ gratiæ, quod non fuit necesse caueti in gloria.

Addo, diuersimodè comparari meritum nostri operis ad augmentum gratiæ, & gloriæ. nam ita meretur augmentum gratiæ, vt nullo modo mereri possimus gratiam; nisi supponendo aliam gratiam sine meritis, quam possimus augere, non tamen primò introducete. At verò bono opere in gratia factò ita merentur gloriam, vt etiam Deus nollet dare gloriam intuitu gratiæ præcedentis, adhuc hoc opus mereretur vitam æternam, & gloriam independentem ab alia gloria nobis debita. Ideo non dicimur pro mereri gratiam, sed augmentum gratiæ quia illud meritum bonum non sufficit vt simus grati, sed vt simus gratiores, si supponimur grati. Sufficit tamen vt saluemur, & consequamur vitam æternam, etiam si id alio titulo non habeamus; sicut peccator verè dicitur damnari, & subire mortem æternam propter secundum peccatum mortale; quia licet aliunde non damnaretur, sufficit hoc peccatum ad mortem æternam.

Verbis adhuc, in nostra sententia aliquando posse etiam dici, hominem mereri non solum augmentum gratiæ, sed gratiam; quia per bona opera potest dari noua gratia substantialiter perfectior, licet non intensior, quàm præcedens ablata præcedenti, vt insinuat sectio præcedenti; & tunc illa gratia posterior correspondet meritis secundum totam suam entitatem, cum sit realiter indiuisibilis; ergo merito respondet gratia, sicut gloria.

Respondeo, etiam in eo casu verè augeri gratiam non per additionem partis ad partem, sed per successione perfectioris ad minus perfectam, sicut si habeas octo nummos argenteos, & illos relinquant pro nummo aureo, verè auge pecuniam; quod si tuo labore meruisti quatuor nummos argenteos & ego redditorus tibi laboris mercedem dedi nūmum aureum valentem duodecim argenteos acceptis à te octo argenteis, quos habebas; tunc nemo dicit, te promeruisse tuo labore nummum aureum, sed augmentum pecuniæ præcedentis, hoc est, nummum aureum, quatenus excedit pecuniam præcedentem, non quatenus illam virtualiter continet. Sic etiam dum pro bono opere relinquitur gratiam minus perfectam, & accipis gratiam perfectiorem, auge gratiam, & merito tuo comparas gratiæ augmentum, hoc est, gratiam illam nouam, quatenus excedit præcedentem, non quatenus virtualiter æquiualeat, & continet præcedentem.

61 Enasie.

Aliquorum resp. p. n. s. p. n. s. p. n. s. p. n. s.

Additū au. ibora.

62 Instan. 14.

Dilatis.

SECTIO IV.

Vtrum sicut ex maiori dignitate subiecti crescit primum, sic ex maiori indignitate subiecti crescat pena?

63
Obiectio contra sententiam auctoris.

CONtra nostram sententiam supra explicatae obiecti potest, quia si ex maiori gratia & sanctitate praecedente crescit valor huius operis boni, & meretur maius praemium; ergo ex pluribus, & maioribus peccatis praecedentibus crescit etiam dignitas huius peccati, ita vt sit dignum maiori poena propter maiorem indignitatem personae, quam fuisset, si idem peccatum committeretur a persona minus indigna, & minoribus peccatis inquinata, cur enim magis conducer dignitas personae ad dignificandum meritum in ordine ad praemium, quam indignitas personae ad dignificandum etiam demeritum in ordine ad supplicium? loquitur autem de indignitate, quae non se habet per modum obiecti respectu huius peccati; nam eo modo supponimus, posse aggregari hoc peccatum ratione plurium peccatorum praecedentium, quatenus ceteris paribus peius est offendere iterum, quem saepius offendisti, & quatenus homo per maiorem repetitionem peccati se exponit maiori periculo non resurgendi propter maiorem consuetudinem, & quia magis irritat itam Dei contra se, & ex aliis capitibus haec tamen non solum augent dignitatem poenae, sed etiam ipsam malitiam moralem operationis, quia habet se per modum obiecti cum sint circumstantiae obiectivae ipsius adus. Argumentum ergo procedit solum de indignitate praecedente tenente se ex parte personae, & nullo modo ex parte obiecti.

64
Responsio P. Granado.

Hac obiectione non parum se torquet P. Granado *dist. a disp. 2. m. 18. & 19.* & tandem respondet, reducendo rationem discriminis in liberalitatem Dei, quae ostenditur in eo, quod voluerit obligare se ad praemium non solum pro qualitate operis, sed etiam pro qualitate operantis; quo pacto non leuiter excitantur animi laborantium ad bene operandum: vix in supplicio autem infligendo fietur contra ius patientis poenam si pro indignitate incognita magis puniretur. Quare non potest ipso inuito augeri poena: potest tamen augeri praemium, in quo nullius ius laeditur, & alioquin est iuxta naturam praemij, quod in eo attendatur illa quae excitare possunt homines ad bene operandum. Quod videtur esse iuxta communem hominum sensum, omnes enim iudicant, esse valde consonum rationi pro aequali opere magis praemiare filium Regis, quam communem famulum; nemo autem dicit, pro aequali delicto accerbis puniendum hominem vilem, quam nobilem.

65
Responsum.

Haec solutio non ostendit condignitatem valoris ex maiori gratia, sed congruitatem ad liberalitatem illam Dei. nam si argueretur condignitas ex eo quod homines sic excitantur magis ad bene operandum, argueret similis condignitas ad poenam; nam sic etiam homines magis terrebantur a peccato, si sciant vnumquemque; puniendum magis esse pro maiori indignitate personae.

Responsio
Excluditur.

Dices, tunc fietur contra ius peccatoris. Sed contra, quia haec est petitio principij: nam si illud sufficeret ex se ad augendam condignitatem poenae, iam non fieret contra ius peccato-

ris infligendo illam grauiorem poenam illa enim esset poena condigna, sicut non fit supra ius hominis sanctioris dando illi maius praemium, quam homini minus sancto pro aequali opere: dicere ergo, quod fieret contra ius illius, est dicere, quod non sufficit ad augendam condignitatem poenae illa circumstantia: de hoc autem ipso petitur ratio, cur non sufficiat? & tu respondes, quia fieret contra ius illius; ergo respondes non sufficere, quia non sufficit, quae est manifesta petitio principij.

Similiter relictur illud, quod addit ea solutio, quod minor nimirum sic magis ostenditur liberalitas Dei; neque enim sufficit ad augendam condignitatem operis, quod tale praemium magis excitet ad bene operandum, & magis ostendat liberalitatem Dei. Vtraque enim conditio repetiretur, si Deus daret pro vno bono opere auxilium efficacius ad aliud, vel si exercerentur se in operibus egregiis daret donum perseverantiae, & tamen neutrum datur de condigno, sed solum de congruo: ergo illa non est bona regula ad definiendam condignitatem alicuius meriti. Praeterea, sicut maior ostensio liberalitatis Dei dat per se ius merenti, vt de condigno mereatur maius praemium pro maiori dignitate personae: sic etiam maior ostensio iustitiae Dei dabit ius Deo, vt magis puniatur pro maiori indignitate personae: cur enim minus efficax erit ex se ad dandum illud ius maior ostensio iustitiae, quam maior ostensio liberalitatis? Si potest autem dare hoc ius Deo, iam illa maior poena non laedit ius peccatoris, cum sit iudicialis, & procedat a iure, quod Deus habet.

Denique displicet, quod addit ille auctor, scilicet esse iuxta communem sensum, quod eadem poena respondeat aequali delicto, siue commisso ab homine vili: siue a nobili. Imo enim oppositum videtur esse iuxta omnium mentem; nam si idem delictum committant plebeius homo, & Princeps, non puniuntur eodem supplicij genere: ille quippe verbera patitur, hic exilium: ille ad trirames, vel ad suspendium; hic vero ad arcem, vel ad militiam mittitur: attenditur ergo qualitas personae in poena infligenda, non minus quam in reddendo praemio, si communem hominum usum attendas.

Facilius nos iuxta principia posita possumus ad obiectionem respondere; & in primis admittito, aliquando, vt nunc dicebam, qualitatem, & dignitatem personae facere quod poena materialiter sit minor: dico materialiter, nam formaliter aequalis est; non enim minus censetur, nec minus mouet, aut tetret hominem videre Principem a Cutia in exilium, vel in insulam relegatum, quam videre hominem vilem, & plebeum damnatum capitale, vel verberatum; nec minus ostenditur aequalitas, & efficacia delicti, ex eo quod indignatio Regis proiecerit personam sibi charam, & conuictam, ac relegat in insulam, quam ex eo quod ignotum hominem, & vilem morti inserit. Ex hoc principio in materia de satisfactione dicemus, non respondere fortasse eandem accerbitatem poenae in purgatorio pro eodem peccato veniali homini sanctissimo, quae infligitur homini minus sancto; nam sicut in hac vita homo sanctior eodem opere ieiunij, v.g. vel elemosynae satisfact magis, quam homo minus iustus; (eadem enim est ratio de satisfactione, & de merito.) ita in satisfactione purgatorij videtur maior sanctitas, & excellentia

66
P. Granado adhibet refutationem.

67
Facilius auctoris responsum.

excellentiæ personæ eleuare prænam, vt habeat maiorem valorem in ratione satisfactiõnis, & solutionis sic etiam infitã *disp.* 26. dicemus, humanitatem vnitam Verbo, etiamsi ante vnionem diurnam pœnam deberet pro commissis peccatis, post vnionem tamen vnica, & breuissima pœna potuisset solucite abundanter, & expiari totum debitum, non solum in genere satisfactiõnis, sed etiam in genere satisfactiõnis propter infinitam dignitatem personæ patientis: plus enim est torqueri, & puniri filium Dei etiam modico tempore, quàm torqueri Dæmones æterno supplicio.

Aduerte tamen, esse discrimen inter præmiũ, & supplicium; quòd dignitas personæ ad augendũ præmium debet considerari prout erant, quando fit opus. nam licet pœna peccata gratiam, si maneret sine peccato, non perderet ius acquiritum sicut è contra, licet postea augeatur gratia, non crescat valor priorum operum. Ratio autem est, quia tunc ortum est ius ad tantum præmium. At verò, si homo minoris dignitatis committat delictum, & antequam puniatur, fiat princeps, miris punietur, vt patet in humanis, & in natura assumpta à Verbo cum reatu pœnæ. Ratio est quia ratio minuendi pœnam est, quod punire tantum hominem, magnum est, &c. ad hoc autem non attenditur qualis fuerit, sed qualis sit, quando punitur.

Cæterum, licet hoc in genere loquendo vetũ sit, loquendo tamen in casu obiectiõnis nõ oportet concedere quòd maiora, vel plura peccata præcedentia faciant, quòd hoc peccatum cæteris paribus acerbis puniatur in vno, quã in alio damnato. Ratio autem discriminis inter præmiũ & pœnam sumitur ex supradictis. Diximus enim ideo ex maiori gratia, aut excellentiæ personæ crescere valorem operis ad maius præmium materialiter sumptum, quia in præmio retribuendo attendi debet ad gradum honoris, & reuerentiæ, quo persona præmianda accipi debet: sicut etiam valor precum alicuius penatur ex honore debito personæ petenti: nam ipsa precum repulsa inuoluit semper aliquem contempum personæ postulantis, quasi non tanti æstimeretur, vt eius preces despici non possint: quare Christus qui supremũ honorem exigit, eo ipso communicat suis precibus valorem infinitum; nunquam enim potest occurrere talis, tantaque honoratio, qua dignus non sit. Sic ergo cum proportione omnis iustus pro maiori excellentia, quam habet, minus dignus est, qui in suis petitionibus patitur repulsam; & cõtemnatur, est enim dignus maiori honore, qui ostenditur non spernendo, sed acceptando eius preces. Sic etiam de meritis præmiandis dicendum est, omnia enim merita sunt quasi quædam implicite preces pro præmio: quare multo magis videtur contempum, qui laborat, & seruit pro habendo aliquo præmio, si id negetur quàm qui solis precibus illud procurauit. Hinc opera Christi sunt digna quocũq; præmio, quia cederet in aliquẽ Christi contempum, si eius obsequia pro aliquo præmio applicata contēnerentur, quasi insufficientis valoris ad tantum præmium: hinc ergo est, opera hominis magis sancti maiorem habere valorem, quia nimirum difficilius debet contempni ille, qui propter suã excellentiã dignus est maiori honore. Hæc autem ratio, vt constat, non procedit in pœna aggravanda

Card. de Lugo de Incarnat.

propter maiore personæ vilitate. nõ licet peccatũ exigat, quòd peccator contēnatur; hoc tamẽ peccatũ solum perit, quòd homo contēnatur, & puniatur propter illud, non verò quod contēnatur propter alia: quare non cedit in honore peccatoris, quòd propter hoc peccatum solum contēnatur, & puniatur, quantum hoc peccatũ exigit.

Dices, hoc non stare cum ijs, quæ paulo ante concessimus, scilicet hominem magis sanctum minus fortasẽ puniri in purgatorio, quàm minus sanctum pro eodem peccato; iam enim videtur admittitẽ ibi, redundare in maiorem contempum personæ excellentioris, si æqualem pœnam sustineat cum persona vili.

Respondeo, aliud esse, si cõparetur persona honorabilis, & honorabilior; aliud verò si cõparetur persona vilis cũ viliori. In primo casu admittimus, pœnam esse inæqualem pro qualitate personæ puniendæ, quia, vt supra vidimus, plus est in æstimacione prudentum Principem exulare quàm plebeiu flagellari: cum ergo Princeps retineat adhuc excellentiam, ratione cuius honorabilis sit, non mirum si magis resistat contempũ & pœnæ, quam facilius subit plebeius, qui non resistit excellentiæ, aut nobilitate sua illi contempui. sunt tamen aliqua delicta, quæ etiam inter homines æqualiter in omnibus puniuntur, quia nimirum spoliatur delinquentem excellentia & titulo, ratione cuius post illi æqualitatem resistere. Sic videmus, hereticum pertinacem, vel relapsum, quicumque ille fuerit, siue nobilis, siue sacerdos, siue etiam Prælatum, eandem ignis pœnam subire, quia nimirum priuatur prius iure omnium, quod habere poterat ad honorem ratione prioris dignitatis, & redditur contempibilis, sicut quilibet alius; hoc enim significat degradatio sacerdotis, qua aufertur illi non quidem sacerdotium, sed titulus ad speciale honorem supra alios merè laicos sicut etiã contingit in nobilibus in crimine læsæ Maiestatis, in latrocinis, & alijs delictis, quibus amittit titulus ad honorem, & cultum peculiarem, manet delinquens expositus æquali pœnæ cum alijs infimæ conditionis hominibus.

Hinc ergo apparet iam discrimen & ratio cur duo iusti inæqualiter puniatur in purgatorio pro eodẽ peccato, duo autẽ peccatores non puniuntur inæqualiter pro eodem peccato in inferno, licet vnus eorũ sit aliis pluribus sceleribus obnoxius quia nimirum iustus adhuc in Purgatorio retinet suã dignitatẽ, & honorabilitatem, ratione cuius dicitur communiter Theologi quod S. Thoma in 4. s. Thom. 2. 2. q. 21. nõ torqueri à Dæmonibus animas iustoru in Purgatorio, quia videtur contra honore, & reuerentiã illis animabus debita si à vilissimis illis carnificibus contēntentur; & torqueantur. Habet ergo se anima iusta ibi, sicut Princeps, vel nobilis homo, qui adhuc retinet dignitatẽ, & honore puniendus est; miris tamen propter dignitatẽ, quam habet. At verò animæ damnatorum spoliantur omni iure ad honorem, & rediguntur in conditionem, ac fortẽ omnino infimam, & vulgarem. Quare sicut Rex, vel etiam Episcopus, aut Pontifex, si forte damnabitur, nõ miris punietur propter Regiam, vel Pontificiã dignitatẽ. nam ex vi damnationis degradatur, & spoliatur omnino dignitate sua, & honore illi correspondente, redigiturq; in conditionem

L 2 omnino

68

Aduertendum.

69

70
Enaso.

Exclãitur.

omnino vilissimorum hominum; Ita de cæteris damnatis dicendum est. Non ergo mirum, si postea æqualiter puniantur ob æqualia crimina; cum nihil sit in vno præ aliis, quod peculiariter resistat illi æquali supplicio; omnes n. priores rituli ad honorem, & teuerentiam ex vi sententiæ condemnationis extincti sunt.

71. Dices, licet omnes æquè amiserint titulos teuerentiz, quos habebat, non tamen omnes æqualem contraxerunt infamiam, & vilitatem. nam quod aliquis nequior fuit, eò fit vilior, & dignior omni contumelia; ergo ille, qui minus peccauit adhuc tetinet aliquam dignitatem comparatiuam, quatenus non est ita vilis, sicut ille alius, & per consequens ratione huius maioris dignitatis, quam tetinet, debet mitius puniri.

Præcluditur. Respondeo, vtrumque amississe omne ius positiuum ad honorem, & teuerentiam, & idè neuter habet ius ad hoc, vt reuerenter tractetur propter eius dignitatem; quare licet propter grauiora scelera vnus contraxerit debitum maioris contumeliæ, & infamiz propter illa crimina; vterque tamen contraxit propter illud idem crimen vtrique commune æquale debitum æqualis pœnæ & æqualis contumeliæ; in neutro enim est aliquid quod resistat positiuè illi inhonorationi, licet in vno non sit tanta infamia positiuia hoc est, debitum tantæ infamiz, quantum alter habet propter grauiora delicta. Sicut etiam in Republica humana, si duo committant crimen latrocinij, vterque patietur eandem infamiam, & pœnam propter hoc delictum, licet alter sit obnoxius grauioribus delictis, propter quæ grauiores alias infamias, & pœnas pati debeat; quia nimirum vterque propter latrocinium caruit omni iure positiuo ad honorem, & teuerentiz debitam ob antiquam dignitatē, quate neuter resistit positiuè infamiz & pœnæ, quæ latronibus statuta est.

DISPUTATIO VII.

De motiuo, quod de facto habuit Deus ad incarnandum.

SECTIO I. Sententia Scoti, & S. Thomæ

SECT. II. Proponuntur, & dissoluantur obiectiones contra conclusionem.

SECT. III. An possit stare superius doctrina cum sententia negante in virgine Deipara proximum debitum contrahendi peccatum originale?

SECT. IV. Soluuntur aliqua argumenta contra doctrinam precedentem.

SECT. V. Vtrum Christus venisset propter sola peccata actualia, sine originali, vel è contra?

S. Thom.

¶ Vstio hæc disputatur à S. Thoma in præfati art. 1. & à Theologis existimantibus, eam esse ex dignioribus nostræ Theologie: ex quo factum est, vt quæ olim breuissimè expeditabatur, iam nunc multiplicatis argumentis, solutionibus in molem immensam excreuerit. Ego itè ipsam intrâ limites huius disputationis præstringam; solutionem; & argumen-

torum capita, quæ alicuius momenti fuerint, non præmittens. Videantur nostri recentiores in præfati Suarez, Vasquez, insuper Lessius peculiarior opusculo de prædestinatione Christi, quibus accessit Ferdinãdus de Salazar libro Concep. Virgino, vbi de ordine decretorum Dei per plura capita disputationem inducit.

Suarez. Vasquez. Lessius. Ferdinãdus Salazar.

SECTIO I.

Sententia Scoti, & S. Thomæ.

Tota quæstio versatur inter Scotum, & S. Thomam, Neuter disputat, aut saltem disputare debet de possibili: certum enim est, potuisse Deum carnè assumere homine non peccante. Item, non querimus absolute, quid Deus faceret, si homo non peccaret; quis enim Confiliarius eius fuit. Tota quæstio est ex vi huius decreti, quod de facto habuit, & quo voluit incarnatione; an deficiente peccato argueretur, futuram incarnationem, non Dei, an tunc vellet incarnationem hoc eodem decreto; sed an ex hoc decreto, & ex modo, quo nunc voluit incarnationem, argueretur, futuram etiam homine non peccante, siue hoc, siue alio decreto; quod ad propositum parum refert.

I.

An deficiente peccato argueretur, futura incarnatione.

Suppono etiam, de facto volitã saltè mortem, & passionem Christi in remedij peccati; hoc enim ad minus probat Scriptura, & concedit Scotus: dubij tamen est, an Incarnatio totaliter, vel partialiter volita fuerit sui gratia, & independentè à remedio peccati; quod iudicium est, ac petere; an Deus esset homo, etiam si non peccaret homo.

Suppositio vna scilicet quæstio nua.

Affirmat Scotus, Alexander, Albertus, Catharinus, & alij plures adducti à Vasquez disp. 10. c. 2. quia Christus prædestinatus fuit, antequam prædiceretur peccatum absolutè futurum. Negat S. Thomas, & communiter maior, & melior Theologorum pars, quos adducit idem Vasquez c. p. 4. quam sententiam amplectuntur nostri recentiores, licet in modo eam explicandi, & defendendi sint aliquantulum diuersi.

Affirmans aliqui Scotus. Alexand. Albert. Sententia negatiua vterior S. Thomæ.

Hæc igitur cõmunis, & verior sententia probatur. 1. ex Scriptura Ioan. 3. sic Deus dilexit mundum, vt filium suum vnigenitum daret, vt omnis, qui credit in ipsum non peccet, sed habeat vitam æternam, non enim misit Deus filium suum, vt iudicaret, sed vt saluetur mundus per ipsum & cap. 10. Ego veni in mundum, vt vitam habeant, & abundantius habeant. 1. ad Timotheo. 5. Fidelis sermo, & omni acceptione dignus, quia Christus Iesus venit in hunc mundum peccatores saluos facere. Ad Galat. 4. Assumpsit Deus filium suum factum ex muliere, factum sub lege, vt eos qui sub lege erant, redimeret; & alibi Gæpè. Item ex Symbolo Nicæno in illis verbis, qui symbolum propter nos homines, & propter nostram salutem descendit de caelis, & incarnatus est. Cui concinit Ecclesia in hymno ad B. Virginem,

2. Probatur primò ex Scriptura.

Peccatores non abhorret, Sine quibus nunquam foret, Tanto digna filio.

Probatur secundo ex Patribus. Irenæus aduersus hæreses c. 14. Si enim non haberet caro saluari; nequaquam Verbum Dei caro factum esset; & si non haberet sanguis inforti inquiri, nequaquam sanguinè habuisset Dominus. Augustinus sermone 8. de verbis Apostoli. Venit enim filius hominis querere, & saluare, quod perierat: si homo non perisset, filius hominis non venisset, & sermone 9.

Probatur secundò ex Patribus. Irenæus. Augustinus.

Nulla

Nulla causa veniendi fuit, nisi peccatores saluos facere; tolle morbo, tolle vulnera, & nulla causa est. Gregor. Magnus in 4. Reg. c. 1. super illa verba, *iuxta omnia opera sua, qua fecerunt, &c.* sic ait: *Si ergo pro peccatoribus venit, si peccata deservit, eum venire non oporteret.* Cyrill. 5. dialog. de Trinitate ante medium, sic loquitur de Christi humanitate: *Sciat autem, quod humanitatis criminia illi divinitatis gloria occasio fuerint; nã si non peccasset, neq; factus esset nobis similis, neq; sustinisset.* &c. Item Leo Magnus ser. 3. in Penecost. cum aliis adductis à Vasquez disp. 10. c. 4. quibus adde Athanas. serm. 3. contra Atrianos: *Necessitas* (inquit) *indigentiaque hominum interior est, qua sublata carnis non indisset.* Item in eodem sermone, non longe ab initio, sic ait: *Nõ igitur propter seipsum, sed propter nostram salutem, & ob demeritionem mortis, & condemnationem peccati, & ut caci òsum perciperent, & omnes è mortuis excitarentur, advenit.* Omitto alios Patres passim docentes, Christum venisse propter Adæ peccatum; quorum aliqua loca congerit Vasquez c. 5. eos enim licet minus aptè explicant adversarij, quia non negant etiam expressè, venisse propter alium finem: ideo attuli verba expressa, quibus negant, venturum, si desset peccatum. Ex quibus manifestè ruit solutio eorum, qui prædicta testimonia explicant de aduètu Christi in carne passibili: cum enim Patres planè nondicant venisse passibilem, sed venisse, & aliàs nõ venturum non possunt magis in eo sensu accipi, quàm ipse S. Thomas, qui sanè nullis aliis verbis suam sententiam expressit, quàm Patres suprà adducti.

Ideo P. Suarez in præsentis disput. 5. sect. 1. & 4. respondet, Deum voluisse Incarnationem ex duplici motivo totali; scilicet priùs ex complacencia ipsius mysterij ante præsum peccatum; deinde iterum post præsum peccatum ex affectu nostræ salutis: per vtrumque actum voluit totaliter, & sufficienter Incarnationem; per primum quidem abstrahendo à carne passibili, vel impassibili; per secundum verò determinando carnem passibilem. Quare verù est dicere, Christum de facto venisse, propter hominis peccatum, propter nostram salutem, &c. Hæc solutio ex prædictis ruit; quia Patres adducti ita docent, Christum venisse propter nostram redemptionem, ut simul doceant aliàs non venturum, si homo non peccaret; quibus sanè non satisfacit Suarez, licet id sæpe sæpiùs tentare videatur.

Propterea ipse sect. 5. aliter respondet, illud primum decretum Incarnationis ante præsum peccatum terminari ad incarnationem, non vtrumque, sed congruentiori, & perfectiori modo exequendam, & quia per scientiam conditionatam prævidebatur iam homo peccaturus posito præcepto, & Incarnatio in hominis redemptionem facta excellentior erat, quàm sine redemptione; hinc est, posito eo decreto, & posita scientia illa conditionata de hominis peccato, verissimum esse Christum non venturum ex hoc decreto homine non peccante; quia si posita illa scientia posita Deus non poneret præceptum, vel si alia via impeditet hominis peccatum, iam non exequeretur Incarnationem perfectissimo modo, & per consequens non habuisset decretum, quod de facto habuit circa Incarnationem, sed aliud diversum; hoc enim fuit cum illa

Card. de Lugo de Incarnat.

scientia, peccatum debuit permitti, ut Incarnatio fieret perfectissimo modo.

Hæc etiam solutio non placet, tum quia non est ad mentem Patrum, tum quia in se continet difficilem valde doctrinam Et in primis non esse ad mentem sanctorum Patrum, manifestum erit omnibus eorum verba sincère perpendentibus; ipsi enim ideo dicunt, Christum non futurum de scientia peccato, quia Deus ex amore nostræ salutis per peccatum peccata voluit mittere Christum: Suarez autem è contra dicit, ideo non futurum Christum eo casu, quia Deus permisit peccatum ex animo mittendi Christum perfectissimo, & optimo modo, & ideo tanquam à signo arguit defectum Christi ex eo quòd non permitteretur peccatum: qui inodis arguendi longissimè abest à mente Patrum.

Præterea, adhuc data illa voluntate Dei mittendi Christum optimo modo, & data scientia conditionata peccati, non sequitur, deficiente peccato non venturum Christum; illa enim voluntas non cogeret Deum ad permitteundum peccatum, ut pararetur via Christo veniendi perfectiori modo, sed solum ad mittendum Christum optimo modo secundum occurrentes occasiones: sicut nec cogeret Deum ad producendas perfectiores creaturas, & alios mundos, quorum Christus esset caput; sed ad exaltandum Christum in hac rerum serie occurrenti; ergo licet Deus nollet permittere peccatum Adæ, sed vberiori auxilio eum prævenire, adhuc veniret Christus ex illo antedicto decreto Dei. Alioquin postmo illo decreto teneretur Deus, si tunc Adam non peccaret, ponere eum in alia, & alia occasione, qua prævideretur peccaturus, hoc enim est formalissimè peccatum permittere, sicut nunc de facto posuit eum in occasione, in qua peccavit; quod sanè videtur absurdum. Imò ex hoc vterius heret, non potuisse hominem non peccare posito illo decreto mittendi Christum optimo modo; quod consequens Suarez iteritò negat. Probatur tamen sequela, quia licet in hac, vel illa occasione posset Adamus non peccare; non posset tamen moraliter fieri, ut Deus per scientiam conditionatam non prævideret eum in aliqua occasione peccantem; ergo hæc ipsam deberet Deus captare, sicut nunc debuit ponere illum per te, in ea, in qua de facto peccavit; ergo postmo illo decreto mittendi Christum optimo modo, necesse erat, moraliter loquendo, hominem peccare, quia necesse erat, moraliter loquendo, prævideri à Deo per scientiam median peccaturus in aliqua rerum serie, & occasione, & Deus ex vi prioris decreti tenebatur eam eligere. Denique tota illa doctrina in se difficilis est; nam ex ea sequitur, Deum posito illo decreto, & præfuso sub conditione hominis lapsu debere velle permissionem peccati ad hoc, ut Christus veniat cum munere Redemptoris; ex quo fit, Deum implicite velle ipsum peccatum, ut medium ad Christi redemptionem; permissio enim peccati, secundum se non est vitilis, nec conducit ad eum finem, nisi medio peccato: hoc autem quid aliud est, quàm desiderare vulnera, ut appareat Medici pericia; quod longè abest à Dei bonitate, ut suppono ex materia de prædeterminatione, ubi noster Vasquez, & alij plures id latè Vasquez, probant.

L 3 Facillius

Gregor.

Cyrill.

Leo Mag.

Athanas.

Vasquez.

3
Salvato Sa-
ry.

Auribz non
placet.

Alia Saury
semita.

4
Adhuc non
satisfacit.

5

6

Concluditur
pro, officio
questio.

Facilius ergo, & conformius ad mentem sanctorum Patrum dicimus Deum post praevisionem absolutam peccati decreuisse Incarnationem Verbi in remedium peccati. An verò ex originali solum, an ex actualibus; item an ex peccato solius Adæ, an ex illo vt derivato etiam ad posterum? videbimus infra. Nunc dissoluamus argumenta, quæ fieri solent contra hanc communem sententiam; ex eorum enim solutione, magna ex parte veritas conclusionis, & tota hæc questio lucem accipiet.

SECTIO II.

Proponuntur, & dissolvuntur obiectiones contra conclusionem.

7
Obiectio
prima ex
Scriptura, &
Patribus
Probatio
prima.

Prima obiectio desumitur ex Scriptura, & Patribus, constitutibus Christum vt finem, cuius gratia Deus vniuersum condidit, & vniuersi ergo prior fuit in intentione diuina Christus, quam alij homines. ergo prius fuit volutus, quam videtur peccatum. Antecedens probatur primo ex illo Proverb 8. *Dominus possedit me* (vbi Septuaginta legunt, *Dominus creauit me*) in initio viarum suarum, antequam quidquam faceres a principio, quæ verba licet de sapientia increata, seu de Verbo æterno Dei intelligantur; accipiuntur tamen communiter à Patribus de sapientia incarnata, seu de Christo Domino, quorum plures refert P. Suarez disp. 5. scilicet. 1. ergo Christus Dominus fuit volutus à Deo ante omnes alias creaturas, non quidem in executione, vt constat; ergo in intentione.

Suarez.

8
Soluitur.

Respondetur facile cum P. Vaquez disp. 10. c. 10. in primis iuxta lectionem LXX. non haberi, in initio viarum suarum, sed, in initium. Item potius illis verbis, antequam quidquam faceret, dicunt, in opera sua, vel ad opera sua. Itaque Patres, qui prædictum testimonium accipiunt de Christo, intelligunt de Christo volito ad restauranda opera Dei. In initium item dicitur viarum Dei; non ordine causalitatis, sed excellentiæ, iuxta illud, quod de Behemoth dicitur Iob 40. *Ipse est principium viarum Dei*, & de nobis dicitur Iacobi 1. *Voluntariè enim genui nos Verbo veritatis, vt simus initium aliquod creature eius*, id est, principatum habeamus inter visibiles creaturas.

9
Probatio
secunda.

Secundò probant ex illo ad Ephes. 1. *Elegit nos in ipso* (id est, in Christo) *ante mundi constitutionem*, quæ verba non solum significant electionem Dei fuisse ab æterno ante realem mundi existentiam; per hoc enim non multum commendatur gratia Dei electos; qui sanè non poterunt in tempore eligi, sed ab æterno. ergo significatur prioritas rationis; quasi Deus dicat prius Christum voluisse, postea electos omnes propter Christum; & postea propter electos mundi constitutionem decreuisse. Respondetur, ibi solum significari prioritatem durationis; quasi dicat, antequam essemus, iam Deus nos elegerat; vt vt obiter iugulet errorem eorum, qui ponebant animas ab æterno, vt notauit Augustinus adductus à glossa ibi, qui in eo etiam sensu explicat prædicta verba, dicens, electionem esse ante mundi constitutionem, quia est ab æterno, licet eius effectus, scilicet nostra iustificatio, sit in tempore.

Dissoluitur.

August.

10
Tercia.

Tertiò adducunt illud ad Hebr. 1. *Decerat, enim, propter quem omnia, auctorem salutis, &c.* & il-

lud ad Coloss. 1. *In ipso condita sunt omnia, & in ipso, & per ipsum creata sunt, & ipse ante omnia.* Cæterum hæc loca accipienda sunt de Christo, Soluitur. non secundum naturam humanam, sed diuinam, vt ex contextu patet, vbi etiam per ipsum dicitur omnia facta, quod de Christo vt homine non potest intelligi. Adducunt etiam illud 1. ad Corinth. 3. *Omnia vestra sunt, vos autem Christi, Christus autem Dei*, quasi dicat, Christus propter Deum, vos propter Christum conditi estis. Verum facilius explicatur, vt sonat, nos debere esse consecratos Christo, sicut Christus est Deo.

Quartò afferunt illud Ecclesiastici 24. *Ego ex ore Altissimi prodium primogenita ante omnem creaturam*, quem locum quamplurimi intelligunt de Christo: est ergo primogenitus, non tempore, sed affectu & intentione ante alias creaturas Respondetur etiam facile, esse primogenitum non ordine intentionis, sed dignitatis, & honoris, iuxta glossam ibi; quo etiam sensu dicitur Exod. 4. *Filius meus primogenitus Israel, id est, excellentia & nobilitate exaltatus super alios populos.*

Expeditur.

12.

Vides, hæc loca non probare illud antecedens, scilicet Christum volitum ante alias creaturas. Cæterum adhuc, vt maiorem Christi dignitatem in hac etiam parte ad placium aduersariorum tueamur, & addere possumus, Christum fuisse finem dilectum à Deo in creaturarum productione; seu ex affectu Christi aliquo modo cetera Deum voluisse; ad hoc enim non requiritur, decretum condendi mundum, v. g. processisse ex intentione efficiendi Incarnationem; si sufficiat processisse ex affectu simplici circa Christum; sicut voluntas dandi nobis auxilia, oritur in Deo ex voluntate nostræ beatitudinis, non quidem semper ex intentione efficaci beatitudinis, sed ex affectu aliquo, & hoc satis est, vt dicitur Deus dare auxilia propter beatitudinem; & vt beatitudo dicatur finis intentus per vocaciones, & auxilia. Potuit ergo Deus prius complacere in Christo, & ex complacencia in ipso velle reliquis creaturas, quibus pararetur via ad gloriam Christi; ita vt Christus saltem esset finis cui respectu omnium creaturarum, vel finis etiam cuius gratia aliquo modo, non quidem efficaciter, sed per simplicem affectum dilectus.

Dices, neque hoc modo potuisse Christum esse finem, ex cuius amore Deus permitteret peccatum Adæ; nam licet illa permissio conductet ad maiorem Christi gloriam; hanc tamen non poterat Deus velle ex amore Christi, nisi volendo obiter peccatum, quod oportebat mediare ad illam Christi gloriam consequendam.

13
Euaſa.

Respondeo, hoc probat, non potuisse Deum posuè, (vt ita dicam) & dicere velle permittere peccatum propter Christum; potuit tamen id velle ex affectu erga Christum quasi indirectè, & remouente prohibens. Possumus enim considerare Deum pro illo signo videntem malitiam peccati sub conditione futuri, qui quidem retardabat Deum, ne permitteret illud; vidit tamen aliunde, malum illud non esse irreparabile, sed reparabile per Christum, & hoc quidem cum eximia Christi gloria, in qua, & in Christo summo opere complacere Deo; & licet affectus erga Christum non mouerit Deum ad permittendum peccatum vt vile ad Christi gloriam; cõiunxit tamen ille affectus erga Christum retardando affectum

Præcluditur.

affectum diuini odij erga peccatum, ne impelleret eius permissionem; pius enim moueret Deum ad impediendum peccatum eius malitia, nisi videret, esse malum reparabile, & quidem cum maximo emolumento, & in hoc sensu dixit Chrysofomus (vel quicumque est ille auctor) *homilia de Adam, & Eva*, Deum permisisse peccatum, quia præuidit eius exitum reparationem. *Præuidit* (inquit) *per omnia Deum quanta habuit facere bona de transgressione hominis, & ideo illam permisit*. Et in hoc etiam sensu dici solet, Deum non permittere mala, nisi vt inde habeat occasionem ad maiora bona; non quia Deus eligit directè permissionem mali ad obtinendum bonum, sed quia non reputat inconueniēti sine mala, quando ex eis datur occasio magni boni. Sic permittit peccatum ex affectu circa humilitatem, vel penitentiam peccatoris; non ita vt permissio peccati eligatur proprie, vt incitum ad penitentiam; sed ita vt amor erga penitentiam, vel humilitatem minuatur vitæ peccati ad impediendam diuinam permissionem. Sic etiam amor Dei erga Christum redemptorem, tanquam remouens prohibens; conduxit ad permissionem peccati, quod non permitteret Deus, nisi talem reparationem præuideret. Ideo non dixi, Christum esse finem eorum omnium, quæ fecit Deus, sed esse quodammodo finem, quatenus ex affectu erga Christum ea omnia fecit, vel permisit Deus, quæ doctrina obseruanda est ad plura peccata quæ in Scriptura, & Patribus inueniuntur permissa à Deo in ordine ad alios fines, vt venditio Iosephi ad eius exaltationem, odium Tyrannorum ad Martyrum victorias, &c. De hoc tamen latius dicemus in materia de prædestinatione circa illam questionem, an permissio peccati sit effectus prædestinationis.

Hinc obiter infero, sicut Deus dicitur omnia condidisse ex complacentia in vno Christo, & ideo Christus dicitur finis creaturarum; ita cum proportione dici cætera omnia condidisse ex affectu erga Virgineam Deiparam, atque ad eam ipsam esse quodammodo finem creaturarum. Sic intelligendus est Bernardus *serm. 3. in Saluæ*, vbi sic ait: *Et vt breuiter concludam de hac, & ob hanc & propter hanc omnis Scriptura facta est; propter hanc totus mundus factus est*. Videatur Suarez *2. tom. in 3. part. disp. 1. sect. 3.* & Salazar, qui plura Scripturæ, & Patrum loca eruditè congerit in *lib. de conceptione Virginis cap. 3.* Adde, cum eadem proportione dici posse, Deum ex complacentia in electis mundum condidisse; atque ideo electos ipsos esse quodammodo finem, propter quem cætera omnia facta sunt.

Secundò principaliter obiciunt nobis Irenæum *lib. 3. cap. 3.* dicentem; *Cum præuideret saluans, oportebat, quòd & saluaretur, serui, vt non vacuum sit saluans*, ergo Christus fuit volitus ante alios homines.

Respondeo, hoc testimonium etiam esse contra aduersarios. nam ipsi non admittunt, Christum, vt Saluatorem vëturum, si homo non peccaret. Loquitur ergo Irenæus, vel de Christo volito prius per affectum simplicem voluntatis antecedentis, vel melius de Christo, vt Deo, seu de ipso Verbo, quod erat formator omnium & potens omnes saluare, atque ad eum Saluator quasi in actu priuò.

Tertiò obiciunt Cyrillum *lib. 5. Theauri c. 8.* vbi sic ait: *Præfundatur ante nos Christus, & in ipso nos omnes superadificamus; idque ante inuētiōis inuētiōis in præscientia Dei, vt cum ordine diximo beatus Cyrillus. nediūto maledictiōis antecesserit, & damnationē in mortem vitæ pollicitatio, & seruitutē Diaboli adoptionis libertas, post se natura humana superat malis, quæ interim acciderunt; in pristina paræstatiō Christi (qui fundatur eam in bonis) dignitatē recurrere*, vbi videtur Cyrillus ponere Christum prius volitū à Deo ante hominis lapsum, & præparatam à Deo medicinam ante ipsam morbum.

Respondetur, ex contextu totius capitis constare mentem Cyrilli; ponit enim prius peccatum in præscientia, quam Incarnationem; sic dicit paulò ante prædicta verba: *Sciebat enim Deus mortales nos futuros propter peccatum, ac ideo ex misericordia sua ante sæcula constituit, vt Verbum suum homo, & initium vitarum, & fundamentū ferret, renouaretque hominē in se ipso, &c.* & postea, *Præuidit* (inquit) *Deus peccatum hominem, & in mortem casurū: præuidit etiam conseruentia generi eius, & quomodo renouaretur, & ad immortalitatē rediret. Ideo quasi radices huius spei in filio suo nobis deposuit, &c.* Quando ergo subiungit, præfundatur esse Christum ante nos: sensus clarus est, fundatū esse in diuina providentia, atque cadentem in tempore, vt adueniente nostra ruina iā esset à Deo reparatio præparata. Et licet postea vtatur exemplo Architecti ponentis firmissimum fundamentum, vt si domus aliquando collabatur, possit faciliè reparari; ex quo inferit, Christum positum esse firmum fundamentum nostrum, vt si caderemus peccato, possemus ex ipso rursus reparari. Cæterum hoc etiam, vt bene notauit Vazquez *disp. 10. num. 124.* iuxta dicta accipiendum est, Christum esse primum fundamentum nostræ redemptionis à primo peccato; sed tamè ad firmum, vt licet senel liberari, & superadificari, iterum secundo peccato ceciderimus, possumus faciliè super illud fundamentum rursus reparari.

Quartò obiciunt Augustinum *1. de nuptiis cap. 21.* dicentē, matrimonium in statu innocentie futurum sacramentum, quod vocauit Paulus magnum in Christo; & in Ecclesia; & ergo etiam non peccante homine veniret Christus.

Respondetur Augustinum solum dicere, matrimonium tunc futurum vinculum viri, & femine, quod vinculum postea appellauit Paulus magnum sacramentum in Christo, & in Ecclesia; non tamen dicit, futurum etiam tunc signum huius vnionis Christi, & Ecclesie; licet homo non esset peccaturus. Omitto alia leuiora testimonia, quæ videri possunt apud Lessl. & Vazq.

Quintò obiciunt, qui vult ordinatè, prius debet velle propiora ad finem: sed Christus propius accedit ad diuinam gloriam; ergo prius debuit eligi, quam creatio vniuersi.

Respondetur distinguendo maiorem; debet prius velle quæ sunt propiora ordine causalitatis, concedo; quæ sunt propiora ordine dignitatis, nego; potuit ergo Deus velle suam gloriam, quæ resultat ex nostra beatitudine, & ad hoc velle statim nostram iustificacionem, quæ est medium magis propinquum postea Incarnationem, quæ licet sit perfectior, est tamen medium remotum ad nostram salutem.

Chrysof.

14
Irenæus.

Bernard.

Suarez.

Salazar.

15
Obiectio secundam.
Irenæus.

Respondetur.

16

Obiectio tertia.
Cyrillus.

17

Diluitur.

18

Obiectio quarta.
August.

Soluitur.

19

Obiectio quinta.

Respondetur.

Inflantia. Dicunt, ergo Incarnatio fuit bonum occasio-
natum

Remanetur. Respondeo, fuit occasioatum, id est, non
volubile, nisi ex occasione peccati; sicut peni-
tentia, nego; fuit occasioatum, id est, de facto
non volitum, nisi occasione peccati, concedo: sic
enim dicit Ecclesia, *O certe necessarium Ade peccatum, quod Christi morte delendum erat*; quasi dicat
alioquin nisi ex occasione peccati Christum non
haberemus.

Alia inflantia. Dices, Incarnatio secundum se perfectior etat,
quam nostra salus; cur ergo non nisi propter nos-
tram salutem eligeretur.

Diluitur. Respondeo, Deum posse id, quod perfectius
est, ordinare ad aliquid minus perfectum: sicut
etiam homo postest actum charitatis ordinate ad
impetrandam castitatem: & quidem ad hoc sup-
petunt Deo innumera motiva honesta.

20
*Obiicitur sex-
ta.* Sexto obiiciunt, Christus fuit primus prædes-
tinatus, & exemplar prædestinationis aliorum;
ergo fuit prædestinatus ante prævisionem pecca-
ti, quia iam tunc erat prædestinatus Adam, &
alij omnes.

Diluitur. Respondeo, admittendo Christum fuisse pri-
mum prædestinati; quod quidem respectu alio-
rum omnium post Adamum; & Euan facile ex-
plicatur; suppono enim, ante prævisionem pecca-
tum, non fuisse prævisos, aut volitos in particu-
lari posteros Adami hos, aut illos determinatè,
vt videbimus sectione sequenti; sed solum voli-
tam in virtute, & in causa posteritatem Adami;
non ergo erant prædestinati pro illo priori ali-
qui, & per consequens potuit bene Christus præ-
destinari in remedium peccati ante omnes alios.

Difficultas. Difficultas potest esse respectu primorum Paren-
tum; hi enim iam ante peccatum creati fuerant
cum gratia habituali, quam etiam per propria
merita auxerant illo tempore intermedio: qui
omnes videntur fuisse effectus prædestinationis
ipsorum, cum de facto conduxerint efficaciter
ad eorum salutem, & datus sit illis gradus ali-
quis gloriæ correspondens illi gratiæ, quam tunc
habuerunt: quare non videtur negandum, fuisse
illa specialia beneficia Dei orta ex peculiari bene-
volentia erga Adamum, & Euan, quibus præ-
sciebat, per scientiam mediam profutura efficaci-
ter ad salutem illa dona gratiæ habitualis, & ac-
tualis, scilicet auxilia congrua, quæ illis dabat.
Cur enim minus dicemus data illa ex peculiari
benevolentia, quam alia dona gratiæ, quæ nunc
dantur aliis prædestinatis, ab initio vitæ.

21
Adhuc tamen potest ex supradictis explicari,
quomodo Christus fuerit primus prædestinatus
etiam respectu priorum parentum: diximus enim,
mundum creatum fuisse à Deo ex speciali
affectu erga Christum, non directè, sed indirectè,
quatenus affectus erga bonum illud, quod resul-
tate debebat ex aduentu Christi Redemptoris,
temperavit malum, quod immincebat ex pecca-
to futuro, si mundus crearetur: quare Deus, qui
aliis mundum non creasset, nec peccatum per-
mitteret; prævidens tamen per scientiam me-
diam, gloriam Christi venturi in remedium pec-
cati, creauit mundum, non tansi æstimans illud
malum, quod tam gloriosam habebimus effect
reparationem: creauit ergo mundum (vt vidi-
mus) ex affectu erga Christum, nam affectus ille
impediuit, ne odium peccati Deum temoueret

à mundi creatione: illa itaque ipsa creatio erat
effectus prædestinationis Christi; oriebatur enim
saltem indirectè ex speciali affectu erga Chri-
stum, & quidem, licet ille affectus non esset for-
maliter voluntas absoluta de aduentu Christi,
erat tamen virtualiter, & æquiualeuter: quia non
le impedire peccatum imminens, eo quod præ-
videretur sub conditione peccati futurus Chri-
stus, erga quem Deus specialiter afficitur, perin-
de se habet, quoad efficaciam, ac si esset volun-
tas absoluta circa Christum; tam infallibilem e-
nim connexionem habet illa prior voluntas cum
Christi aduentu, quam si esset absoluta forma-
liter. nam sicut velle dare Petro auxilium ali-
quod, quia prævidetur per scientiam mediam
efficax, perinde se habet quoad infallibilitatem,
& quoad benevolentiam, ac si Deus vellet ab-
solutè Petrum bene operari, & ad hoc daret illi
tale auxilium: sic etiam velle non impedire mun-
dum, aut peccatum; eo quod prævidetur sub
conditione gloria Christi inde nascitura, erga
quem Deus afficitur, perinde se habet quoad in-
falsibilitatem. & quoad benevolentiam, ac si
Deus vellet directè aduentum Christi, licet non
habeat eundem modum volendi, nec ea inconue-
nientia, quæ haberet illa voluntas directæ, &
formalis, vt videbimus latius in tractatu de præ-
destinatione: vbi etiam dicemus, prædestinatio-
nem etiam aliorum hominum, seu primum etiam
effectum incipere aliquando à simili voluntate
indirectæ, qua Deus ex affectu speciali erga illum
hominem non impedit eius creationem, vel ta-
lem rerum ordinem, vnde prævidet futura esse
peccata, vel illius, vel etiam aliorum à quibus
tamen peccatis occasionem habebit salus certis-
sima ipsius: quod ergo ibi de multis aliis prædes-
tinatis dicemus, possumus etiam in presenti di-
cere de Christo, incipisse scilicet eius prædestina-
tionem ex voluntate illa, qua ex speciali affectu
erga Christum indirectè mouente, & quasi remou-
ente prohibens, noluit Deus impedire creatio-
nem mundi, quam prævidebat per scientiam me-
diam daturam occasionem peccato, & aduentu
Christi ad eius reparationem. Priùs itaque Deus
incipit operari ex speciali affectu erga Christum,
quam ex speciali affectu erga Adamum, nam
creatio ipsa mundi oriebatur ex speciali affectu
erga Christum, & non erga Adamum, quia licet
ipfi etiam Adamo futura erat utilis illa creatio
mundi: potuit tamen Deus non attendere in illa
mundi creatione specialiter ad Adamum, sed ad
totum genus humanum: vt reseruetur Christo
ille honor, quod scilicet ipse esset primus om-
nium specialiter dilectus à Deo. Post creatum
verò mundum creauit Deus Adamum ex speciali
eius amote, quo cum ad beatitudinem destina-
bat: denique post peccatum decreuit absolue
Christum, & propter eius merita restituit gra-
tiam Adamo, reparauitque eius prædestinatio-
nem, quæ per peccatum fuerat interrupta, & ca-
teros etiam elegit, ac prædestinavit, ita vt prima
eorum electio fuerit post Christum, & per meri-
ta Christi.

Sed contra obiiciunt; ergo si Adam non pec-
casset, nullus alius homo fuisset prædestinatus
ex vi presentis decreti; sicut hæc est etiam vera:
Si Adam non peccasset, Christus non veniret ex
vi presentis decreti. Sequela probatur, quia ex vi
presentis

22
Replia.

præsentis decreti solum prædestinantur homines ex meritis Christi redemptoris à peccatis.

Soluitur.

Respondeo distinguendo illam propositionem; si Adam non peccasset, non fuisset aliquis prædestinatus ex vi præsentis decreti formaliter, transeat; ex vi præsentis decreti virtualiter, & radicaliter, nego. nam de facto habuit Deus decretum beandi homines, si perseverassent in gratia: si autem Adam non peccasset, iam ipse Adam perseveraret in gratia; & per consequens haberet iam Deus aliud decretum beandi illum. Item alij plures tunc perseverarent in gratia per auxilia ordinaria, circa quos deberet Deus habere decretum beandi, & per consequens prædestinandi.

23
Obiectio prima.

Septimò obijciunt, quia gratia collata Adæ in statu innocentie fuit effectus prædestinationis Adæ; ergo ex meritis Christi alioquin non meruit Christus Adæ prædestinationem, quoad omnes effectus.

Removetur.

Respondeo, distinguendo consequens: non meruit omnes effectus quoad primam collationem, concedo; quoad reparationem, nego: nam hanc ipsam gratiam pro peccatum perditam recuperavit Adam ex meritis Christi.

24
Obiectio prima.
Conc. Tridentin.

Ultimò obijciunt Tridentinum *sess. 6. cap. 7.* ubi numerans causas nostræ iustificacionis dicit, causam finalem esse gloriam Dei, & Christi; ergo iuxta Concilium prior est Christus in divina intentione, quam nostra iustificatio, sicut finis est prior, quam media.

Diluitur.

Respondetur facillè (omissis aliis solutionibus) Concilium non dicere, Incarnationem ipsam esse causam finalem nostræ iustificacionis, & per consequens nec dicit, iustificacionem fuisse medium ad Incarnationem, sed ad gloriam Christi, & quidem non ad gloriam animæ, vel corporis, quæ reddit illum beatum; hæc enim etiam erat independens à nostra iustificacione, sed ad gloriam accidentalem resultantem Christo ex nostra iustificacione. Sic ergo res se habuit, Deus ex affectu nostræ salutis voluit Incarnationem; postea prævisa Incarnatione, & Christi meritis, propter ipsa ut propter merita, voluit nos iustificare, & hoc quidem tum ad utilitatem nostram, tum etiam propter gloriam accidentalem, quæ Christo resultat ex nostra salute. In quo non datur circulus; nam licet ad decretum incarnationis præcedat simplex affectus nostræ salutis; ceterum ad decretum efficax nostræ salutis præcedit postea affectus etiam simplex erga Christi gloriam accidentalem. Objicito alias leviore obijctione, quæ facillè ex supradictis dilui possunt. Vnam tamen non omitam, quæ contra hanc communem sententiam videtur fieri ex sententia eorum, qui B. Virginem à proximo debito contrahendi peccatum originale eximere conantur.

SECTIO III.

An possit stare superior doctrina cum sententia negante in Virgine Deipara proximum debitum contrahendi peccatum originale.

25

Non est animus disputare nunc de illo puncto, an B. Virgo contraxerit debitum proximum culpæ originalis; in quo puncto senten-

tia negans hoc tempore à pluribus recepta est. De quo videri possunt P. Salazar *in defensione pro immaculata conceptione*, c. 8 P. Granado *lib. de conceptione Virginis*, Joannes Baptista Lezana Carmelita *in lib. Apologetico pro immaculata conceptione* c. 32. qui cum sententiam latè probant, & adducunt pro illa plures auctores ex antiquioribus, & recentioribus, quibus adde P. Ludovicum de Ponte *lib. 7. in Cantica, exhortatione 20. §. 3. num. 5.* nunc ergo solum agimus, an doctrina supra tradita possit cum ea sententia conciliari?

Puncti difficultas.

Ratio dubitandi est, quia Christus non fuit futurus, nisi post prævisum peccatum Adæ; ergo merita Christi non erant futura ante illud peccatum; ergo ex Christi meritis Virgo non potuit liberari ab illa communi labe; ergo licet postea potuerint merita Christi applicari pro Virgine, ut contraheret maculam originalem in instanti Conceptionis; non tamen potuerunt applicari ante Adæ peccatum ea merita, ut Virgo non includeretur cum aliis in eo pacto, & per consequens vt ex operatione Adæ non haberet debitum proximum contrahendi maculam, & carendi gratia sicut alij. Vt igitur hoc privilegium immunitatis Virgini concedatur, necesse est asserere Christum prævisum futurum etiam ante ipsam Adæ peccatum, vt Scorus, & alij volebant.

Scorus.

Nè igitur ex hoc capite reddatur nostra sententia dissilis iis, qui illud privilegium concedere volunt, oportebit, modum ostendete, quo utraque sententia conciliari possit.

Suppono autem hoc debitum proximum, omnibus aliis eius declarationibus, quas impugnare non vacat, in hoc differre à macula originali re ipsa contracta, quòd debitum illud fuit peccatum Adæ quatenus moraliter censetur peccatum actuale posterorum; ipsi tamen postea, quando re ipsa existunt, contrahunt maculam ipsius peccati, id est, incipiunt habere maculam habitualem ortam ex illo actuali, quod in suo presentia commiserunt. Itaque sicut in peccato personali Petri datur culpa actualis, & habitualis, illa transit, hæc permanet cum carentia gratiæ: ita in primo peccato possumus hæc duo considerate, peccatum scilicet actuale, quod omnes admittimus in Adam, in quo mortaliter continebantur omnes nostræ voluntates contententes ad illum actum; & tunc peccatum habituale, quod in singulis manet, quando incipiunt existere. Ratione primæ considerationis dicimus verè omnes in Adam peccasse; ratione secundæ dicimus habere peccatum, & esse in peccato. Quando ergo negatur B. Virginem habuisse proximum debitum contrahendi originale; asseritur Virgo non solum caruisse, quando existit in primo instanti macula habituali originali, sed etiam non peccasse in Adam, nec Vitginis voluntatem fuisse moraliter in voluntate Adæ cum voluntatibus posterorum in ordine ad illa operationem. Tota autem difficultas eò tendit, vt explicentur, quomodo ex Christi meritis poterit Virgo etiam ab illo peccato actuali eximi, & hoc ex Christi meritis, quæ tamen pro illo signo non videbantur Christi merita.

26
Supplicio.

Quomodo Virgo non contraxerit debitum, & hoc habuerit ex Christi meritis.

P. Ferdinandus de Salazar *in lib. de conceptione Virginis cap. 14.* impognatis iam latè aliorum placitis, rem hæc sic componit, vt primò Deus salutar.

27
Sententia P. Salazar.

sed

fed diffindē hos eodem, qui futuri erant, creare; & poſtea vnum Adamū caput phyſicum, & morale eorum fecerit, adūmque cum illo inierit de transfundenda gratia ad poſteros; poſtea lapſum viderit, deinde Chriſtum redemptorem præviderit; poſtea matrem illi prouiderit, non quidem ex feminis iam præiſtis futuris, quia illæ omnes peccato inſectæ erant, ſed aliam de nouo vltra illas omnes propter Chriſti merita producere voluerit pulehrā, ſanctā, & vndique immaculatā, quæ cum cæteris pactum non intrauerat, quia ſolum intentum fuit pro poſteris, qui pro illo ſigno futuro videbantur, non pro aliis poſſibilibus. Ecce quomodo Virgo mater Chriſti debuit non contraxerit; quo modo autem hoc habuerit ex Chriſti meritis, ſic explicat. Quamuis non fuerit ex præiſtis Chriſti meritis dilatio futuritionis Virginis, ſeu non decreneret illam futuram pro illo ſigno, quo alij omnes decreti fuerant, & per conſequens non habere illam præſentem in pacto inito cum Adamo; cæterum illa dilatio non tam fuit gratia, quàm occaſio futuræ gratiæ; hoc enim Virgini commune fuit cum aliis poſſibilibus non futuris. Poſtea verò cum ex meritis Chriſti Virgo cepit eſſe futura poſt pactum in initum & communem lapſum, tunc cepit dilatio prior eſſe felix, fauſtæque Virgini; tuncque gratiam accepit à filio, non quando omiſſa eſt in priori ſigno, ſed quando poſt eam omiſſionem decreta eſt pro ſigno poſteriori.

28

Hæc ſententia diffiſilis mihi eſt ex duplici poſſibilitate capite. Primum, quia ſupponit pactum in initum cum Adamo ſolum comprehendit poſtetos iam tunc præiſtos futuros pro illo ſigno, & non etiam alios, ſaltem eos, qui non excludebantur poſſitūe à futuritione. Ergo quidem multò verius cenſeo, pactum non fuiſſe limitatum, ſed generale ad omnes poſteros, quicumque illi eſſent; tum quia ex oppoſita ſententia fieret, ſi Adam non peccaret, B. Virginem, quam Deus potuit etiam poſtea velle producere, non habituram iuſtitiam originalem ab Adamo transfuſam, quia non erat futura pro illo ſigno, quo pactum factum fuerat: tum etiam, quia cenſeo, quam plures de facto exiſtere, qui verè naſcuntur ex meritis Chriſti, vel ſanctorum; & qui alijs non naſcerentur: ergo hi omnes non poterunt videri iam futuri pro eo ſigno ante præuiſa Chriſti merita.

Auctoris
mens.

29

Negus de Sa-
lazar.

Negat prædictus auctor hoc antecedens, & concedit, neminem præter vnam Virginem matrem naſci propter Chriſti merita, ſed omnes ex Dei decreto independentes à Chriſto. Sic docet cap. 17 §. 2. vbi addit, aliquando parentum preces, vel ſanctorum merita id eſſicere, non quidem vt homo, qui alijs non eſſet futurus, naſcatur, ſed vt is, qui iam aliunde futurus erat, naſcatur poſtius ex his parentibus, quæm ex alijs. Sed contrà videtur ſtare illud Eccleſ. 7. In toto corde tuo honora patrē tuum, & gemitum matris tue ne obliuiſceris: memento, quonia niſi per illos natus non fuiſſes, & vtriusque illis, &c. non dicit, niſi per illos natus non fuiſſes ex his parentibus, ſed ſimpliciter, natus non fuiſſes; ergo ſi parentes ſuis precibus impetrant natiuitatem huius hominis, impetrant etiam, quòd exiſtat hic homo. Huc etiam videtur ſpectare illud Chryſoſtomi homil. de patientia. vbi rogans, cur Eſau odibilis Deo non fue-

Reſponſio-
na.

Chryſoſt.

rit de medio ſublatus; reſpondet his verbis: Si exciſus fuiſſet, maximum forteſſe iuſtitie fructum mundus amiſſiſſet. & quid audi. Eſau genuit Ra-
guelem, Raguelem Sara, Sara Job. Cerne qualis elan-
giſſet patientia ſua, ſi præueniens Deum à radice
pœnas exegiſſet. Hæc Chryſoſtomus vbi notanter
addidit illam particulam forteſſe; non enim
negamus, potuiſſe Deum filium, quem huic ne-
gauit, poſtea alijs concedere, cæterum forteſſe ſi
ego ex his non naſceret, nunquam naſceret.

Obicit pro ſe Auguſtinum Epistoſola 115. vbi
contra Pelagium, ſic ait: Abiciatur à Chriſtiani-
torū cordibus iſta ſalſacia: nam omnino non iſtam
gratiam commendat Apoſtolus, qua creati ſumus,
vt homines eſſemus, ſed qua iuſtificati ſumus, vt
homines iuſti eſſemus. Iſta enim eſt gratia per Je-
ſum Chriſtum Dominum noſtrū. Etenim Chriſtus
non pro nullis vt homines conderentur, ſed pro im-
pijs mortuus eſt, vt iuſtificarentur. Idem habet Augu-
ſt. ſerm. 1. 1. de verbis Apoſtoli, a. c. 4. vſque ad
11. ex quibus locis colligi videtur, neminē quoad
ſubſtantiam produci ex præiſtis Chriſti meritis.

Reſpondeo, intentum Auguſtini non eſſe excludere omnia bona naturæ à Chriſti meritis, ut
quin nunquam pluuiam, vel ſerenitatem daretur, nec
petenda eſſet per Chriſti merita, ſed mera iuſtifi-
catio. nam Chriſtus, ſicut non eſt mortuus, vt
homines eſſemus; ſic nec mortuus eſt, vt comederemus,
vel ſani eſſemus; & tamen hæc aliquando
habemus per Chriſtum, qui licet principaliter
ſua merita obtulerit pro iuſtificatione noſtra; voluit
tamen plura beneficia impetrare fidelibus, quò
magis ad ipſum afficiantur; & in his locum
habet proles, quæ homines plures faciunt, quàm
pluuiam, vel ſerenitatem; differt ergo gratia iu-
ſtificationis à donis alijs in hoc, quòd Chriſtus
ita mortuus eſt, vt iuſti eſſemus, vt niſi ille mo-
reteret, nemo vtrique iuſtus eſſet; nec Chriſtus
moreteretur niſi ob iuſtificationem noſtram: at
verò proles ita habetur ex Chriſti meritis, vt licet
Chriſtus non moreteret, naſcerentur plures ho-
mines, ſicut etiam plueret; nec hoc fuit Chriſto
motium moriendi, ſed iuſtificatione noſtra; ex-
terum poſtquam mori voluit propter ſalutem
noſtram, voluit Deus eum glorificare, & cariorē
nobis reddere, concedendo hominibus propter
eius merita hæc etiam dona temporalia; quare
ſicut modò ex Chriſti meritis habemus aliquam
pluuiam, ita & naſcuntur aliqui homines.

Dicunt, imò innumeris, & ferè omnes naſcuntur
per Chriſtum, ſi vnus naſcitur: quia ex illo vno
oritur poſtea copioſa ſoboles; v. g. ex vno Iſaac
miraculoſè genito habuit Abraham multitudi-
nem copioſam poſterorum, qui omnes Chriſti
meritis adſcribendi erunt.

Reſpondeo, eodem argumento dicere poteris,
omne frumentum, quod habemus, & omne vinum,
eſſe ex Chriſti meritis, quia vno anno ex
Chriſti meritis pluit, & ex frumento illius anni
habuimus ſemen ad annos omnes ſubſequentes.
Fateor ergo generationem poſteriorum eſſe ex
meritis Chriſti in radice, non tamen formaliter:
hoc eſt, poſtquam ſemel merita Chriſti impetra-
runt generationem vnus, non applicatur ite-
rum ad generationem cæterorum, qui ex ipſo
naſcuntur; ad hoc enim ſufficit natura ſine nouo
gratiæ adiutorio.

Habemus ergo ex his, pactum in initum cum
primo

30

Obiſſia.
Auguſt.

Reſponſio.

31

Inſtantia.

Rememor.

32

primo patente non solum fuisset pro posteris, qui iam tunc pro illo signo erant futuri, sed pro omnibus in vniuersum, quicunque illi essent; nec ad hoc habemus necesse ponere in Deo pro signo aliquam noticiam infusam posterorum; habebat enim p[ro] oculis omnem hominum multitudinem possibilem distinctissimè, & illos omnes potuit in pacto includere sub eâ conditione, si essent Adæ posteri per naturalem propagationem, in quo nulla apparet imperfectio, nec ex parte intellectus, nec ex parte voluntatis diuinæ.

33. Cæterum ex alio etiam capite displicet secundò prædicta doctrina; non enim video, quomodo iuxta illam Virgo habuerit adæquatè ex Christi meritis præseruari à debito, seu pacto communis; nam præferuatio hæc non solum includit creationem Virginis post peccatum Adæ, sed etiam dilationem Virginis ante illud peccatum; ergo, qui meruit præseruationem, meruit utrumque. Finge, obsecro, Petri sociis nauigantibus, Petrum adhuc amicorum precibus animum deponere nauigandi; fortiuntur socij nauim veterem, & cariosam, quæ ubi primum discedit à litore, cum his omnibus submergitur. Postea Petrus Ioannis persuasione nauigate decreuit, & accipit nauem robustiorem, & nouam. Sanè licet Petrus debeat Ioanni nauigationem, licet debeat nauis securitatem: non tamen debet, quòd cum aliis sociis non fuerit submersus; hoc debet amicis, quorum precibus tunc non nauigauit, debet etiam fortunæ. Sic sanè videtur de Virgine hi Theologi philosophari; ea enim licet filio debeat existentiam, licet debeat gratiam, quòd tamen submersa non fuerit in Adamo, quòd pactum illud non subierit, non debet Christo, sed soli Deo, qui distulit pro eo signo Virginis existentiam; ergo quòd Virgo lapsa non fuerit, non prouenit adæquatè ex Christi meritis.

34. Propter hæc fortasse prædictus auctor aliam solutionem meditatus est §. 12. ubi addit, voluntatem illam Dei excludendi Virginem à communi pacto, seu non decernendi eius existentiam pro eo signo antecedenti, fuisse etiam ex Christi meritis præuisis; nam licet fuerit voluntas excludendi existentiam Virginis ab illo signo priori, non tamen necesse est, quòd hæc voluntas fuerit pro eodem signo priori, sed pro signo posteriori post præuisa Christi merita: imò non potuit hæc voluntas esse in priori signo quia tunc solum intelligi debet voluntas eorum, quæ aliquo modo sunt causa, vel occasio Christi venturi pro posteriori. Est enim prioritas causalitatis, quæ solum participatur ab iis, quæ aliquo modo influunt in posteriora. Cum ergo Adæ peccatum, & posterorum fuerint causa Christi venturum; non verò dilatio Virginis, (non enim idem Christus decreuit esse, quia Virgo non introierat eam commune pactum, sed quia alij introierant, & peccauerunt; consequens est, voluntatem illam excludendi Virginem à signo priori non posse intelligi pro illo priori, sed debere intelligi post præuisa Christi merita, ex quibus præuisis voluit Deus, Virginis existentiam non esse pro illo signo, pro quo alij periclitati sunt.

35. Hæc solutio difficilior mihi est, quam præcedens, quia in primis inquiri; pro illo priori signo, quo Deus pacificiter cum Adamo circa homines futuros, an pactum terminetur ad futuros solum, quos pro eo signo Deus videt; an ad om-

nes futuros sine limitatione. Hoc secundum non dices, alioquin Virgo B. introisset pactum cum aliis. Si dicas primum, ergo iam pro eo priori signo exclusa est postitua Virgo ab eo pacto ante præuisa Christi merita: nam pro eo signo pactum fit circa posteros tunc præuisos solum; ergo excludendo cæteros omnes ab eo pacto; ergo exclusio Virginis non fuit ex meritis Christi.

Dices, pro eo signo priori terminari pactum ad posteros Adæ, qui tunc videntur futuri; non includendo, neque etiam postitua excludendo alios, sed præscindendo ab eis.

Contra, ergo posset Deus posteriori signo post præuisum Adæ peccatum includere alios in illo pacto præcedenti, quos prius non includeret. Consequens est falsum: alioquin posset postea extendere non solum ad posteros, sed ad alios, imò & ad Angelos possibiles, quod certè est omnino falsum. Ratio autem à priori est, quia cum hæc pacti constitutio nihil aliud sit, quam alligatio nostrarum voluntatum in Adamo, vt moraliter censentur influere in operationem Adæ; necesse est, hanc alligationem intelligi ante ipsam operationem; quia principium aduentus post elicitam operationem non potest esse principium physicè, nec moraliter ipsius operationis; ergo eo ipso quòd operatio Adæ videatur posita, & non ex voluntate Virginis: iam non potest Virgo intrare pactum præcedens ergo merita Christi, quando prævidentur, non possunt mouere ad exclusionem Virginis à pacto; siquidem pro illo postteriori signo iam pactum est clausum, vt constat.

36. Quod verò ille auctor pro se obiicit, parum roboris habet; nam licet motiuum ad incarnandum non fuerit exclusio Virginis à communi pacto; debuit tamen illa exclusio intelligi pro signo priori, quia pro illo priori intelligitur pactum determinatum cum suo obiecto. Item intelligitur hæc actio peccaminosa; ergo intelligitur hæc actio propter alterius agentis, & non alterius. Nam si esset alterius etiam moraliter, iam esset alia actio saltem moraliter; ergo si pro illo priori videtur hæc actio peccati, videtur iam cum ordine ad tale agens physicum, vel morale, & non ad aliud; ergo intelligitur exclusio voluntas Virginis à ratione principij influentis in illam actionem.

Denique contra utramque solutionem est, quòd non satis explicat, quomodo B. Virgo redempta fuerit à filio; redimi enim est liberari à laqueo, à vinculis, quibus iam aliquomodo tenebatur, nisi redimeretur. Virgo autem sanctissima pro eo signo, quo videntur Christi merita, non teneatur aliquo debito intrandi pactum cum aliis, iam enim pactum celebratum fuerat circa certas personas futuras; nec Virgo comprehendebatur in particulari; vel in generali obiecto illius pacti: non ergo redimitur ex meritis Christi à malo, cui subiaceret debet, si non redimeretur.

37. Aliter ergo res exponenda erit, & omittis aliis, qui verè non ponunt decretum Incarnationis post præuisum peccatum, sed vel post scientiam conditionatam peccati, vel omnia hæc vnico indiuisibili decreto comprehendentes; cum quibus nunc non est questio, sed supposita sententia communi de decreto Incarnationis post peccatum absolute præuisum, rem sic explico, & ordino signa decretorum. Prius creat Deus primum hominem, quem constituit caput morale posterorum

37. Res aliter ponitur ab auctore,

in

in ordine ad transfusionem, vel amissionem gratiæ, excepta tamen iam tunc ea, quam sibi Deus ad matrem eligeret, quæcumque illa esset, si aliquam eligeret, non determinando pro eo signo, quam eligeret, inò nec an esset matrem electuram: postea vidit peccatum, decrevit Christum redemptorem in reuendium hominum, & denique ex Christi meritis elegit Mariam in eius matrem; quæ quidem eo ipso, quòd fuerit electa, intelligitur non peccasse in Adamo; cum in ipso pacto censeatur excepta quæcumque eligatur in Christi matrem: ceterum sicut habuit ex Christi meritis eligi in eius matrem, ita habuit ex ipsiusdem meritis, quòd non fuerit inclusa in priori pacto; quantumvis enim in pacto fuerit exclusa mater Christi; si tamen Maria ad hoc munus nõ assumetur ex Christi meritis, verè Maria maneret inclusa in pacto, sicut alij posteri Adæ, licet semper maneret exclusa, quæ fuisset mater Christi. Habuit ergo Maria ex Christi meritis utrumque, scilicet eligi ipsam in matrem, & eo ipso exclusam fuisse à cõmuni pacto postetorum.

38.
Explicatur
exemplum.

Explicatur hoc exemplo morali. Pone, Principem Petro concedere facultatem condendi nouam urbem; rursus constituere ipsam Petrum caput morale eorum omnium, qui aliquando incolæ futuri sunt illius ciuitatis, addito hoc pacto, si Petrus fidelitatem erga Principem debitam obserauerit, censentur fideles omnes incolæ futuri, & idcirco nobiles, & exempti à tributis; si Petrus infidelis fuerit, ipse & alij incolæ nobilitate careant, tributarij sint, excepto tamen eo, quicumque inquam fuerit Prætor ciuitatis, hunc enim propter muneris dignitatem no-luit Princeps includi in eo pacto, sed nobilitatem retinere. Petrus postea infidelitate erga Principem nobilitatem perdit sibi, & incolis omnibus futuris illius ciuitatis. Princeps ex peculiari affectu, & ex precibus Pauli Ioannem, qui ualitudinis causa eam urbem petere, & colere iubebatur, designat Prætoris illius vrbis; tunc sanè verissimè dices, precibus Pauli Ioannem fuisse exclusum à priori pacto, & liberatum non solum ab ignobilitate, sed à debito proximo eam incurrendi, quia licet antecesserit ad Pauli preces Prætores fuerint exclusi à pacto, & non peccauerint in Petro; sed tamen adhuc si Ioannes non fuisset Pauli precibus designatus Prætor, inclusus fuisset in pacto, & deberet nobilitate carere. Sic ergo de Virgine cogitari posset, habuisse debitum radicale contrahendi originale maculam; quia pactum generale fuit pro omnibus posteris, excepta Christi matre; vbi iam hæc mulier Maria includebatur, nisi in matrem Christi eligeretur; ergo si postea Christi meritis eligitur in eius matrem, redimitur ex ipsidem meritis à debito proximo contrahendi maculam, seu, quod idem est, ab inclusione in priori pacto generali, vbi iam inuitabiliter tenebatur, nisi per electionem in matrem Christi excluderetur.

39
Duplex dif-
ficultas.
Prima.

Contra hunc modum dicendi duplex potest esse difficultas. Prima, quia videtur, ponere pro priori signo Deum terminare pactum ad multitudinem posterorum confusè, cognitam; non ad hos, nec illos determinatè, sed ad posteros omnes, quicumque illi sint: item excipit pro eodem signo matrem confusè cognitam, non hanc, nec illam, sed matrem, quæcumque illa sit, qui

modus cognoscendi, & volendi propter intrinsecam perfectionem reiciendus est à Deo.

Respondeo, duplex est volitio confusa; altera, qua dico, volo equum aliquem tuum; non propositus ex parte obiecti hoc, vel illo distinctè, sed sub ratione equi tui; altera, qua propositis distinctè tribus equis, quos habes; peto vnum ex illis distinctim. Transeat ergo, primum modum repugnate Deo, propter confusionem imperfectam; nego tamen, repugnate secundum; sic Deus petebat in lege par turturum, aut duos pullos columbarum; non confusè, sed distinctim. Sic ergo Deus præuidens distinctè posteros omnes possibiles, potuit velle includi in pacto hos, vel illos distinctim, si nascerentur ex Adamo; item videns omnes matres possibiles, distinctè potuit excipere ab hoc pacto hanc, vel illam distinctim, si eligeretur in matrem. Hæc omnia non arguunt confusionem imperfectam in volitione Dei.

Respondeo.
Volitio confusa duplex.

Secunda difficultas esse potest, quia si peccatum præsupponitur ante Christi meritum; ergo iam non pendet ex Christi meritis pro posteriori, quòd voluntas Virginis concurreret, vel non concurreret moraliter ad illud peccatum: nam vel concurrat pro signo priori, vel non; si non concurrat, ergo pro posteriori non possit concurrere, quia concursus pro posteriori adueniens non potest esse concursus causæ efficientis, ab hac enim pendet operatio à priori, & non à posteriori. Si ergo pro illo priori habuit B. Virgo moraliter concursus in peccatum; ergo merita Christi postea præuisa non possunt impetrare, quòd non concurreret, seu quòd non peccauerit; ergo de primo ad vltimum merita Christi post peccatum præuisa non poterunt B. Virginem eximere à debito proximo, sed solum à contrahenda macula originali.

40
Difficultas
secunda.

Respondeo, etiam si hoc debitum consistat in eo, quòd posteri omnes censentur peccasse in Adamo, & ad hoc necesse fuerit prius eorum voluntates moraliter alligari in voluntate Adæ in ordine ad operandum cum illo; non tamen oportet pro illo priore alligare voluntates posterorum horum determinatè; sed sufficit tunc intelligi quæ alligatas voluntates posterorum, quicumque illi sint: sicut in exemplo posito Princeps constituit Petrum caput omnium ciuium, & incolarum vrbis, quicumque illi fuerint, in ordine ad obtinendam, vel perdendam nobilitatem; & quamuis tunc non sint alligatæ voluntates horum, nec illorum hominum determinatè; sed postea pendeat hoc ab eo, quòd hic homo velit esse ciuis illius vrbis: ceterum posita ea conditione, iam eo ipso censetur hic homo moraliter deliquisse cum Petro, tanquam in capite: sic etiam licet post Adæ peccatum possit aliquis homo non peccasse in Adamo, si non nascitur filius Adæ, sed creatur aliunde à Deo; sed tamen eo ipso, quòd nascatur filius Adæ per naturalem generationem, censetur moraliter peccasse in Adamo, quia eius voluntas sub illa ratione, & circumstantia filij Adæ fuit alligata in voluntate capitis. Potest ergo post Adæ peccatum Virgo esse indifferens, non quidem vt peccet, & non peccet, sed vt peccauerit, vel non peccauerit in Adamo: in quo voluntates omnium fuerunt alligatæ, qui nascerentur filij Adæ, excepta volun-
tate

41.
Eradatur.

luntate matris Dei, quæcumque illa esset; quare sicut Virgo erat indifferens vt esset, vel non esset futura mater Dei; ita erat indifferens ad hoc, quòd eius voluntas determinatè fuisset, vel non fuisset in Adamo in ordine ad peccandum. Ratio autem à priori est, quòd nos non peccauimus physicè, sed moraliter in Adamo; id est, positiui fuit sufficiens fundamentum, vt illud peccatum censetur moraliter nostrum, quasi à me ipso personaliter factum fuisset: fundamentum autem ad hoc peccatum morale sufficiens sumitur ex eo, quòd voluntates posterorum sub ratione posterorum fuerunt in parente alligatæ, licet pro illo signo non consistit, quinam determinatè futuri essent hi posteri: sicut Respublica potest aliquem constituere tutorem, & curatorem pupilli nondum nati, imò nondum forsitan geniti, sed gerendi, quia testator, v. g. iussit sua bona esse in suspensio, donec Titia haberet filium; quem hæredem designauit: interim autem Petrus constituitur curator bonorum, qui pro hærede futuro contrahit, & postea hæres moraliter censetur voluisse, quæ Petrus voluit, quia iam tunc eius voluntas non determinatè vt voluntas talis hominis, sed vt voluntas hæredis, quicumque ille esset, alligata fuerat voluntati Petri in ordine ad bonorum administrationem. Potuit ergo posteritas Adæ etiam sine præuisione determinata eorum, qui alligabatur, alligari in Adamo sub ratione posterorum, excepta Dei matre, quæcumque illa futura esset, & tunc verisimè dicitur Maria ex meritis postea præuissis Christi redimi à debito peccandi in Adamo; nam ex vi prioris pacti peccasset proculdubio, nisi postea ex Christi meritis in eius matrem eligeretur?

SECTIO IV.

Soluuntur aliqua argumenta contra doctrinam præcedentem.

42
Obiisio
tertia.

Contra hanc doctrinam, & solutionem, quæ olim explicui hanc difficultatem, obiiciunt aliqui tertio, quòd ex ipsa sequatur, alias sceminas non peccasse tunc, quando peccauit Adamus, sed tunc quando à Deo postea non eliguntur in matres suas. Probarur sequela, quia aliquem peccare in Adam non solum includit contineri conditionaliter in Adamo peccante, tanquam in capite morali, sed etiam includit non eligi in matrem Dei, nam B. Virgo continebatur conditionatè in Adamo, vt in capite morali, & tamen non peccauit in Adamo, quia nimirum electa fuit postea in matrem Dei; ergo alix sceminae non peccarunt in Adam, donec intelligatur, eas non eligi in matres Dei: ergo non peccauerunt tunc, quando peccauit Adam, sed postea, quando non eliguntur in matres Dei.

43
Distinuitur.

Respondetur distinguendo: sequitur, alias sceminas non peccasse tunc, quando peccauit Adamus, hoc est, non extitisse tunc physicè totum illud, quod complet peccatum huius sceminae, concedo; si verò loquamur non physicè, sed moraliter, dicimus, tunc peccasse alias sceminas, moraliter loquendo, quando Adamus peccauit. Pro cuius doctrinæ intelligentia aduertendum est, aliud esse loqui de existentia physica alicuius formæ, aliud de denominatione morali ab ea proveniente: potest enim contingere formam

Card. de Lugo de Incarnat.

aliquam existere in vno loco, aut tempore, & tamen subiectum denominari ab illa alio tempore, vel in alio loco; sic peccatum habituale, quoad esse intrinsecum includit peccatum præteritum non retractatum, nec condonatum à Deo, & quidem peccatum præteritum non existit physicè hic, & nunc; negatio verò condonationis est intrinsecè in Deo: moraliter tamen totum peccatum habituale est, aliquid præsens, & intrinsecum homini peccatori, vt dicemus latius in proprio loco; perinde enim redditur homo nunc dignus odio Dei, ac si nunc physicè actus peccasset; & ideo dicitur esse moraliter intrinsecum, & præsens, id est, æquiualeuter, seu in ordine ad iustificandam indignationem Dei, perinde se habere ac si esset forma physicè præsens, & intrinsecum. Sic etiam in nostro casu hanc sceminae peccasse in Adamo, includit pactum Dei cum Adamo constituens eum caput morale omnium posterorum, excepta Dei matre, & Adamum peccasse, ac istam sceminae fuisse ex posteris Adam, & non esse electam in Dei matrem. Horum aliqua fuerunt peccante Adamo, aliqua verò postea: cæterum licet forma præterita potest nunc moraliter denominare de præsentibus; sic illa, quæ fuerunt post peccatum Adæ, denominant moraliter de præterito, hoc est, denominant hanc sceminae peccasse moraliter, quando Adamus peccauit, quia perinde se habent hæc omnia in ordine ad reddendam hanc sceminae nunc dignam carentia gratiæ, ac si hæc scemina tunc physicè peccasset actus, & propter illud peccatum tunc commissum nunc esset digna carentia gratiæ: & hoc est illam peccasse moraliter in Adamo; scilicet peccasse æquiualeuter, seu non minus posse nunc priuari gratia, eo quòd sit filia Adæ, qui fuit caput morale omnium posterorum, excepta illa, quæ eligeretur in Dei matrem, quam si ipsa physicè tunc peccasset in persona propria.

Habemus autem multa exempla similia ad hoc declarandum: si, v. g. aliquis inualidè professus est religionem anno præterito, Pontifex verò dispensat, vt profitendo nunc censetur professus vnus anni: hodie quidem physicè proficitur, sed moraliter anno præterito, quia hæc confessio hodierna æquiualeuter professioni tunc factæ: quare professio nunc existens, & præsens denominat subiectum de præterito, seu professum fuisse moraliter anno antecedenti. Si ergo queris durationem huius professionis; respondebitur, durare quidem hodierna die physicè; moraliter autem, seu æquiualeuter anno præterito. Sic etiam hanc sceminae peccasse in Adamo, includit physicè, non solum peccatum Adæ facti capitis posterorum omnium, præter Dei matrem, sed etiam hanc non eligi in matrem: hæc tamen entia physica denominant moraliter hanc sceminae peccasse de præterito in Adamo, quia hæc physica sunt æquiualeuter illud præteritum, atque ideo possunt dare moraliter effectum formalem præteritum, licet ipsa sint physicè de præsentibus saltè partialiter.

Peres an pro eo signo, pro quo videbat Deus Adamum peccantem, videret etiam Deus peccantem in Adamo hanc numero sceminae, quæ modò denominatur peccasse in Adamo?

Respondeo, Deum pro eo signo vidisse Adamum esse factum caput morale omnium posterorum, excepta Dei matre, atque ad eò peccare pro

M omni

44
Declaratio
exempli.

45
Distinuitur.

Soluuntur.

omnibus posteris, quicumque illi futuri essent, & pro hac etiam femina, si futura esset una ex illis, & non sit eligenda in matrem Dei: non tamen vidit Deum pro illo signo determinatè, hanc numero feminam absolutè peccasse in Adamo, quia pro eo signo nondum videbatur hæc femina absolutè futura, nec etiam videbatur exclusa à maternitate Dei.

46

Infantia.

Sed contra vergebis, peccatum hoc eo modo, quo peccatum est huius feminae, debet etiam intelligi liberum illi; ergo sicut hæc femina dicitur determinatè peccasse tunc, sic etiam intelligi debet, fuisse tunc determinatè pro priori naturæ liberæ ad peccandum, & non peccandum, si enim peccavit, potuit peccare, nam ab actu ad potentiam est bona consequentia: non autem potuit cum debito, aut necessitate ad peccandum; ergo potuit cum indifferentia ad peccandum: hanc verò indifferentiam liberam non habet post peccatum Adæ; ergo habuit illam pro priori naturæ ante illud peccatum: non potest autem illam indifferentiam aliter habuisse pro illo priori, nisi quatenus voluntas huius feminae alligata erat pro illo priori voluntati Adæ; ergo iam pro illo priori intelligitur determinatè inclusa in illo pacto hæc femina; alioquin intelligitur determinatè peccasse, sine eo, quod pro aliquo priori intelligatur potens peccare, & non peccare.

47

Remouetur.

Respondeo, sicut postea, quando non eligitur in matrem Dei, & concipitur hæc femina ex Adamo, denominatur peccasse moraliter, quâdo ille peccavit; sic etiam denominatur moraliter habuisse libertatem pro priori naturæ in voluntate illius: nam sicut non physice, sed æquiuvalenter, seu moraliter peccavit; ita non physice, sed æquiuvalenter, seu moraliter habuit indifferentiam pro priori naturæ. Ad hoc autem sufficit, quod alligati fuerint voluntati Adami omnes eius posteris, excepta Dei matre; nam hoc posito, eo ipso, quod postea hæc femina sit ex posteris Adæ, & non sit mater Dei, perinde se habet, ac si absolutè, & determinatè fuisset pro priori naturæ alligata voluntati Adæ: & hoc est, fuisse moraliter alligatam, & fuisse moraliter indifferentem, & liberam pro illo priori absque ulla conditione.

48

Quæstio.

Dices, non posse post peccatum illud iam factum alligari verè de nouo aliquam voluntatem in ordine ad illud peccatum cum voluntate Adami, si verè non fuit alligata prius quam committeretur. Alioquin posset Deus creare de nouo aliquem Angelum, de quo pro illo signo non cogitauerat, & alligatè illum moraliter voluntati Adæ quasi capitis in ordine ad illud primum peccatum, ita vt nunc diceretur verè hic Angelus peccasse tunc in Adamo, sicut nos: hoc certè videtur omnino absurdum; ergo necesse omnino est ad hanc denominationem, quod pro illo priori fuerit verè & absolutè alligata voluntas huius feminae voluntati Adæ, nec potest illa denominatio prouenire ex aliquo posteriori.

49

Excluditur.

Respondeo, vetum esse, non posse post commissum peccatum alligari voluntati Adæ de nouo in ordine ad aliud aliquem hominem, vel Angelum, de quo pro priori naturæ nullo modo cogitatum fuerat; posse tamen post commissum peccatum determinari, vel purificari aliquam

conditionem, sub qua aliquis fiat alligatus pro priori naturæ, ita vt ex purificatione illius conditionis iam possit moraliter dici, hunc fuisse inclusum in illo pacto, & peccasse in Adamo. Ratio est, quia in primo casu nullum est fundamentum sufficiens ad hoc vt prudenter censeamus, Adamum operatum fuisse tanquã tutorem, aut caput morale huius hominis, cum antecederet ad suum peccatum non habuerit tale munus: post operationem verò non potest fieri tutor, vel caput in ordine ad præteritum: nam leges etiam humanæ in tantum agnoscent in Principe potestatem dandi tutorem hominẽ nondum nato in quantum spectat ad Principem consulere subditis etiam nondum natis, quando ipsi sibi consulere non possunt; si autem aliquis fuerit tutor alterius in ordine ad actionem præteritam, non esset hoc in bonum illius: quare ridiculum esset, quod postquam Petrus erauit in aliquo contractu, Princeps velit, quod in illo contractu fuerit tutor alicuius pueri paulò post nascituri. At verò in secundo casu iam intelligitur sufficiens Adamus pro illo priori caput, & tutor huius hominẽ licet non fuerit inclusus in pacto absolutè sub nomine Petri, inclusus fuit tamen sufficienter sub ratione posterorum, cum hæc postea futurus sit ex posteris Adæ: & licet pro eo signo non cognosceretur hic homo futurus ex posteris Adæ, nihil refert, quia nec etiam Princeps, quando fecit nunc Petrum tutorem filiorum suorum in ordine ad aliquos contractus, cognoscit nunc qui sint futuri eius filij. Sufficit tamen si determinantur nomine filiorum, vel posterorum. Ratio autem est, quia licet ad peccandum physice necesse sit, quod homo præexistat determinatè, & distinctè; ad peccandum tamen moraliter non requiritur, quod ita distinctè includatur in pacto: cum enim tota hæc contentia sit moralis, & in ordine ad voluntatem Principis, vel Dei constituentis vnum hominem caput alterius; sufficit contentia intentionalis, hoc est, qualis fieri potest per actus intellectus, & voluntatis: in his autem actibus potest aliquis confusè existere sub ratione posterit, licet non cognoscat distinctè quis sit ille; quare potest benè secundum illam statum consulum terminare voluntatem includentem illum in eo pacto, licet non possit existere postea confusè, sed omnino determinatè. Hinc est, potuisse à Deo includi sub nomine posterorum Adæ hunc hominem, licet pro eo signo non sciret Deus determinatè, hunc hominem esse futurum ex posteris Adæ. Non quia ponamus in Deo aliquam ignorantiam, aut cognitionem confusam, vt dixi, sed quia pro illo signo nondum decreuerat hunc hominem determinatè producere ex Adamo, sed solum disunctim aliquos, hos, vel illos. Re tamen vera iste includebatur in illis futuris, cum postea illa disunctiua determinanda esset in hoc indiuiduo determinato. Hæc omnia dicta sunt, vt ostendamus, quomodo possint sequi sententiam sancti Thomæ de aduentu Christi post primum peccatum, si etiam, qui B.

Virginem immunem voluit à debito proximo.

SECTIO V.

Primum Christus veniret propter sola peccata actualia sine originali, vel econtra?

50 **H**æc quæstio faciliè deciditur ex superioribus, & procedit eodem sensu, quo præcedens; vt non sit sensus, quid tunc facere posset, vel quid faceret Deus ex alio decreto, quod posset habere, sed an ex vi voluntatis, quam de facto habuit circa Incarnationem, vellet etiam eam in his casibus.

Suppositio pro ista quaestione.
 Supponimus autem, de facto Christum venisse in remedium originalis, & actualium, & pro vitæ passum & mortuum esse. t. Ioan. 10. *Sanguis eius mundat nos ab omni peccato.* 1. ad Timoth. 1. *Venit Iesus peccatores saluos facere, quorum primus ego sum.* Matthæi 18. *Venit enim filius hominis saluos facere quod perierat.* Ioan. 10. *Ego veni, vt vitam habeant, & abundantius habeant.* Item ex Concilio Tolet. VI cap. 1. sic dicitur: *Solum filium fatemur ad redemptionem humani generis propter culpam debitam, qua per inobedientiam Adæ originaliter, & nostro libero arbitrio contraxeramus, resoluenta, à secreto Patris arcano produsse.* Athanasius infra allegandus: *Cum videret, inquit, hominum immonsa scelera, contra ipsos in immensum crescere, ac pariter omnes homines morti obnoxios destineri, miserius generis nostri demisit se ad nostram corruptionem, &c.*

Conc. Tolet. VI.

Athanas.
 Hoc supposito, dubium est, an ita motus fuerit Deus ex remedio originalis, vt etiam cessantibus actualibus veniret, vel è contra? Varie sunt opinionibus, quas vide apud Vasquez in *presenti disp.* 13. cap. 1. Alij, dicunt cessante originali non venturum Christum, siue, quia nullum esset peccatum actuale posterorum, vt aliqui volunt; siue, quia licet posseti peccarent, pauci tamen, pro quibus non expediret Christum venire. Alij dicunt, venturum Christum, si essent peccata mortalia in prædestinatis; secus si essent in solis reprobis. P. Vasquez cap. 2. docet existente solo originali, & nullis actualibus Christum venturum; non verò è contra, cum quo videtur etiam sentire P. Suarez *disp. 5. sect. 6.*

51 **Dubium.**
Vasquez.
Suarez.
52 **Afferio prima.**
 Res facilis est, idè breuiter dicendum primò Deum forsitan ante Incarnationis decretum non præuidisse peccata actualia absolutè, & determinatè futura, sed solum in radice inducente necessitatè, vt essent plura peccata actualia. Explicatur simul, & probatur conclusio; quia pro illo signo priori solum vidit Deus peccatum originale, ex quo tanquam ex radice otiri debebant alia innumera: ceterum pro illo signo non vidit, an essent absolutè permittèda ea peccata; hæc enim de facto non fiunt sine interuentu auxilij sufficientis ad vitandum peccatum, quod quidem datur ex meritis Christi; ergo ante merita Christi præuisa, non habet Deus animum absolutum conferendi auxilium sufficiens; hoc enim postea confertur ex Christi meritis; ergo ante Christum præuisum non vidit Deus peccatum actuale re ipsa futurum cum tali auxilio. hæc ratione vtitur Vasquez *num. 9. & 10. vbi supra.*

53 **Obiectio prima.**
 Obiicies primò merita Christi præsupponunt peccata eum crucifigentium, & Iudæorum; ergo non fuerunt merita Christi præuisa ante præuisa absolutè peccata actualia.
Card. de Lugo de Incarnat.

Respondèo, imò peccatum illud fuit post præuisum aliquod Christi meritum, non enim fuit admissum à Iudæis illud scelus sine auxilio sufficienti gratiæ per Christum ad illud evitandum. Potuit autem contingere hoc sine circulo, vel mutua præuisione; quia priùs, v.g. Iesus fuit Christus paulò ante passionem, vel mortem cum voluntate efficaci, quantum est de se acceptandi, & tolerandi mortem si inferretur; ex vi cuius voluntatis & postea mortuus est, & priùs meruit suis hostibus auxilia gratiæ sufficientis ad vitandum illud peccatum, & denique postea permisum est peccatum, & crucifixio.

54 **Obiectio secunda.**
 Sed contra obiicies secundò, Christum omnia sua merita ita consummasse per mortem, vt nihil nobis adæquatè mereretur per reliqua opera vitæ; donec per mortem consummata sunt, vt redemptionis nostræ pretium esset eius sanguis, & ideo dicitur verè mortuus per omnibus. In hoc enim sensu accipi solent verba illa Pauli ad Hebræos 10. *Vna enim oblatione consummavit in æternum sanctificator.* & significari videtur à Trident. *sess. 12. cap. 1.* in illis verbis: *Is igitur Deus, & Dominus noster, semel se ipsum in ara crucis morte intercedente Deo Patri oblatum erit, vt æternam illi redemptionem operaretur, &c.* Quòd etiam spectare videtur illud Pauli ad Coloss. 1. vbi Christus in cruce dicitur soluisse pro nobis, *Delens* (inquit) quòdam aduersus nos erat *chirographum decreti, quod erat contrarium nobis, & ipsum tulit de medio, affigens illud cruci, &c.* Si autem ante præuisam Christi mortem darentur hominibus aliquæ gratiæ, iam quoad illà partem redemptionis non tribueretur morti Christi, nec efficacitè passionis, & crucis; & ergo illud etiam auxilium gratiæ, quòd Christi interfectores habuerunt ad omittendum illud peccatum, fuit propter mortem, & passionem Christi.

55 **Obiectio tertia.**
 Huic obiectioni ex dictis dupliciter respondezi posset. Primò mentè Pauli ibi solum esse, quòd Christus ita per mortem consummauerit nostram redemptionem nondum ante peccatum, vt nihil iam desit, nec opus habeat nouo merito, aut noua solutione, non enim fuit sicut facticia veterum Sacerdotum, quæ propter suam vacuitatem, & debilitatem egebant perpetua renouatione, & repetitione; Christi autem mors propter infinitum valorem habet quantum factis est ad saluandos homines, quotquot inquam creabuntur; qui Pauli sensus colligitur satis ex contextu ipsius. Quamuis ergo ante mortem Christi redemptionis nostra completa non fuerit, nec pretium acceptatum pro plena hominum liberatione: negari tamen non debet, aliqua peculiaria beneficia potuisse aliquibus concedi propter aliqua peculiaria Christi merita, quæ ipsius mortem præcesserunt. Quis enim dicat orationem, qua Christus orauit pro resurrectione Lazari, non meruisse de facto efficaciter eius resurrectionem? Orationem item, qua Ioan. 11. orauit Patrem, cum dixit, *Pater clarifica nomen tuum;* & venit vox de caelo, quæ ab omnibus audiretur, dicens, *& clarificauis, & iterum clarificabo;* quis, inquit, neget, orationem Christi meruisse illam vocem cælestem, quæ tamen, ipso Christo restante, non propter Christum, sed propter circumstantes, & in eorum utilitatem sonuit? Idem dicere possumus de voce, quæ in Iordane audita est, & de

columba, quæ ſuper Chriſti caput viſa eſt, ſcilicet fuiſſe præmium humilitatis, qua baptizari voluit à Ioanne, quaſi vnus ex peccatorum plebe; & tamen vox illa in vtilitate aliorum otdinabatur. Non ergo oportet ita omnia merita Chriſti ad eius mortem alligare, vt nihil vnquam alicui impetrarint, niſi interueniente etiam merito paſſionis, & mortis; ſimiliter ergo non videtur inconueniens, quòd illud auxilium, & cogitationes bonæ, quas Chriſti perſequentores habuerunt, vt eum non perſequerentur, data fuerint propter voluntatem ſanctam Chriſti, qua ex fe paratus erat ad moriendum. cum dari non poterint propter eius realem mortem, quæ non potuit præuideri futura abſolute antequam videretur voluntas perſequentorum determinata ad eum occidendum. Per hoc tamen non tollitur, Chriſtum poſtea pro illis mortuum eſſe ad impetrandam illis remiſſionem etiam illius peccati, & auxilium efficaci, vel ſufficiens, quo mouerentur poſtea ad dolendum de illo ipſo peccato, & obtinendam eius veniam.

56
Solutio ad
huc difficult.

Cæterum hæc ſolutio adhuc videtur difficilis, quia hoc peccatum, & hæc voluntas occidendi Chriſtum, quam habuerunt de facto Iudei, ſupponebat omnino fidem veram, quam vel habebant, vel faltem priùs habuerant de futuro aduentu Meſſiæ: ideo enim grauiùs peccatunt, quia cum exſpectarent Meſſiam, & deberent agnoſcere illum iuxta veritatem Scripturæ, & Prophetarum, noluerunt tamen eum recipere, nec agnoſcere; ſupponebatur ergo iam in illis fides præſens, vel præterita de Chriſto venturo: hæc autem fides data illis fuerat antea ex morte Chriſti præuiſa, nam oriebatur ex habitu fidei, quam acceperant in prima iuſtificatione, quando iuſtificati fuerant à peccato originali, quæ ſancti iuſtificati videtur omnino tribuenda morti Chriſti, vt colligitur ex verbis Pauli 2. Corinth. 1. *Si Chriſtus pro omnibus mortuus eſt; ergo omnes mortui ſunt.* vbi colligit omnes mortuos eſſe (vtique in Adam) ex eo quòd Chriſtus pro omnibus mortuus eſt; ergo nemo reſurgit à morte illa, niſi per Chriſti mortem ſibi applicatam. Si ergo illi Iudei ab originali peccato reſurrexerant in prima iuſtificatione, propter Chriſti mortem præuiſam reſurrexerant, & per conſequentem non potuit mortis Chriſti præuiſa dependere etiam mediata, aut ſupponere illam iuſtificationem.

57
Facilior re-
ſponſio.

Facilius ergo reſpondet potèſt admittendo, illam etiam cognitionem bonam, & in vniuerſum omnia auxilia gratiæ data fuiſſe omnibus hominibus poſt Adæ peccatum propter Chriſti mortem, propter mortem, inquam, illam, vt meritariam: certum enim eſt, mortem illam, ſicut eſt denominatiuè honeſta, & bona, ab honeſtate, & bonitate voluntatis, qua Chriſtus eam acceptauit, ſic etiam non eſſe in ſe formaliter meritariam, ſed ſolum denominatiuè à voluntate, qua acceptata fuit, quæ voluntas fuit formaliter meritorea. Hoc ergo ſuppoſito, diſtinguere poſſumus inter mortem Chriſti materialiter ſumptam, & inter eandem mortem vt meritariam. Primo modo non oportet, eam fuiſſe præuiſam ante omnes, & ſingulas gratias hominibus datas. Secundo modo cõcedi potèſt fuiſſe præuiſam: Potuit ergo Deus primum omnium poſt Adæ peccatum decernere Chriſtum in eius remedium, & videte ipſum Chriſtum iam

exiſtente, & offerentem ſe ad moriendum, & patiendum pro omnibus hominibus, & acceptantem mortem, & paſſionem, vnde cumque veniret, ſive ex hominum malitia, ſive ex Deo, ſive ex cauſa naturali proueniret: ex vi cuius voluntatis iam certus erat effectus paſſionis ſequuturæ; ſi enim non à Iudeis fuiſſet occiſus, aliunde paſſus fuiſſet, quia Deus præceperat ei paſſionem, & ipſe Chriſtus eam acceptauerat. quare non deſlet modus patiendi, & moriendi etiam ſine Iudeorum peccato: hæc ergo Chriſti voluntate poſita, illata fuit à Iudeis illa mors, & paſſio, quam iam Chriſtus voluerat, & acceptauerat, & quæ fuit meritorea denominatiuè ab illa etiam voluntate interna, qua iam illam acceptauerat, & voluerat. Potuit ergo Deus poſt præuiſam illam Chriſti voluntatem internam, dare propter illud meritum Iudeis auxilia gratiæ, quibus mouebantur ad credendum, & obediendum Chriſto, quibus tamen auxiliis ipſi pertinaciter reſiſtentes Chriſtum occiderunt, & intulerunt ei mortem, quam ipſe acceptate tenebatur ex vi prioris voluntatis, ſeu quam iam acceptauerat, & voluerat, & quæ erat meritorea denominatiuè ab eadem voluntate honeſta, propter quam Iudeis dabatur illam auxilia, & bonæ cogitationes. Hoc autem ſufficit, vt dicatur, Chriſtum ſua morte meruiſſe illis ea auxilia: ſicut etiam, qui teſtamento iuber dari elemoſynas copioſas poſt ſuam mortem, dicitur ſuis elemoſynis tedimere peccata, & impetrare à Deo ſalutem, licet antequam elemoſynæ dentur, vtrunque à Deo obtineat, quia nimitum, quod datur propter voluntatem efficacem elemoſynæ, dicitur obtineri per elemoſynas, ſic etiam, quod Chriſtus meruit per voluntatem efficacem moriendi, & patiendi, dicitur ſua morte meruiſſe. Et ſicut idem teſtator potuit voluntate illa elemoſynæ obtinere etiam à Deo; quòd hætedes eius voluntatem poſtea exſequantur in elemoſynis conferendis, quo caſu dicitur, ſuis elemoſynis meruiſſe hæredibus voluntatem dandi eandem, hoc eſt, voluntate bona, quam habuit adhuc viuis, qua conſtituit illas elemoſynas, meruiſſe bonam voluntatem hæredis, per quam eadem elemoſynæ mandantur exſequutioni; ita dicitur Chriſtus ſua morte meruiſſe ſuis interfeſtoribus auxilia, quæ habebant, quando illum volebant occidere, hoc eſt, voluntate bona moriendi meruiſſe illis auxilia, per quæ fuerunt liberi in eius morte exſequutioni mandanda. Hæc autem voluntas Chriſti acceptans, & volens mortem, non eſt ſolum illa, quam habuit in primo inſtanti Incarnationis, ſed illa etiam, quam habuit iam paſſionis proximam, qua, v. g. orans in horto acceptauit calicem ſibi à Patre oblatum; quæ fortale fuit primum meritum in Chriſto præuiſum à Deo, vt videbimus poſtea diſput. ſequenti ſect. 7.

Obiectis tertio principaliter contra concluſionem; ergo pro illo ſigno priori ante decretum Incarnationis, neque in radice præuiſa fuerunt peccata actualia. Probatuſ ſequela; quia homines propagati ſunt ex voluntate Adæ volentis poſt peccatum generare filios; hæc autem fuit voluntas bona, & per conſequentem habita ex Chriſti meritis; ergo ante præuiſa Chriſti merita non videbatur propagatio hominum, qui peccaturi eſſent.

Reſpon

58
Obiectio ter-
tia.

Solutum.

Respondeo, ante prævisâ Christi merita, & post primum peccatum visum fuisse Adamum in eo statu, in quo etiam si non præveniret gratia per Christum ad volendam ex bono fine filiorum generationem; aliunde tamen haberet aliquando illam voluntatem, siue ex aliquo inhonesto fine, siue etiam ex aliquo fine honesto naturaliter voluto, quod etiam sine gratia per Christum posset facere, (vt suppono) & per consequens vndique apparebat in radice necessitas futuræ posteritatis, atque ideo plurimum peccatorum actualium ab ipso Adamo, & ab eius posteris admittendorum.

59 *Dubium.*

Petes; quid si nec ex ipso originali deberent necessariò peccata actualia subsequi, tunc ne veniret Christus propter remedium solius originalis?

Discutitur.

Respondeo in primis, tunc originale non tam alliceret Deum ad sui remedium, licet nunc; tunc enim non afferret secum in radice alia peccata: nunc autem inficit formaliter, atque item radicaliter, & per consequens maius malum est, & magis exigens medicinam. Deinde addo, adhuc in eo casu venturum Christum; quia adhuc maneret motivum potissimum veniendi, scilicet in fectio totius naturæ, & exclusio à beatitudine. Patres enim passim dicunt Deum, eo quòd videret naturam humanam, quam ad beatitudinem eondiderat, defecisse, & in Adamo cecidisse, ideo venisse ad reparandum opus suum, ne videretur potentior diabolus ad destruendum opus Dei, quam Deus ad reparandum. Vide Patrum loca apud Vazquez supra *disput.* 10. *cap.* 4 & s. ergo licet non sequeretur actualia, maneret potissimum motivum incarnationis.

60 *Ensis.*

Dices; hoc iam fieret ex vi alterius decreti non ex presenti decreto. nam de facto voluit incarnationem propter originale, & actualia; ergo hoc decretum pendet ab utroque motivo; ergo ex vi huius decreti non veniret propter solum originale.

Excluditur.

Respondeo, hoc argumentum etiam probaret, si non esset possibile petitorium Petri, v.g. non venturum Christum, quia de facto vitatio omnium peccatorum distinctè cognitorum, & remedium eorum fuit motivum Dei ad incarnandum. Et tamen licet illud numero peccatum non esset possibile, verissimè dicitur, Christum venturum, & quidem ex vi huius decreti, per quod non significamus, quòd esset tunc hoc idem numero decretum omnino; (esset enim aliud diversum pro diversitate obiecti,) sed quòd ex presenti decreto, & ex modo volendi incarnationem in remedium peccatorum, arguitur futurum etiam decretum incarnationis, licet illud numero peccatum non esset possibile. Non ergo veniret Christus per hoc decretum; sed tamen ex hoc decreto, & ex modo tendendi ad obiectum, habemus, quòd veniret tunc ex alio decreto. Similiter dicendum est, licet de facto vellet Deus incarnationem propter originale, & actualia; ceterum ita vult eam propter originale, vt ex modo volendi ex tali motivo, arguatur voliturum etiam per aliud decretum, etiam si defenser alia motiva. Ideo dixi in Philosophia, posse voluntatem habere duos fines totales in electione vnus medij, quia licet illa numero electio pendeat ab utroque fine; & quolibet ablato non

Card. de Lugo de Incarnat.

maneret eadem: ceterum ex modo volendi medium propter illos fines, ita ferretur in singulos, vt velit esse medium etiam cessante alio fine. Ita Deus elegit incarnationem in remedium originalis.

Dico tertio: ablato originali, licet essent actualia, Christus non veniret ex vi presentis decreti. Hæc est communis; & sumitur ex doctrina Patrum. Gregorius Magnus in 4. lib. Regum c. 1. *Et quidem, si Adam non peccaret, Redemptoris nostrum carnè suscipere nostram non oporteret;* & alij passim, quibus concinit Ecclesia, dicens: *O certe necessarium Adæ peccatum, quod Christi morte delendum erat.* Si enim Adamo non peccante Christus pro actualibus peccatis moreretur, non fuisset necessarium Adæ peccatum ad Christi mortem.

Ratio item sumitur ex dictis, quia ablato illo peccato orriginali, licet alij forsitan homines actualiter peccarent, (quod tamen aliqui, negant,) non tamen omnes, sed pauciores manente in iis natura integra, & iustitia originali; non ergo maneret natura humana omnino frustrata à fine beatitudinis, sed solum quoad aliqua individua; sicut de facto natura Angelica. quare tunc non haberet Deus motivum, quod de facto habuit. An verò tunc propter remedium eorum hominum, qui peccarent, veniret Christus; pendet ex Dei libertate, qui posset venire, vel non venire. quod idem à fortiori dicendum est, si neque essent actualia mortalia, sed solum venialia sine originalis.

Dices, Christus ita pro singulis mortuus est ac si pro me solo; ergo cessante etiam peccato totius naturæ veniret pro vno individuo. Antecedens probatur primò ex parabola de ovis que perit relictiis aliis in deserto. Item ex illo Pauli ad Galat. 2. *Dilexit me, & tradidit semetipsum pro me.* Item ad *Hebr.* 2. dicitur peccator crucifigete rursus filium Dei in semetipso; ideo quia præbet occasionem sufficientem, vt iterum crucifigatur. Denique ex revelatione Christi facta sancto Carpo apud Dionysium, ostendentis, se paratum esse iterum pati pro salvandis hominibus, &c.

Respondetur, mortem Christi quoad effectum, & valorem ita esse pro singulis, ac si esset pro me solo. Item quoad effectum ex parte humanitatis Christi, quæ ex se parata erat ad mortem pro me solo semel, & iterum subeundam. Ad primum locum Pauli respondetur loqui de Christi morte quoad effectum, vt exponunt Chrysostronus, & Anselmus ibi; in secundo verò loco aliqui dicunt, loqui Apostolum de his, qui ex fide teuerentur ad Iudaismum, & hos dicit, iterum crucifigere filium Dei, id est, consentire cum Iudeis iudicantibus cum dignum crucifixione. Alij cum Chrysostrono, & Cyrillo dicunt, Paulum loqui contra eos, qui volebant inducere secundum Baptisimum, quia cum Baptisimus exprimat mortem Christi, qui secundum Baptisimum induci, exigit secundam crucifixionem Christi, ex vi cuius habeat vim secundus Baptisimus, & pro nihilo ducit passionem repræsentatam in primo. Anselmus intelligit de quolibet peccato, quia per illud tollitur vita gratiæ, qua Christus vivebat in homine.

61 *Afferrio tenet.*
Greg. Mag.

Afferrio ratio.

62 *Ensis.*

Excluditur.

Chrysostr.
Anselm.

Cyrril.

mine. Elige, quam malueris interpretationem. Et vide alia testimonia Chrysolomi, Cyrilli, & Irenæi apud Vazquez *cap. 3.* qui bene illa dissoluit.

63

Dubium

Discussio.

Petes, quid si essent actualia in omnibus naturæ individuis; non tamen originale, veniret ne Christum ex vi decreti præsentis?

Mihi verisimile est, venturum; quia tunc etiam vtgeret præfens motium, scilicet frustrari Dei voluntatem continentis naturam humanam ad beatitudinem: quod enim beatitudo impediatur per peccatum originale, vel per actualia, parum refert; si æquè impeditur tota natura humana à fine beatitudinis: Patres tamen ideo de hoc casu expressè non meminere, sed dicunt, cessante originali Christum non venturum, quia pro certò supponunt, cessante originali, non omnes, imò pauciores homines mortaliter peccatos. Huic sententiæ fauet expressè Valentia in præfenti *disp. 1. quest. 1. punct. 6. in fine*

Valentia.

64

Aliud dubium.

Petes ulterius: si Deus homines creasset in statu puræ naturæ, & videret omnes profus homines sub peccatis actualibus opprimi, an tunc mitteret Christum in remedium totius naturæ humane.

Solutio.

Respondet, ex vi præsentis decreti non arguitur Christum venturum tunc, sicut in casu præcedenti, quia tunc deest præfens motium, scilicet cadere totam naturam humanam à fine supernaturali beatitudinis, ad quem fuerat ordinata. Quid autem tunc faceret Deus, non possumus diiudicare.

65

Adhuc breve dubium proponitur.

P. Salazar. P. Vazquez.

Restat vnicuique, & breue dubium; an Deus pro illo priori ante decretum efficacis Incarnationis præviderit peccatum Adæ, vt in solo primo parente, an vt propagatum ad posteros omnes, excepta Dei genitrice. Hac de te mouet sibi questionem P. Salazar in *lib. de concept. Virginis c. 16.* cum P. Vazquez ibi allegat *cap. 14.* Vazquez enim voluit, Christum definitum esse pro illo signo, quo videt Deus Adami lapsum, & cunctam eius sobolem ad lapsum etiam procliuem, sed nondum lapsum; tunc enim voluit fuit Christus in remedium peccati, quod in Adamo iam videbatur existens, posteris verò impendens. Hanc sententiam acriter impugnat Salazar, tum ex Scriptura tradente Christum venisse, non quidem propter salutem vnus Adæ, sed propter nostram omnium salutem, non pro peccato vnus Adæ, sed pro nostris peccatis: quia si ex præuiso solius Adæ peccato venisset, licet postea obiter nostra vulnera curaret, non diceretur propter nostra vulnera venisse. Sicut Medicus cutiam petens Regem ægrotum inuisum licet obiter alios ægrotos curauerit, non dicitur, pro illis, sed pro Rege venisse. Congerit item Patrum verba: sufficit vnus Athanasius sic de causa Incarnationis loquens: *Non igitur propter se ipsum, sed propter nostram salutem, & ob demeritionem mortis & condemnationem peccati, & vt cæci visum recipere, & omnes à mortis excitatione, aduenit* Huc etiam facient verba eiusdem Athanasij supra adducta initio sectionis. Consonat Augustinus, Cyrillus Alex. Gregorius Magnus, Fulgent. Anselmus, Prosper, ab eodem adducti, qui omnes Christi aduentum non ad solius Adæ, sed ad omnium salutem referendum docent.

August. Cyrill. Gregor. Magn. Fulgent. Anselm. Prosper.

Ego sanè non credo, vnus Adæ salutem quaesitam per Christi aduētum: non tamen ideo censeo, præuisum fuisse originale peccatum in posteris iam te ipsa propagatum, sed necessario propagandum. Vidit insuper Deus pro eo signo, non solum Adami, sed posteros etiam peccasse in ipso; vidit maculam necessario contrahendam à posteris, quicumque illi essent; cæterum ipsam maculam contractam, & ipsos acti infectos non vidit: quia nec adhuc pro eo signo vidit determinatè, qui essent futuri posteri, vt in superioribus dictum est, quomodo eos peccato infectos videret? Ex præuiso ergo peccato Adæ quod peccatum naturæ erat, & quo vno omnes iam posteri peccauerant, (excepta fortasse Dei genitrice) præuisa etiam necessitate eam maculam contrahendi, quam posteri habebant, decreuit Deus Christum in remedium eorum malorum; non ergo venit propter salutem solius Adæ, sed propter salutem etiam posterorum, qui iam peccauerant, & qui necessitatem iam habebant contrahendi maculam originalem.

66

Ambrosii mens.

67

Eusebio.

Dices, si res ita se habuit, ergo postea ex Christi meritis potuit Deus impedire, ne posteri Adæ contraherent maculam originalem; et ergo veniret Christus, etiam si nullus contraheret originale.

Præcluditur.

Respondet admittendo sequela, sicut veniret Christus, etiam si nemo postea contraheret peccatum actuale, sed impedirentur ea omnia ex Christi meritis: cæterum sicut nunc verè dicitur Christum venisse in remedium actualium, quia hæc iam præuidebantur necessaria in radice originalis, nisi per Christum impedirentur, & quia venit ad obtinenda auxilia, quibus impedirentur, vel quibus possent deleri, si committerentur: ita potiori iure dicitur venisse ex primaria intentione in remedium nostrorum originalium, quia iam præuidebantur omnes occasi, & apparebat necessitas contrahendi maculam: venit ergo vt vel macule impediretur contractio, vel deleteretur contracta.

68

Alia questio.

Dices adhuc, si pro illo priori ante decretum Incarnationis non præuidebatur te ipsa futuri, quomodo præuidebantur posteri Adæ cum necessitate contrahendi maculam? non quidem apparet tunc necessitas absoluta, sed solùm conditionata, si nascerentur posteri. Tunc sic arguuntur. Ergo post decretum Incarnationis potuit te ipsa manere solus Adamus impediendo Deo eius prolem; ergo etiam si nullus alius esset, qui liberaretur à peccato, adhuc Christus veniret per hoc decretum.

Respondet, licet pro eo signo priori non præuidebantur hi posteri determinatè futuri absolute, præuidebantur aliqui disinctim hi, vel illi, quia iam Deus decreuerat non impedire Adæ posteritatem, imò eam fouere, vt mundus habitaretur; ex quo iam præuidebat, aliquos habere necessitatem contrahendi eam maculam: in qua præuisione decreuit Christum, vt hi malis partim præsentibus, partim necessariò impendentibus medicinam exhiberet.

Excluditur.

DISPV

DISPUTATIO VIII.

De meritis præcedentibus mysterium Incarnationis.

SECTIO I. *Utrum humanitas Christi potuerit mereri unionem ad Verbum?*

SECT. II. *An Christus per merita subsequenta mereri potuerit Incarnationem?*

SECT. III. *Utrum Incarnatio potuerit esse ex meritis congruis antiquorū Patrū?*

SECTIO IV. *An Patres antiqui meruerint de facto de congruo Incarnationem, vel eius circumstantias?*

SECTIO V. *Utrum Virgo Deipara meruerit Incarnationem? Referuntur varia sententia.*

SECTIO VI. *Impugnatur alia dua recentiorum sententia.*

SECTIO VII. *Probabilior solutio difficultatis.*

E hoc agit S. Thomas q. 1. art. 1. 1.

postquam in articulis præcedentibus egerat de unione hypostatica secundum se. Quia tamen merita habent rationem motui moralis mouentis Deum ad sumendam carnem: placet postquam diximus de motiui præcipuo Incarnationis, nunc proximè agere de meritis, quæ Deum mouere potuerunt; postea verò de Incarnatione secundum se redibit sermo. Postunt autem hæc merita considerari, vel ex parte ipsius humanitatis Christi, vel ex parte Patrum præcedentium, vel peculiariter ex parte Virginis, de quibus sigillatim dicemus.

SECTIO I.

Utrum humanitas Christi mereri potuerit unionem ad Verbum?

Conueniunt omnes, quòd de facto non meruerit eam: quod expressit Augustinus in pluribus locis, præsertim in lib. de conceptione, & gratia c. 11. his verbis Ille homo, ut à Verbo Patri coeterno in unione persona assumptus filius Dei unigenitus esset, unde meruit? quod eius bonum qualecumque præcessit? quid egit, ante? quid posuit, ut ad hanc excellentiam ineffabilem perveniret? nonne faciente, ac suscipiente Verbo, ipse homo, ex quo esse coepit, Filius Dei ecce caput? Idè habet lib. de prædestinatione Sanctorum c. 45. & c. ultimum, & lib. 2. de peccatorum meritis c. 17. & lib. 13. de Trinitate c. 17. & serm. 9. in Evangelium Matth. & serm. 8. de verbis Apostoli, & in Enchirid. c. 36. & 40. vide eius verba apud Vasquez in præsentis disp. 11. qui bene aduertit, hæc conclusionem non probari finiter ex Scriptura tribuente Incarnationem misericordiz, & gratiz Dei: potuit enim esse mera gratia respectu nostri, & tamè remuneratio respectu Christi, sicut iustificatio nostra est etiam gratia erga nos, & remuneratio erga Christum. Aduerte item, qui ponet in Christi humanitate aliqua merita cum prioritate sola na-



ture ad unionem, non propterea errare cum Plotino; hic enim posuit eam humanitatem in tempore antecedenti præcessisse sine unione, & tunc meruisse unionem; posuit etiam, eam unionem factam fuisse ad aliquem effectum accidentalem; quorum neutrum assereret, qui poneret meritum prius natura; discederet tamen à communi Theologorum, & ab Augustino in re magni momenti.

Difficultas ergo est, cur non potuerit præcedere tale meritum in eodem instanti reali respectu unionis.

Thomistæ, qui dicunt humanitatem Christi existere per existentiam Verbi, facile dicent, repugnare humanitatem mereri pro aliquo priori, quia pro illo priori non intelligitur existens; ergo nec operans. Cæterum hæc ratio procedit ex principio falso, quod alibi suppono impugnatum.

Ideo alij Theologi communiter dicunt, repugnasse illud meritum antecedens, quia pro illo priori humanitas nondum erat subsistens: subsistentia autem est conditio prærequiritæ ad operandum; quia actiones sunt suppositorum, nec operatur humanitas, sed homo; ergo prius debet intelligi homo, quàm operetur. Porro actiones esse suppositorum, probant ex Aristotele in variis locis, & ex Ioanne Theologo in Concil. Florent. sect. 18. & ex Damasceno lib. 3. de fide c. 15. & alibi, & ex communi Theologorum, & Philosophorum schola.

P. Vasquez in præsentis cap. 3. latè impugnat hanc communem rationem, negatque illud commune axioma, *Actiones sunt suppositorum*, esse Aristotelis vel Damasceni; de Ioanne Theologo parum curat, quia licet in Concilio loquatur, non tamen ex auctoritate totius Concilij, quo ad rationes, quibus dogma comprobabat, sed ex auctoritate communitatis sententiz. Ipse ergo Vasquez docet, repugnasse prædictum meritum ex alio capite; nam licet subsistentia non se habeat antecedenter ex parte principij ad operandum; cæterum in illa humanitate pro eo signo non potest intelligi aliquod meritum, quia hoc, quodcumque illud sit, debuit esse ex gratia, vel habituali, vel saltem actuali auxilij; non potuit esse ex gratia habituali, quia hæc pro eo priori constitueret eum filium adoptivum, nec item ex auxilio actuali præcedenti, quia nullum opus potuit esse in Christo, quod non haberet infinitum valorem; ergo non habuit aliud principium operandi ante unionem.

Hæc ratio vndequaque apparet infirma; nam in primis, licet pro illo priori intelligatur gratia habitualis, non oportet pro eo signo reddere filium adoptivum; quia adoptio supra gratiam habitalem includit carentiam realem filiationis naturalis, quæ carentia non intelligitur pro eo signo, sed præcilio. Deinde posset procedere ille actus ex auxilio gratiz actualis sine inconuenientia; nam licet de facto omnia Christi opera habeant infinitum valorem, quia ex omnia procedunt ab unione; tunc autem actus præcedens non haberet pro illo priori valorem infinitum sed finitum, vt de contione diximus supra disp. 6. sect. 3. non habere valorem condignum ad meritum gratiz, vel gloriæ, quia procedit gratiam habitalem per modum meriti congrui

2
Difficultas.

Thomistarum mens.

Communis aliorum.

Aristot. Ioan. Theolog. Concil. Flor. Damasc.

3
Impugnatur à Vasquez.

4
Ratio Vasquez refutatur ab auctore.

I
Negant omnes.
August.

Vasquez.

grui; si ergo ille actus præcederet vt mericum congruum vnionem quid mirum, quòd non haberet condignitatem ad promerendam gratiam habitualem, nedum infinitatem valoris? Adde, sicut in sententia ipsius Vasquez contritio præcedit infusionem gratiæ, & tamen oritur ab ipsa gratia; cur non possit operatio Christi præcedere vnionem, & tamen oriri à gratia vnionis, & ab ea dignificari?

5
Arguitur pro communi.

Standum ergo est in communi ratione desumpta ex eo, quòd natura non potest accipere substantiam dependentem ab aliqua operatione, quæ licet difficilis sit, potest hoc modo aliquo modo declarari iuxta communem sententiam, quæ docet, substantiam esse aliquid prærequiritum ex parte principij substantialis ad operandum. Quòd licet probent communiter ex illo vulgari axioma, *Actiões sunt suppositiorum*; ego sanè non video quomodo ex illo possit probari. Admitto, illud esse Aristotelis & Damasceni; (quòd tamen negat P. Vasquez;) concedo, illud esse Ioannis Theologi in Concilio Florentino, non tamen video, vbi Aristoteles, Damascenus, vel Ioannes Theologus dixerint, suppositum in ratione suppositij debere præcedere operationem; aliud enim est, actiões esse suppositi tribui supposito, denominatè suppositum; aliud verò procedere à supposito, vt suppositi formaliter est. Nam eodem modo possumus dicere, passiones sunt suppositorum; licet enim tu dicis, *Humanitas non generat, sed hominis poteris dicere, humanitas nõ generatur, sed homo*. Item sicut in diuinis debes dicere, *Essentia non generat, sed Pater*; ita debes fateri, *essentia non generatur, sed filius*; & tamen non dices, prærequirit substantiam antecedentem ad hoc vt natura humana, v. g. terminet generationem, imò potius, si substantia sit modus dicere, necesse erit, naturam prius terminare generationem, quàm subsistat. Item licet B. Virgo dicatur genuisse Deum, quia passiones sunt suppositorum, prius tamen intelligitur actio Virginis terminari ad humanitatem, quàm ad Deum; quia pro eo signo non intelligebatur facta vnio nature ad hypostasim, vt postea dicam; ergo similiter licet actiões sint suppositorum, & suppositum dicatur simpliciter operari, & agere; non tamen oportet, intelligi substantiam pro eo signo priori, quo operatio egreditur à natura.

6
Nec aliud voluit Ioannes in Concilio Florentino *dicitur sess. 18. ante finem*; non enim assumit, actiões esse suppositorum, præsupponendo substantiam ex parte principij, sed solum esse suppositorum, id est, attribui suppositis: ad hoc enim, quòd actio tribuatur supposito, non requiritur, quòd substantia præsupponatur ad actionem: nam filio tribuitur actio spirandi cum toto rigore, & tamen non præsupponitur personalitas filij ante actionem spirandi. nam prius ratione est ipsa spiratio in Patre, quàm in filio, vt suppono ex materia de Trinitate, vel saltem non prærequiritur filium esse iam constitutum, ad hoc vt Pater spiraret; ergo licet spiratio non procedat à filij personalitate præcedenti, tribui potest supposito filij, eo ipso, quòd intelligatur tota spiratio in filio: ergo similiter licet operatio Christi esset prior ratione, quàm vnio ad suppositum; posset tamen dici cum toto rigore esse

actio illius suppositi in illo instanti reali. Cur autem actiões tribuatur supposito, & natura solum dicatur agere vt que, dixi in Metaphysica, & dicemus *disput. 1. 2.*

7
Cæterum, licet illud axioma commune, quòd *actiões sunt suppositiorum*, non conducatur ad probandam prioritatem substantiæ respectu operationum; aliunde tamen posset verisimiliter suaderi hæc prioritas; scilicet ex illo vulgari axioma Philosophorum, quo dicitur, *modum operandi semper sequi modum essendi*; omnis enim operatio videtur supponere modum essendi, quantum fieri potest, vt ipsum imitetur, & cum ipso proportionetur. Ne autem videatur hoc voluntarie assumi, habet pro se aliquid fundamentum in experientia; verbi gratia, anima rationalis iuxta diuersos modos essendi, quos potest habere, nempe in corpore, vel extra corpus, habet etiam diuersum valde modum operandi; nam dum est in corpore, quia habet modum essendi magis materiale, & quasi materializatur ab ipso corpore; hinc est, quòd pro eo statu non possit operari nisi cum aliqua dependentia à materia, nec ipsos actus intellectus, & voluntatis possit exercere, nisi dependentes à phantasia, & qui quasi sapiant materiam; dum verò est extra corpus, habet alium modum operandi multò perfectiorem, cognoscitque res spirituales in se ipsis more Angelico per species earum quidditatiuas, &c. Habes ergo in hoc exemplo animæ rationalis aliquam proportionem cum nostro casu: nam licet anima rationalis in primo instanti suæ productionis, prius natura existat, quàm vnietur corpori; tamen pro illo priori non potest operari, nec elicere aliquem actum intellectus; alioquin posset cognoscere se ipsam sine aliqua specie impressa, sicut Angelus per suammet substantiam concurrentem loco obiecti cognoscit se ipsum; sed debet expectare vnionem cum corpore, per quam accipit determinatum modum essendi, ad quem consequantur tales, vel tales operationes; ita natura pro illo priori, pro quo antecedit substantiam, non potest operari; quia nondum habet determinatum modum essendi. nam sicut anima quodammodo habet perfectiorem modum essendi, quando est extra corpus, & ideo potest elicere perfectiores operationes; sic etiam natura, si posset naturaliter existere sine substantia, haberet sanè perfectiorem modum essendi, quia haberet modum magis simplicem, & independentem: nunc autem habet modum essendi magis compositum, & dependentem; ideo natura prius debet constitui per substantiam in suo modo essendi determinato, vt postea operationes proportionentur cum natura, non vt cumque sed cum natura prout habente talem modum essendi magis, vel miuüs perfectum, & per consequens pro illo signo priori ante substantiam nulla operatio potest procedere à natura.

8
Dices; natura diuina exigit triplicem substantiam ad hoc, vt completè subsistat; & tamen antequam habeat secundam, vel tertiam substantiam, intelligitur potens cum paternitate ad producendum Verbum; ergo natura etiam humana, natura ante substantiam potest intelligi adæquatè potens producere aliquem actum.

Respon

Excluditur.

Responderi potest negando consequentiam, quia quando dicitur, naturam præsupponi subsistentem ad operationes, non debet intelligi, respectu actionis, qua producit ipsa subsistentia, quæ in sententia probabili producit efficienter ab ipsa natura: ad hanc autem non præsupponitur natura subsistens, tum, quia daretur processus in infinitum, tum etiam, quia productio subsistentis tendit ad ponendam naturam in suo determinato modo essendi: ad ipsum autem modum essendi non præsupponitur modus essendi, sed solum ad operationes alias, quæ non pertinent ad modum essendi: natura ergo diuina etiam, antequam subsistat personalitate filij, & Spiritus sancti, intelligitur potens producere illas, quia illa productio tendit ad ipsam subsistentiam, & quia per illam productionem debet natura diuina constitui completè in suo determinato modo essendi. Ad summum ergo probabis, naturam diuinam non posse producere aliquam creaturam, prius quam intelligatur completè subsistens tribus subsistentiis: quod sine inconuenienti potest concedi; non quia subsistentiæ compleant potentiam Dei in ratione potentia, sed quia requirantur per modum conditionis, sicut requiritur subsistentia creata. Habemus ergo, naturam humanam, naturaliter loquendo, non potuisse operari anteedenter ad vnionem; & per consequens nec habere meritum etiam de congruo.

9
Alia ratio.

Dices: licet naturaliter non potuerit operari anteedenter ad vnionem; potuit tamen diuinitus, cur ergo de facto negabimus meruisse nam etiam habitus gratiæ, & charitatis ex natura sua non pendet ab actibus; imò ex natura sua petunt præcedere, & influere in actus: & tamen Deus de facto iuxta commune sententiam dedit gratiam primo patenti, & Angelis dependenter ab actu, quo se disposuerunt; ergo licet subsistentia ex natura sua sit prior actibus, credibile est, Deum de facto desisse humanitati Christi vnionem hypostaticam dependenter ab eis actibus, quibus se saltem de congruo disposuit.

Ratiocin.

Respondeo negando consequentiam; quia licet in iis, quæ non debentur, nec dantur ad exigentiam subiecti, qualis est gratia habitualis, credibile sit, Deum expectasse propriam dispositionem; in his tamen, quæ dantur ad exigentiam subiecti, nunquam creditur Deus de facto expectasse aliam dispositionem, aut inuertere ordinem dependentiæ. Alioquin etiam diceret aliquis, animam Christi per suam operationem se disposuisse ad vnionem cum materia, vel ad bonum temperamentum habendum; sicut Angelus se disposuit ad gratiam habitualem: quod esset planè absurdum. Similiter ergo subsistentia non datur etiam ex propria dispositione, quia datur ad exigentiam naturæ, & iam videretur natura pati aliquam vim, si id, quod sibi debetur independentem ab operatione, & prius operatione, differretur in aliud signum posterius, donec se per operationem disponeret. Habitus verò gratiæ pro illo priori ante operationem non debebat Angelo; ideo potuit sine inconuenienti non dari, donec Angelus se disponeret; nondum enim erat aliquid in Angelo, cui inferretur vis per huiusmodi dilationem.

Vergebis adhuc; quia licet humanitati debea-

tur subsistentia creata, non tamen diuina; ergo hæc potuit sine inconuenienti dari post operationem, sicut habitus gratiæ; quia tamen indebita erat vnio hypostaticæ humanitati, sicut habitus gratiæ Angelo.

Instantia.

Respondeo, licet subsistentia diuina determinare non erat debita humanitati, datur tamen pro ea, quæ erat debita, & ideo debet dari pro eodem signo, & independentem ab actibus: sicut licet non debeatur illi naturæ optimam temperamentum, sed aliquid; nemo tamen dixit, disposuisse se per meritum præcedens ad optimam temperamentum habendum. Item licet animæ Christi non deberetur vnio cum tali corpore pulchro, decoto, & aptè disposito, sed cum aliquo corpore; nemo tamen dicit, animam Christi se disposuisse per meritum præcedens ad vnionem cum tali corpore; hæc enim omnia, licet in specie non debebantur; debebantur tamen in genere aliquo temperamentum, aliqua vnio eum aliquo corpore, &c. Sic etiam de subsistentia dicendum est. An verò consequenter dicendum sit, Christi non se disposuisse per merita præcedentia ad habitum gratiæ, nec ad visionem beatam, quia hæc iam erant debita ratione vnionis, pertinet ad quæstionem 19. de merito Christi, & dicemus *disp. 27. sect. 2.*

Contra hanc commune sententiam affecti solent duo Scripturæ loca, quibus videtur hu-
I I
Loca Scri-
manitas Christi ex meritis accepisse vnionem. *prima con-*
Primus est Psalm. 44. *Dilexisti iustitiam, & odisti iniquitatem; propterea vnxit te Deus Deus*
num.
tuus oleo lætitiæ, &c.

Respondetur facillè, vel ibi nomine *vnctionis* Explicatur. non intelligi vnionem cum Deitate, sed gloriam corporis, vel aliquid aliud; vel si intelligas vnionem, tunc li *propterea* non significare causam meritoriam, sed finalem, quasi dicat, ideo te vnxit Deus, vt diligeres iustitiam, &c.

Secundus locus est Apoc. 5. *Dignus est agnus, qui occisus est, accipere virtutem, & diuinatam, & honorem, &c.* Ergo propter merita accepit diuinitatem.

Respondetur facillè ibi sermonem esse de manifestatione virtutis & diuinitatis Christi, quæ manifestatio data est ex meritis passionis. Videatur Vasquez de vtroque loco.

SECTIO II.

An Christus per merita subsequentiæ mereri potuerit Incarnationem.

12
NEGauimus humanitatem Christi potuisse habere meritum præcedens, quo mereretur vnionem: nunc inquirimus, an potuerit dari vnio ex meritis, non præcedentibus, sed subsequentiis post vnionem: quæ mouerent Deum, non vt solum præuisa conditionaliter, (vt sic enim non habent veram rationem meriti,) sed vt præuisa absolute futura: sicut enim ex meritis Christi futuris dedit Deus gratiam Patribus antiquis; cur ex iisdem meritis futuris non potuit dare vnionem eius humanitati.

P. Suarez *disputat. 10. sect. 4.* affirmat, potuisse de potentia absoluta dari vnionem humanitati Christi ex meritis eius futuris antè præuisis; potuit enim Deus decreto efficaci per modum

Sententia as-
firmata ab
Suares.

dum intentionis velle Christum existere, & mereri, ex quo decreto, & intentione efficaciter videtur iam Deum Christum esse futurum, & habiturum merita; postea ex his meritis futuris sic præuisis habet voluntatem exequendi incarnationem; sicut ex eadem incarnatione præuisa in intentione parausit viam ad eius executionem, conferendo gratiam B. Virgini. Licet ergo non potuerit Christus mereri incarnationis suæ prædestinationem, quia hæc est prima voluntas, & intentio Dei, ante quam non poterunt videri merita Christi futura, potuit tamen mereri executionem incarnationis, quia ante voluntatem executionem, potuerunt prævideri futura in intentione Christi merita, & ex ipsis moueri Deus ad volendam executionem.

13
Impugnatur à Valquez.

Hæc sententia latè impugnatur à P. Valquez in præsentis disput. 2. i. cap. 5. & communiter reicitur; & sanè nectio, quia, licet voluntas intentionis, & executionis distinguantur in Deo; & licet possit efficaciter decretare, & præfinire merita ante eorum præuisionem: non tamen potest ex iis meritis postea visis velle efficaciter ponere in executione eadem merita; nec potest concipi, quòd aliquis mereatur suum primum meritum per ipsum primum meritum: omne enim præmium datur ad remunerandum meritum, & comparatur cum merito, vt effectus cum sua causa, & per consequens exigit distinctionem à merito; ex quo fit, nec posse etiam per primum meritum obtineri id, quod cum iplo merito habeat iam necessariam connexionem, qualis est valor ipsius meriti; quare, cum totus valor meritum Christi proveniat ab vnione cum Verbo, repugnat, quòd merita Christi mereantur vnionem: nam hoc esset meriti valorem ipsum, quo mereantur, & per consequens mereti se ipsa sub ratione formali meritum.

14 Confirmatur primò; quia si diuersitas ordinis intentionis, & executionis sufficiat, vt aliquid visum in vno ordine mereatur se ipsum, vt sub alio ordine, ergo non repugnat, hominem iustum per primum meritum, v. gratia, per actum contritionis, mereri ipsum actum contritionis, mereti etiam primum gratiam, & auxiliū efficac ad eum actum, mereti habitum infusum, à quo oriatur ille actus; & per consequens, quòd non habuerit hæc omnia gratis, sed ex meritis condignis, & ita gratia non sit gratia, sed merces.

Confirmatur secundò; quia si Christus per merita futura potuit mereri vnionem, cum aliunde perfectior modus habendi dona sit, habere ea ex meritis, quam sine illis, vt fatetur ipse Suarez *sect. 3. in principio*, cur negat, de facto datam fuisse vnionem ex meritis.

15 Respondet, hoc procedere in ordine ad potentiam absolutam, non de facto, quia ex natura rei meritum debet esse prius præmio.

Instantis.

Sed contra inquiri, quia prioritate debeat esse prius, prioritate ne executionis, an solum præuisionis: Non prima, quia non fuerunt prius posita merita Christi, quam gratia antiquorum Patrum, quæ fuit ex Christi meritis; si verò sermo sit de prioritate præuisionis, iam tu admittis, ad hanc præuisionem sufficere, quòd merita Christi videantur prius ex vi decreti, & intentionis effi-

cacis, vt mouere possint; ergo iam habent sufficientem prioritatem, vt de facto potuerit Deus ex illis moueri ad executionem incarnationis; nam de facto prius visa fuerunt in intentione, quam Deus velle exequi incarnationem.

Ratio denique à priori huius doctrinæ est, quia merita, licet moueant vt præuisa, non tamen mouent nisi vt videntur exitura, & secundum quod habent, quando te ipsa existunt; sed quando te ipsa existunt, non possunt mouere ad ponendum id, quod ipsa merita habent independenter à præmio; ergo nec vt præuisa possunt ad hoc mouere: habent autem iam tunc executionem passiuam, seu posita esse à parte rei; ergo non possunt mereti, quòd ponatur à parte rei; ergo nec decretum executionis. quod idem argumentum fieri potest de executione vnionis, quia merita etiam præuidentur vt merita, & per consequens vt te ipsa habitura valorem ex vnione te ipsa ponenda; ergo vt sic præuisa, non possunt mereti, quòd ponatur illa vnio, à qua prouenit totus eorum valor. Repugnat ergo Christum per merita futura post vnionem potuisse mereti productionem eiusdem vnionis. Quare Augustinus loquitur supra allegatis, vt probat, Christum non meruisse vnionem, solum exclusit merita præcedentia; suppositi enim pro Augustino, certo, non potuisse eam mereti, nisi per merita præcedentia; & ideo ex negatione omnis meriti præcedentis inferit, non meruisse vnionem; quòd si potuisset eam mereti per merita subsequencia, non fuisset efficax illatio Augustini: qui etiam perpetam arguisset contra Semipelagianos, contra quos solum voluit probare, non præcedere meritum vllum ante fidem, vel primam gratiam, nihil prorsus curans de meritis futuris; quia non vidit, quomodo ex istis meritis posset homo mereti primam gratiam.

Obiicit pro se Suarez exemplum vulgare Regis dantis militi pauperi equum, & arma anticipata solutione pro meritis, quæ armis, & equo instructus præstitutus est. Ecce pro meritis futuris datur principium eorumdem meritum. De hoc exemplo latè in materia de gratia, & de prædestinatione.

Nunc breuiter dico, equum, & arma non fuisse primò data in præmium, sed gratis, sub conditione operum futurorum, ita vt iis factis, postea essent sub dominio militis, iis verò non factis, redderentur Regi; data ergo sunt ab initio, non quia miles mereatur, sed vt mereatur; postea verò perseuerant in dominio militis ex meritis iam factis.

Alij ergo, vt possibilitatem huius meriti subsequenti defendant, dicunt, Deum potuisse decretare humanitatem Christi cum hac, vel illa subsistentia disiunctam, & vt sic potuit videri à Deo futura, & merita; tunc autem ex iis meritis iam præuisis potuit Deus velle dare illi subsistentiam Verbi, quod in primo decreto non designauerat, sed aliquam subsistentiam disiunctam.

Sed contra hoc etiam est, quia in eo casu non daret Deus vnionem ex his meritis præuisis, quæ postea fuerunt, sed ex aliis. Probatur consequentia, quia hoc meritum, vt hoc meritum, non solum includit operationem, sed valorem, & dignitatem: valor autem huius meriti, quod de facto

facto fuit, vel includit vnionem, vel prouenit necessarîo ab vnione, ergo, si pro eo signo non videtur vnio futura, non videtur hoc meritum; ergo non datur vnio propter hoc meritum, quod postea fuit.

Respondetis; pro eo signo priori, non videri à Deo hoc meritum determinatè, quod postea existit, nec aliud determinatè, sed aliquod meritum futuram disiunctim, hoc, vel illud; & ex præuisione illius meriti disiunctim moueri Deum, ad dandam vnionem.

Sed contra, quia, licet non videatur pro eo signo hoc meritum determinatè; ceterùm, quando de facto datur vnio, datur in præmium huius meriti, non enim datur in præmium alterius meriti possibilis, quod nunquam erit, sed huius, quod de facto existit, quia Deus sciens, esse futurum aliquod meritum, vult dare vnionem in præmium illius meriti, quod existit, quodcumque illud sit; ergo de facto hoc meritum, quod existit, remuneratur per vnionem: sed hoc meritum, quod de facto existit, includit valorem prouenientem ab vnione; ergo hoc meritum accipit pro præmio se ipsum, quod ex terminis repugnat: nec enim potuit Deus in particulari, vel in confuso decernere, præmiare meritum futurum, quodcumque illud esset, dando pro merito idem meritum. Confirmatur, quia alioquin posset Deus decernere futuritionem alicuius hominis disiunctim, & bonam eius operationem, & propter merita hominis in communi, vel disiunctim futuri velle, quod ille homo futurus esset Petrus; item velle meritum in communi, & propter illud velle, quod illud meritum esset actus charitatis; quæ omnia sunt manifestè absurda.

Respondetis secundò; pro eo signo priori non videri meritum Christi cum valore condigno, sed congruo proueniente ab eritate supernaturali ipsius actus; vt sic enim nihil aliud includit etiam de facto; & propter hoc meritum congruum determinatè, quod de facto existit, velle Deum dare vnionem illi humanitati, & per consequens valorem condignum ipsi actibus, in qua consideratione iam consistinguuntur omnia merita & præmium.

Sed contra hanc solutionem adhuc est inconueniens suprâ positum, quod in eo casu principium meriti caderet sub ipsum meritum; quia licet pro eo signo priori non viderentur ea merita cum dependentia ab vnione; ceterùm de facto non existant ea opera, nisi dependent ab vnione; ergo ea vnio non potest obrineri per illa merita. Antecedens probatur, quia in primis ea opera de facto dependent à natura, vt terminata per talem substantiam; de facto enim substantia præsupponitur, vt conditio ad omnem operationem; ergo de facto substantia comparatur ad operationem, vt principium eius operationis. Deinde de facto operationes Christi procedunt ex virtutibus infusis, quæ supponunt etiam vnionem, & datur sunt ad exigentiam vnionis; ergo vnio etiam ex hoc capite comparatur vt principium mediatum eorum operationum.

Dices, pro eo signo non consideratur meritum, vt dependens ab hac substantia, vel ab his habitibus, sed solum vt dependens ab aliqua causa: & licet meritum non possit mereri suam

præmium, à quo pro eo signo videtur dependens; potest tamen mereri aliud præmium, à quo pro eo signo non videtur dependens; sicut Christus meruit procedere à Patribus antiquis, vt à principio, quia pro eo priori, quo vnus est Christus merens, nondum videbatur pendens à Patribus, sed ab aliqua causa.

Sed contra, quia si aliquid probat axioma commune, quod principium meriti non cadit sub meritum, probat sanè, nullum omnino principium, vel causam meriti posse sub illud cadere.

Ratio autem à priori huius repugnantie fundatur in natura meriti, quod est vera causa moralis respectu præmij, & per consequens debet habere prioritatem causalitatis, seu naturæ respectu præmij; prioritas autem naturæ, & causalitatis, est prioritas independentie; consideratur enim pro eo priori iam entitas causæ independentem à suo effectu, id est, habens sufficienter suum esse aliunde, quin illud accipiat à suo effectu, vt explicui in primo Physicorum; ergo meritum pro illo priori, quo procedit, consideratur independentem à præmio; non potest realiter dependere à præmio, tanquam à vera causâ; ergo repugnat, quod sit meritum respectu causarum, à quibus de facto dependet. Et sanè hoc argumentum non solum probat de causa immediata, sed etiam de causâ mediatis, & remotis, quia non minus repugnat, dependere aliquid mediatè, quam immediatè à suo effectu; nam etiam causâ mediata habet prioritatem mediatam, & independentem mediatè ab effectu mediato.

Confirmatur primò, quia non solum causâ aliqua in communi, vel disiunctim, sed hæc numero causâ determinatè, quæ de facto influit, habet veram prioritatem causalitatis respectu effectus; ergo quando existunt Christi merita, habent posterioritatè respectu huius causæ, à qua determinatè dependent; ergo non possunt habere aliquam prioritatem respectu eiusdem causæ; quia hæc numero causâ habet veram prioritatem respectu meritum; ergo veram independentiam ab eisdem meritis; ergo repugnat, quod dependeat ab eisdem meritis.

Confirmatur secundò; quia, vt suprâ vidimus, si hic modus dependentiæ esset possibilis, non est, cur negetur de facto; & per consequens deberes admittere, Christi humanitatem de facto per opera subsequencia meruisse suam vnionem; dectente Deo prius merita illa disiunctim, & postea propter merita iam præuisa sub ea consideratione decernente vnionem in particulari.

Ad rationem verò deditur ex eo, quod Christus de facto meruerit gratiam suis progenitoribus, dicemus in sequentibus.

S E C T I O III

Vtrum Incarnatio potuerit esse ex meritis congruis antiquorum Patrum.

Quatuor possunt dubitari circa merita antiquorum Patrum. Primum, an Patres condignè meruerint Incarnationem? Secundum, an potuerint eam mereri de congruo?

Præcluditur.

21

23

19
Inflansia.

Refellitur.

20
Alia inflansia.

Quæritur.

21
Ensis.

Dubia circa merita antiquorum Patrum.

Tertium, an meruerit eā de facto: Quartum, an meruerit aliquam circumstantiā huius mylterij. Et quod attinet ad primum, certum est, non præcelsisse meritum condignum, imò nec potuisse præcedere; quia merita puri hominis etiam iusti, & grati adequantur condignè per augmentum gratiæ, & gloriæ: ergo non habent valorem ad vnionem hypostaticam, quæ est præmium longè excellentius, & altioris ordinis.

Remanet
dubium pri-
mum.

24

Communis
Theologorū
censura opera
Patrum, vel
iustorum.

Consentient etiam communiter Theologi, quòd opera Patrum, vel alterius iusti habeant de se congruitatem ad promendam substantiam Incarnationis; quòd tamen non caret omnino difficultate, quia plus excedit vnio hypostatica actus hominis iusti, quàm gratia habitualis actus bonis naturalis; quare sicut actus bonus naturalis non habet ex se congruitatem ad meritum gratiæ, vt docet communis sententia; ita nec actus supernaturalis hominis puri videtur habere congruitatem sufficientem per modum meriti respectu vnionis hypostaticæ.

Suarez.

Pro quo dicendi modo afferri potest P. Suarez in alia disp. 18. sect. 1. §. sed quamuis hæc, vbi dicit, minorem proportionem esse inter ordinem gratiæ habitualis, & ordinem vnionis hypostaticæ, quàm inter ordinem naturæ, & ordinem gratiæ habitualis; magis enim superatur gratia habitualis ab vnione hypostatica, quàm natura à gratia habituali. Denique hanc sententiam amplectuntur aliqui recentiores negantes, potuisse humanitatem Christi per aliquod meritum tempore, vel natura præcedens mereri vnionem cum persona Verbi etiam de congruo, quia totum illud meritum nullam habebat proportionem cum tali præmio.

25

Contraria
opinio proba-
bitur.
Suarez.
Vazquez.

Contraria tamen sententia communiter videtur supponi, vt dixi à Theologis, quam expressè sequitur P. Suarez in præfatis disp. 10. sect. 3. §. dico 1. ad, & P. Vazquez in præfatis disp. 22. n. 27. vbi dicit, neminem oppositum docuisse, quem ego etiam vt probabiliorē amplector. Ad exemplum verò actuum naturalium, per quos non possumus mereri etiam de congruo gratiam habituale, responderi potest retorquendo in primis illud exemplum; nam si illud aliquid probat, videtur etiā probare, nec Christum ipsum potuisse mereri per actus supernaturales de condigno, aut de congruo aliam vnionem hypostaticā pro alia humanitate; nam actus naturales si habent talem improportionem, ita sunt improportionati ad merendam gratiam, vt nec etiam homo iustus possit de facto per actus naturales mereri gratiam sibi, vel alteri, vt videbimus in tractatu de gratia; si enim id fieri posset, iam de facto essent multa merita condigna in homine iusto, quæ non orientur ex fide, sed ex cognitione alia luminis naturalis, quòd videtur esse contra communem doctrinam Patrum, vt ibi probabitur; ergo similiter dicendum esset propter eandem, vel maiorem improportionem, quàm actus boni etiam supernaturales habent cum gratia vnionis, eos nec etiam in Christo esse proportionatos ad promendam aliam vnionem. Omnes ergo fateri debemus, maiorem quidem distantiam esse inter gratiam habituale, & gratiam vnionis in genere entis, vt ita dicam, seu in perfectione entitatis; minorem tamen in genere proportionis, & habitudinis vnus ad aliud.

Sicut etiam magis excedit in perfectione lumen gloriæ à Deo, quàm anima rationalis, vel substantia Angeli; & tamen minorem habet improportionem lumen gloriæ ad eliciendū visionem clarā Dei, quàm Angelus, vel anima rationalis. Sic ergo poterit minor improportio esse inter opera iusti, & vnionē hypostaticam in ratione meriti, quàm inter opera naturalia, & gratiam.

Vnde autem proveniat hæc minor improportio? P. Suarez dicit. 6. vbi supra, significat, provenire ex duplici capite. Primò ex eo, quòd licet gratia habitualis non petat vnionem; tamen supposito, quòd vnio futura sit ex diuina ordinatione, non potest esse conuenienter dispositio ad eius exsequutionem, quàm per iustitiam, & bona opera. Sed contra hoc est, quia eodem modo posset dici, quòd supposito, quòd Deus velit producere gratiam, vel dare auxilia supernaturalia, non potest esse conuenienter dispositio, quàm per iustitiam naturalem, & bona opera naturalia. nam sicut ad vnionem hypostaticam non potest disponi humanitas per aliam vnionem; ita ad primum auxilium supernaturale non potest disponi homo per alia opera supernaturalia: disponetur ergo conuenienter per opera bona naturalia.

26

De impro-
portione qua-
si nulla.

Ideo addit secundam rationem, quòd scilicet homo per actus naturales viribus naturæ elicitos non potest attingere etiam obiectiue perfectò modo ordinem supernaturalem: at verò gratia potest hoc modo attingere vnionem hypostaticam, credendo scilicet, & desiderando illam. Sed nec hæc ratio videtur sufficiens. nam posse, vel non posse obiectiue attingere aliquid, non sufficit ad formandam proportionem, vel improportionem inter meritum, & præmium: nam per lumen naturæ non melius, nec distinctius cognoscimus beatitudinem naturalem, & eius essentiam, quàm hæreticus cognoscat per actus etiam naturales beatitudinem supernaturalem, & eius essentiam; & tamen potest homo in pura natura illam, non tamen istam mereri per actus bonos naturales. Deinde non apparet vnde, aut cur ad merendum aliquid præmium exigatur perfecta eius cognitio? si enim dicas neminem posse mereri, nisi id, quod potest desiderare: contra hoc est, quia homo iustus meretur beatitudinem supernaturalem, & desiderat illam; cum tamen non cognoscat illam perfectè, quia nec oculus vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis ascendit, quæ præparauit Deus in cælesti patria; sufficit ergo ad desiderandum, & ad merendum aliqua imperfecta præmij cognitio: eiusmodi autem notitia imperfecta potest vtrique haberi circa vnionem hypostaticam, & alia dona supernaturalia etiam per actus naturales. nam possumus bene cognoscere naturæ lumine, Deum posse in genere dare aliqua dona supernaturalia, & quæ superent omnem nostram cogitationem, & exultationem, cum Deus sit infinitus, & nostra cogitatio sit adeò limitata; ergo possumus saltem in communi desiderare, & petere illa bona supernaturalia, quæ imperfectè cognoscimus. Imò hoc argumento probat S. Thomas. 1. part. 2. quest. 12. art. 1. possibilitatem visionis claræ Dei, quia scilicet omnes homines naturaliter desiderant videre Deum; ergo omnes concipiunt

27

natura

naturaliter visionem Dei, quantum satis est ad eam desiderandam.

28

Aliter ergo possumus reddere rationem illius maioris proportionis inter gratiam habituales, & vnionem hypostaticam, quia scilicet vtraque est intra idem genus supernaturalitatis; & licet intra illud genus sit maxima distantia vnus ab alia, adhuc cum illa distantia possent esse communicatio, & habitudo mutua inter illas. Sicut in eadem republica ciues etiam infimi, & pauperes habent maiorem communicationem, & vnitatem cum ciue opulentissimo eiusdem ciuitatis, quam alij ciues alterius reipublice: nam hæc vnitas, & habitudo non fundatur in æqualitate perfectionis, vt dixi, sed in convenientia, & in eo, quòd omnia pertineant ad idem corpus seu ad eundem ordinem rerum, quamuis intra illum maximè distent. Sic enim magis distant inter se perfectione vbiatio lapidis, & anima rationalis, quam visio Dei, & Angelus; & tamen illa duo pertinent ad eundem ordinem entium naturalium, & respiciunt semultiplici habitudine proportionis; hæc verò non pertinent ad eundem ordinem, nec habent inter se illam mutuam proportionem. Quòd autem vnio hypostatica, & gratia habituales pertineant ad eundem rerum ordinem, colligitur tum ex eo, quòd vtraque faciat concives eiusdem caelestis ciuitatis, in qua Christus est caput, reliqui verò iusti sunt membra illius reipublice: caput autem, & membra debent habere aliquam proportionem inter se; tum etiam potissimè, & à priori, quia vtraque ordinatur ad eundem finem, scilicet ad eandem beatitudinem visionis beatæ; tam enim gratia habituales, quam vnio hypostatica est radix ordinis subiectum, in quo est ad videndum clarè Deum: & quamuis vnio hypostatica propter suam excellentiam exigat excellentiorem visionem, quam sit in aliis iustis, & beatis; hæc tamen differentia non extrahit ad alium ordinem: certum est autem, quòd vnitas, vel diuersitas alicuius corporis politici, attendi debet potissimum ex eodem, vel diuerso fine ad quem membra illius corporis ordinantur. Sic enim videmus alium esse ordinem vnus ciuitatis, alium vnus religionis, alium vnus exercitus, &c. quia nimirum ciuitas ordinatur ad quietem, & pacem ciuium, religio ad perfectionem Christianam, exercitus ad debellandos hostes, &c. & secundum has diuersas considerationes, & habitudines ad diuersos fines exigunt operationes, ac præmia, & supplicia etiam valde diuersa. Sic etiam status naturæ ordinatur ad felicitatem, & beatitudinem naturalem, & ibi sinit; status verò supernaturalis ordinatur ad felicitatem, & beatitudinem supernaturalem visionis Dei; quare in ordine ad hunc finem obtinendum, & possidendum, efficiunt idem corpus vnio hypostatica, & gratia habituales; & faciunt concives in patria Christum, & cæteros iustos; hic verò facit gratia reliquos iustos heredes Dei, ceteros autem Christi: conuenit ergo eos cum Christo; repugnat enim quòd ordinet eos ad idem bonum vltimum, & ad eandem felicitatem participandam, & non connectat eos cum illo, ad cuius consortium, & cohabitacionem eos destinat: nam si esset aliqua dignitas, ratione cuius aliquis deberet

Card. de Lugo de Incarnat.

assistere simul cum Cardinalibus, & eligere cum illis Pontificem, iam eo ipso connecteret subiectum aliquomodo cum Cardinalibus. Non ergo est ita aliena gratia habituales à gratia vnionis, sicut natura à gratia habituales; natura enim secundum se nullo modo ordinatur ad illum finem, ad quem ordinatur gratia habituales, nec petit aliquod consortium cum illa; quare non est mirum, quòd non possit mereri aliquid pertinetens ad gratiam, quia ea solum potest mereri, quæ expediunt, vel ordinantur ad suum finem, & ad bonum illud, quod intendit: gratia autem non ordinatur ad eum finem, sed ad alium longe diuersum; at verò cum gratia, & vnio hypostatica ordinentur ad eundem finem, scilicet ad eandem beatitudinem visionis Dei non repugnat gratiæ mereri saltem de congruo vnionem, quia per hoc non meretur aliquid extra suum finem, sed aliquid excellentissimè conducent ad eundem finem, seu excellentissimum gradum in suo fine debitum vnioni hypostaticæ: nam licet vnio sit melior visione, tota tamen ordinatur ad visionem, tanquam ad vltimum, & ad æquatum finem; vnò in ratione præmij non consideratur sine ordine ad visionem; nam sicut gratia habituales est melior visione, cuius est prima radix; & tamen in ratione præmij non est aliquid diuersum, quia in tantum gratia est præmium bonorum operum, in quantum affert secum ius ad gloriam; sic vnio hypostatica, quæ est radix maioris visionis, & gloriæ, in tantum est præmium, in quantum affert secum illud ius ad maiorem gloriam; atque adeò, qui mereretur vnionem, præmiaretur quidem per illam, quantum cum illa acciperet ius ad excellentissimam gloriam. Non tamen potest aliquis de condigno illam mereri, quia oporteret mereri gloriam infinitam, nam quacumque gloria finita data, adhuc maior, & maior posset tribui condignè habenti vnionem; ergo qui non potest mereri gloriam infinitam inlycogorematicè, non potest mereri vnionem hypostaticam. Conuenient enim vnio, & gratia habituales in ratione præmij formaliter, cum vtraque in tantum sit præmium, in quantum est radix, & principium felicitatis, & beatitudinis supernaturalis, licet vnio sit radix maioris beatitudinis, quam gratia; semper tamen intra idem genus, atque adeò meritù, quod habet proportionem ad merendam gratiam, habebit etiam, ptopotionem aliquam ad merendum de congruo excellentissimam gratiam vnionis, quæ in ratione præmij non videtur esse in alio genere, cum sit radix eiusdem felicitatis, & gloriæ, licet in gradu excellentiori.

Hoc ergo supposito circa possibilitatem; restat nunc dubium principale, an de facto antiqui Patres meruerint Incarnationem Verbi.

S E C T I O I V.

An Patres antiqui meruerint de facto de congruo Incarnationem, vel eius circumstantias.

PRIMA sententia affirmat, quam sequitur Suarez sect. 6. consequenter ad sua principia illam explicans, ita vt meruerint exsequutionem

N

Incarnata

19
Sententia affirmatiua
Suarez.

Incarnationis, non verò prædeterminationem illius, quia prior fuit Incarnatio futura in intentione, postea verò ex meritis Christi sic prævisa data fuit gratia Patribus, qui postea meruerunt Incarnationem de cõgruo quæ ad eius executionem.

Impugnatur à Vasquez.

Hanc sententiam latè, & acriter impugnat Vasquez *disp. 22. c. 6.* & ex principiis supra politis pariter reicitur, quia merita Christi, non vicumque, sed vt te ipsa existerent, fuerunt prævisa ante omnia merita Patrum; suppono enim, omnia Patrum merita procedere ex gratia per Christum; ergo Patrum merita non possunt mereri Incarnationem; essent enim prius in præuisione respectu Incarnationis; cum tamen Incarnatio habeat de facto hanc eandem prioritatem respectu eorum meritotum.

30
Inflatur.

Dicunt, merita Christi præuideri ante gratiam antiquorum Patrum, non vt posita in executione, sed vt in intentione, subsequi verò vt posita in executione.

Inflantia occurritur.

Sed contra, nam ante voluntatem dandi gratiam Patribus, non solum præuiderit intentio Incarnationis, (hæc enim non mouet vt meritum) sed ipsa realis Incarnatio, & merita Christi futura cum sua reali existentia; & post merita Patrum non solum subsequitur executio Incarnationis, id est, voluntas executionis, sed ipsa Incarnatio, & merita Christi secundum realem existentiam; ergo eadem Christi merita secundum suum esse reale habent prioritatem & posterioritatem præuisionis respectu meritotum Patrum. Quod si semel admittas, sequitur, aliquem posse mereri sibi primum auxilium gratiæ; per consensum nimirum præuisum in intentione poterit mereri auxilium ad executionem eiusdem consensu, vt supra probauimus.

31
Sententia negatur a probabilioribus Scotus, Marfilij, Vasquez.

Secunda ergo sententia probabilior negat, antiquos Patres metuisse subitantiã Incarnationis. Ita Scotus, Marfilij, & alij, quos sequitur Vasquez *vbi supra cap. 4.* & est communis recentioribus. Et probatur argumento factò, quia si Patres metuissent subitantiã Incarnationis, meruissent principium suorum meritotum, vt supra vidimus. Neque obstat, Patres antiquos orasse, & desiderasse Christi aduentum; *Isaie 45. Rorate cæli de super, & nubes pluant iustum; & cap. 64. Vtinam dirumperet cælos, & descenderet.* *Psal. 105. Visita nos Domine in salutari tuo,* & alibi sæpe.

Respondetur enim Patres non postulasse subitantiã Incarnationis; hanc enim ex fide debebant certissime futuram; sicut modo credimus futurum diem iudicij; sed postulasce accelerationem, & manifestasse simul desiderium vehemens, quod habebant, Incarnationis.

Enuffe.

Dices, licet cetero crederent, futuram Incarnationem, potuerunt tamen credere futuram ex Dei ordinatione per orationes, & preces eorum, & ideo potuerunt prudenter orare, vt fieret.

Oculaditur.

Sed contra, quia credebant futurum Christum non vicumque, sed vt mediatorem vniuersalem, & per consequens, vt principium omnis gratiæ, quam ipsi habebant; ergo intelligebant, Christum futurum independentem ab eorum orationibus, & meritis, causa enim non dependet à suo effectu, vt supra diximus.

32

Huic sententiæ videtur etiam aliquomodo ob-

stare S. Thomas *in præfati art. 11. in fine corporis* his verbis: *ex congruo tamen meruerunt sancti Patres Incarnationem, desiderando, & petendo; congruum enim erat, vt Deus exaudiret eos, qui ei obediebant.*

Respondetur, S. Thomam magis stare pro nostra sententia, quia in eodem articulo ad 3, negat B. Virginem meruisse Incarnationem, sed solum dicit meruisse de congruo dignitatem matris, vt videbimus *scilicet, seq.* ergo multo magis negaret hoc S. Thomas aliis Patribus antiquis. Debemus ergo sanctum Thomam in relatis verbis accipere de merito congruo quantum est ex parte valoris operum ad merendum; si habebant enim ea opera congruitatem ex se ad merendam Incarnationem; non tamen de merito in actu secundò, nempe, quòd Deus de facto motus fuerit meritis Patrum ad volendam Incarnationem; quia decretum illud iam præcedebat ante ipsa merita.

Explicatur S. Thomas circa hanc questionem.

Restat ergo quarta difficultas, an Patres antiqui metuerint de congruo Incarnationem saltem quoad aliquas circumstantias? Tres sunt potissimè hæc circumstantiæ, quæ possunt venire in questionem. Prima est quòd Christus natus fuerit ex eorum progenie; secunda est circumstantia loci; tertia circumstantia temporis. De his & similibus affirmant communiter Theologi, quos referunt, & sequuntur Suarez *scilicet, 6. & Vasquez cap. 4.* tum quia quoad istas circumstantias non obstat ratio supra posita; potuit enim prius decerni, & præuideri Christus futurus; postea verò ex meritis Patrum decerni, quòd nasceretur ex tali progenie, tali loco, tempore, &c, tum etiam, quia id videtur colligi ex Scriptura, nam *Genes. 22.* dictum est Abrahæ, *quia obedisti voci meæ, benedicentur in semine tuo omnes gentes.* quam promissionem exponit de Christo Paulus ad Galatas 6. Item ad David facta est eadem promissio *Psal. 132. Iurauit Dominus David veritatem, & non frustrabitur eum: de fructu ventris tui ponam super sedem tuam* quæ promissio fuit remuneratoria pro voluntate, quam David habuit ædificandi domum Domini, vt insinuat *2. Reg. cap. 7.*

33
Difficultas quarta circa meritum antiquorum Patrum.

Suarez Vasquez.

Ergo tamen de duabus primis circumstantiis assentior cecidisse sub merita Patrum; de tertia verò, scilicet de temporis circumstantia valde dubito, quia licet alij effectus non indiuiduentur in ordine ad circumstantiam temporis; ceterum meritum in ratione meriti includit tempus durationem, nam actio, & duratio rei non distinguuntur inter se; meritum autem in ratione meriti est actio voluntatis, vel saltem includit actionem, & per consequens hoc meritum in ratione eius meriti includit hanc durationem; de hoc tamen non possumus hic ex professo agere, pertinet enim ad materiam de duratione, de qua dicemus alibi.

34
Autorum mens.

Et quia independentem ab illa sententia identificatè actionem cum duratione, omnes debent admittete meritum, in ratione meriti includere durationem, quia eadem operatio voluntatis habens maiorem durationem censetur duplex meritum; ergo in ratione meriti non includit solum entitatem præcipientem à duratione, sed includit durationem, & per consequens hoc meritum includit hanc durationem; ergo non potuerunt

ruerunt præiudici hæc Christi merita, vt hæc sunt, nisi præiudicerentur cum hac duratione.

Dubium.

Pro nunc ergo sufficit dubitare de hac circumstantia, quâ etiam apertè negat fuisse ex meritis Patrum Lorca in præsentis disp. 22. circa finem, & aliqui recentiores, quibus videtur consentire

Lorca.

Salmeron.

P. Salmeron tom. 1. 4. disp. 29. in cap. 4. ad G. l. super illa verba, usque ad præiudicium tempus, &c. vbi dicit allegoriam sumi à pupillis, quibus ius civile independenter ab eorum voluntate tempus tutelæ præfigere solet. Et faveat Augustinus tom. 4. quæst. 83, in quæstione ex nouo Testamento, his verbis: Idcirco tunc venit, quando debuit venire voluntatis suæ rationem sequuntur, non meritorum; nam si merita perpendas, venire non debuit.

August.

35

Oppositio.

Opponi solet illud Psal. 11. Propter miseriam inopiam, & gemium pauperum: nunc exsurgam, dicit Dominus; sed hoc non tam de Incarnatione, quam de opportuno remedio nostræ necessitatis intelligi potest. Opponitur etiam ex Dan. 9. Septuaginta hebdomadæ abbreviatae sunt super populum tuum, vt vngatur Sanctus Sanctorum, vbi abbreviatio temporis videtur tribui orationibus Danielis.

Rejicitur.

Verùm neque hoc videtur, quia si abbreviatae in Hebræo sonat idè, quod statuta, ac definita sunt, apud Latinos verò idem est, ac si dicas, iam tempus breue est. nam solum restans septuaginta hebdomadæ annotum. Item alij, vt Simeon, qui obtinuit, vt non videret mortem, nisi prius videret Christum Dominum, non tam meruerunt accelerationem Christi, quam dilationem suæ mortis, vel oblationem occasionis videndi Christum. Denique non obstat, Patres antiquos petiisse hanc accelerationem, quia licet id non impetrent; indicabant tamen amorem, & desiderium Christi, & disponibile se ad fructum redemptionis copiosius in se participandum. Cæterùm addere possumus, Patres meruisse accelerationem Christi pro toto eo tempore, quo eius conceptio præcessit passionem, & mortem eius, quia forsitan meruerunt de congruo natiuitatem, & adolescentiam Christi, de quo dicimus sect. 1.

36

Difficultas prima.

Contra doctrinam huius sectionis, quatenus concedimus, Patres meruisse aliquam circumstantiam Incarnationis, non tamen Incarnationem, sunt duæ vulgares difficultates. Prima est; quia Christus meruit de facto gratiam Patribus antiquis posterius tempore ad ipsam gratiam collationem, nam quando Christus metebatur, iam ea gratia Patribus data erat; ergo non est contra rationem meriti, quod non præcedat, sed subsequatur ad præmium, & quod tenuerunt per aliquid antecedens.

Respondetur.

Respondetur, meritum debere precedere respectu præmij solum in præiudicium, quia non causa physice, sed moraliter, hoc est, mouendo præmiante ad volendum præmiu, ad hoc autem sufficit prioritas præiudicij, sine prioritate temporis.

Instantia.

Sed contra est, quia non bene intelligitur, quomodo Christus poterit applicare sua merita specialiter ad obtinenda ea dona gratiæ, quæ sciebat iam esse data; potuit quidem soluere ea, quæ prius data fuerant ex spe illius solutionis, mouere tamen ad volendum dare, vel orare vt daretur, non videtur potuisse.

Remittitur.

Respondeo hanc esse peculiarem difficultatem. Card. de Lugo de Incarnat.

tem ex professo examinandam infra quæst. 19. cum egerimus de merito Christi, ideo in præfenti omnino omittenda est, ne extra suum locum minus dignè tractetur.

Secunda difficultas est, quia Christus debuit præiudici à Deo ante meritum Patrum, non solum operans, sed à fortiori existens; ergo dependens à suis causis; ergo genitus ex hac genitrice, ex his ausis, & proavis; ergo non potuit hæc circumstantia pendere ex meritis ipsius Christi, & per consequens, neque ex operibus Patrum, quæ supponebant merita Christi. De hac difficultate dicimus sect. sequenti; peculiarietate enim militat contra meritum Virginis circa dignitatem maternitatis, ne eandem doctrinam læpius repetere cogamur.

37
Difficultas secunda.

Similitudo.

SECTIO V.

An B. Virgo meruerit Incarnationem, vel eius circumstantiam? Referuntur varia sententia.

Ratio difficultatis desumitur ex doctrina præcedenti, quia omnia merita B. Virginis ortum habuerunt ex meritis Christi; ergo supponunt Incarnationem; aliunde verò non videtur meruisse dignitatem maternitatis, quin meruerit Incarnationem Christi, nam esse matrem, est concurrere ad generationem Christi; ergo si meruit maternitatem, meruit quoddammodo generare secundum substantiam; ergo non supponit existentiam Christi; vel si supponit Christum, supponit eum existentem independenter à Virgine. Deinde si meruit maternitatem, debuit habere hoc ipsum ex Christi meritis; ergo Christus meruit habere matrem; ergo meruit id, à quo potest in sua existentia; ergo iam principium aliquid meriti potest cadere sub merito, quod est contra omnem doctrinam supra positam.

38
Difficultas tertia.

Propter hæc, aliqui, quos sequitur Lorca in præsentis disp. 22. negant B. Virgini meruisse de congruo dignitatem maternitatis; nam licet meruerit condignè suis operibus eum gradum gratiæ, & sanctitatis, quem habuit, & quo facta est mater Christi deceter; non tamen meruit etiam congruè hoc, quod est esse matrem Christi. Hæc sententia singularis est, & discedit à modo loquendi Patrum, qui passim dicunt B. Virginiem suis operibus meruisse fieri matrem Christi, eorum loca vide apud Suarez in præsentis sect. 7. & 8. & apud Valquez disp. 21. cap. 2. Valquez.

39
Negant alij.

Assumunt Patres.

Suarez.

Incarnationis, non verò prædestinationem illius, quia prius fuit Incarnatio futura in intentione, postea verò ex meritis Christi sic præuisa data fuit gratia Patribus, qui postea meruerunt Incarnationem de cõgruo quo ad eius executionem.

Impugnatur & Valquez.

Hanc sententiam latè, & acriter impugnatur Valquez *disp. 2. c. 6.* & ex principiis supra politis pariter reicitur, quia merita Christi, non vtrumque, sed vt re ipsa extiterunt, fuerunt præuisa ante omnia merita Patrum; suppono enim, omnia Patrum merita procedere ex gratia per Christum; ergo Patrum merita non possunt mereri Incarnationem; essent enim prius in præuisione respectu Incarnationis; cum tamen Incarnatio habeat de facto hanc eandem prioritatem respectu eorum meritorum.

30 *Infatur.*

Dicunt, merita Christi præuideri ante gratiam antiquorum Patrum, non vt posita in executione, sed vt in intentione, subsequi verò vt posita in executione.

Inflantia occurrunt.

Sed contrà, nam ante voluntatem dauid gratiam Patribus, non solum præuideret intentio Incarnationis, (hæc enim non mouet vt meritum) sed ipsa realis Incarnatio, & merita Christi futura cum sua reali existentia; & post merita Patrum non solum subsequitur excurio Incarnationis, id est, voluntas executionis, sed ipsa Incarnatio, & merita Christi secundum realem existentiam; ergo eadem Christi merita secundum suum esse reale habent prioritatem & posterioritatem præuisionis respectu meritorum Patrum. Quod si semel admittas, sequitur; aliquem posse mereri sibi primum auxilium gratiæ; per consensum nimirum præuisum in intentione poterit mereri auxilium ad executionem eiusdem consensus, vt supra probauimus.

31 *Sententia negatua probabilior Scotus, Marfilus, Valquez.*

Secunda ergo sententia probabilior negat, antiquos Patres meruisse substantiam Incarnationis. Ita Scotus, Marfilus, & alij, quos sequitur Valquez *vbi supra cap. 4.* & est communis recentioribus. Et probatur argumento facto, quia si Patres meruissent substantiam Incarnationis, meruissent principium suorum meritorum, vt supra vidimus. Neque obstat, Patres antiquos orasse, & desiderasse Christi aduentum; *Isaïa 45. Rorate cælis de super, & nubes pluant iustum;* & *cap. 64. Visitauit diuiperes cælos, & descendentes. Psal. 105. Visita nos Domine in salutaria tuo,* & alibi sepe.

Respondetur enim Patres non postulasse substantiam Incarnationis; hanc enim ex fide credebant certissimè futuram; sicut modo credimus futurum diem iudicij; sed postulasse accelerationem, & manifestasse simul desiderium vehemens, quod habebant, Incarnationis.

Dices, licet certò crederent, futuram Incarnationem, potuerunt tamen credere futuram ex Dei ordinatione per orationes, & pecces eorum, & ideo potuerunt prædicare orate, vt fieret.

Sed contrà, quia credebant futurum Christum non vtrumque, sed vt mediatorem vniuersalem, & per consequens, vt principium omnis gratiæ, quam ipsi habebant; ergo intelligebant, Christum futurum independentem ab eorum orationibus, & meritis, causa enim non dependet à suo effectu, vt supra diximus.

Euafo.

Ocluditur.

32

Huic sententiæ videtur etiam aliquomodo ob-

stare S. Thomas *in presenti art. 11. in fine cor. S. Thom. pars his verbis: ex congruo iam meruerunt sancti Patres Incarnationem, desiderando, & petendo, congruum enim erat, vt Deus exaudiret eos, qui ei obediebant.*

Respondetur, S. Thomam magis stare pro nostra sententia, quia in eodem articulo ad 3, negat B. Virginem meruisse Incarnationem, sed totum dicit meruisse de congruo dignitatem matris, vt videbimus *scilicet, seq.* ergo multo magis negaret hoc S. Thomas aliis Patribus antiquis. Debemus ergo sanctum Thomam in relatis verbis accipere de merito congruo quantum est ex parte valoris operum ad merendum; habebant enim ea opera congruitatem ex se ad merendam Incarnationem; non tamen de merito in actu secundò, nempe, quòd Deus de facto motus fuerit meritis Patrum ad volendam Incarnationem; quia decretum illud iam præcedebat ante ipsa merita.

Explicatur S. Thomas circa hanc questionem.

Restat ergo quarta difficultas, an Patres antiqui meruerint de congruo Incarnationem saltem quoad aliquas circumstantias? Tres sunt potissimè hæc circumstantiæ, quæ possunt venire in questionem. Prima est quòd Christus natus fuerit ex eorum progenie; secunda est circumstantia loci; tertia circumstantia temporis. De his & similibus affirmant communiter Theologi, quos referunt, & sequuntur Suarez *scilicet, 6. & Valquez cap. 4.* tum quia quoad istas circumstantias non obstat ratio supra posita; potuit enim prius decerni, & præuideri Christus futurus; postea verò ex meritis Patrum decerni, quòd nasceretur ex tali progenie, tali loco, tempore, &c, tum etiam, quia id videtur colligi ex Scriptura, nam *Genes. 22. dicitur est Abrahæ, quia obedisti voci meæ, benedicentur in semine tuo omnes gentes, quam promissionem exposuit de Christo Paulus ad Galatas 6.* Item ad David facta est eadem promissio *Psal. 131. Iurauit Dominus David veritatem, & non frustrabitur eum: de fructu ventris tui ponam super sedem tuam quæ promissio. fuit remuneratio pro voluntate, quam David habuit ædificandi domum Domini, vt insinuatur 1. Reg. cap. 7.*

33 *Difficultas quarta circa meritum antiquorum Patrum.*

Suarez Valquez.

Ego tamen de duabus primis circumstantiis assensio cecidisse hæc merita Patrum; de tertia verò, scilicet de temporis circumstantia valde dubito, quia licet alij effectus non inducuntur in ordine ad circumstantiam temporis; ceterum meritum in ratione meriti includit temporis durationem, nam actio, & duratio rei non distinguuntur inter se; meritum autem in ratione meriti est actio voluntatis, vel saltem includit actionem, & per consequens hoc meritum in ratione eius meriti includit hanc durationem; de hoc tamen non possumus hic expressè agere, pertinet enim ad materiam de duratione, de qua dicemus alibi.

34 *Auhtoris mens.*

Et quidem independenter ab illa sententia identificate actionem cum duratione, omnes debent admittere meritum, in ratione meriti includere durationem, quia eadem operatio voluntatis habens maiorem durationem censetur duplex meritum; ergo in ratione meriti non includit solum entitatem prædicentem à duratione, sed includit durationem, & per consequens hoc meritum includit hanc durationem; ergo non potuerunt

tuerunt præiudici hæc Christi merita, vt hæc sunt, nisi præiudicentur cum hac duratione.

Dubium.

Pro nunc ergo sufficit dubitare de hac circumstantia, quæ etiam aperte negat fuisse ex meritis Patrum Lorca in *præsenti disp. 22. circa finē*, & aliqui recentiores, quibus videtur consentire P. Salmeron *tom. 1. 4. disp. 29. in cap. 4 ad G. I.* Super illa verba, *vsque ad præfinitū tempus*, &c. vbi dicit allegotiam sumi à pupillis, quibus ius ciuile independenter ab eorum voluntate tempus tutelæ præfigere solet. Et fauet Augustinus *tom. 4. quæst. 83.* in quæstion. ex nouo Testamento, his verbis: *Idcirco tunc venit, quādo debuit venire voluntatis suæ rationem sequens, non meritorum nam si merita perpendas, venire non debuit.*

Lorca.

Salmeron.

August.

35
Oppositio.

Opponi solet illud Psa. 11. *Propter miseriam inopiam, & gemitu pauperum: nunc exurgam, dicit Dominus;* sed hoc non tam de Incarnatione, quàm de opportuno remedio nostræ necessitatis intelligi potest. Opponitur etiam ex Dan. 9. *Septuaginta hebdomadæ abbreviatae sunt super populum tuum, vt vngatur Sanctus Sanctorum,* vbi abbreviatio temporis videtur tribui orationibus Danielis.

Rejicitur.

Verùm neque hoc viget, quia *l. abbreviata* in Hebræo sonat idē, quod *statuta, ac definita sunt*, apud Latinos verò idem est, ac si dicas, iam tempus breue est. nam solum restant septuaginta hebdomadæ annorum. Item alij, vt Simeon, qui obtinuit, *vt non videret mortem, nisi prius videret Christum Domini*, non tam meruerunt accelerationem Christi, quàm dilationem suæ mortis, vel oblationem occasionis videndi Christum. Denique non obstat, Patres antiquos petiisse hanc accelerationem, quia licet id non impetrarent; indicabant tamen amorem, & desiderium Christi, & disponebant se ad fructum redemptionis copiosius in se participandum. Cæterùm addere possumus, Patres meruisse accelerationem Christi pro toto eo tempore, quo eius conceptio præcessit passionem, & mortem eius, quia forsitan meruerunt de congruo natiuitatem, & adolescentiam Christi, de quo dicemus *sect. 5.*

36

Contra doctrinam huius sectionis, quatenus concedimus, Patres meruisse aliquam circumstantiam Incarnationis, non tamen Incarnationem; sunt duæ vulgares difficultates. Prima est, quia Christus meruit de facto gratiam gratiæ colationem, nam quando Christus creabatur, iam ea gratia Patribus data erat; ergo non est contra rationem meriti, quod non præcedat, sed subsequatur ad præmium, & quod reuineretur per aliquid antecedens.

Difficultas prima.

Respondetur.

Respondetur, meritum debere præcedere respectu præmij solum in præiudicio, quia non causat physice, sed moraliter, hoc est, mouendo præiudiciam ad volendum præmium, hoc autem sufficit prioritas præiudicij, sine prioritate temporis.

Inflantia.

Sed contra est, quia non bene intelligitur, quomodo Christus potuerit applicare sua merita specialiter ad obtinenda ea dona gratiæ, quæ sciebat iam esse data; potuit quidem soluere ea, quæ prius data fuerant ex spe illius solutionis, mouere tamen ad volendum dare, vel orare vt daretur, non videtur potuisse.

Remittitur.

Respondeo hanc esse peculiarem difficultatem *Cardus Lugo de Incarnat.*

tem ex professo examinandam insit *quæst. 19.* cum egerimus de merito Christi, ideo in præfenti omnino omittemus est, ne extra suum locum minus dignè tractetur.

Secunda difficultas est, quia Christus debuit præiudici à Deo ante meritum Patrum, non solum operans, sed à fortiori existens; ergo dependens à suis causis; ergo genitus ex hac genitrice, ex his auis, & proavis; ergo non potuit hæc circumstantia pendere ex meritis ipsius Christi, & per consequens, neque ex operibus Patrum, quæ supponebant merita Christi. De hac *Simulretinitur.* difficultate dicemus *sect. sequenti*; peculiariter enim militat contra meritum Virginis citæ dignitatem maternitatis, ne eandem doctrinam læpids repetere cogamur.

37
Difficultas secunda.

SECTIO V.

An B. Virgo meruerit Incarnationem, vel eius circumstantiam? Referuntur variae sententia.

Ratio difficultatis desumitur ex doctrina præcedenti, quia omnia merita B. Virginis ortum habuerunt ex meritis Christi; ergo supponit Incarnationem: aliunde verò non videtur meruisse dignitatem maternitatis, quin meruerit Incarnationem Christi, nam esse matrem, est concurrere ad generationem Christi; ergo si meruit maternitatem, meruit quod Christus generaretur secundum substantiam; ergo non supponit existentiam Christi; vel si supponit Christum, supponit eum existentem independentem à Virgine. Deinde si meruit maternitatem, debuit habere hoc ipsum ex Christi meritis; ergo Christus meruit habere talem matrem; ergo meruit id, à quo pendet in sua existentia; ergo iam principium aliquid meriti potest cadere sub merito, quod est contra omnem doctrinam supra positam.

38
Difficultas tertia.

Propter hæc, aliqui, quos sequitur Lorca in *præsenti disp. 22* negant B. Virginem meruisse de congruo dignitatem maternitatis; nam licet meruerit condignè suis operibus eum gradum gratiæ, & sanctitatis, quem habuit, & quo facta est mater Christi decenter; non tamen meruit etiam congruè hoc, quod est esse matrem Christi. Hæc sententia singularis est, & discedit à modo loquendi Patrum, qui passim dicunt B. Virginem suis operibus meruisse fieri matrem Christi, eorum loca vide apud Suarez in *præsenti* *sect. 7. & 8.* & apud Valquez *disp. 21. cap. 2.* Valquez.

39
Negant alii.

Ratione item probatur, quia non magis reputat, Virginem meruisse maternitatem, quàm alios Patres meruisse esse Christi progenitores: hoc autem meruerunt de congruo Abraham, & David, vt ex Scriptura vidimas *sect. præcedenti*; ergo B. Virgo potuit etiam mereri maternitatem. Maior probatur quia Abraham non potuit mereri esse Christi progenitorem, nisi merendo, quod aliquis, vel aliqua eius filia Christum generaret, vel quod ipse, vel alius ex suis posteris generaret Dei genitricem; & hoc ipsum debuit Abraham mereri ex gratia per Christum; ergo iam Christus mereretur principium saltem mediatum sui meriti. Non est autem minus inconueniens, quod Christus mereretur procedere

Assumunt Patres.

Suarez.

dere mediâte à suo proauo, quàm quòd meruerit concipi à tali genitrice ; nam, sicut pro eo priori ante omnem gratiam datam suis patribus præuideri debet Christus existens dependenter à suis causis immediatis ; ita pro eo signo debent eius causæ uideri existentes dependenter à suis etiam causis ; quamuis non à causis existentibus pro eodem signo, sed pro alio mediato : vel si pro eo signo Virgo non uideretur existens cum dependentia à talibus parentibus ; etiam Christus potuisset præuideri existens, & non cum dependentia à tali matre ; ergo eadem ratio procedit de merito Virginis, & aliorum progenitorum.

40 Alij ergo communiter, & uerius concedunt, Virginem meruisse de congruo maternitatem. Ita Suarez, & Vazquez ubi supra, cum aliis Theologis communiter. Quomodo autem ex hoc non sequatur, Christum meruisse principium sui meriti, variæ sunt solutiones. Suarez confugit ad diuersos ordines intentionis, & executionis, quos iam reuicimus in superioribus. Alij supponunt, matrem non habere concursum causæ efficientis in generatione filij, sed subministratiōnem solius matris ; ex quo inferunt, Christum potuisse præuideri independentem à Virgine, & postea ex Christi meritis Virginem habuisse gratiam, qua meruit habere in se illam partem matris, ex qua Christi futurum iam fuerat præuisum. Ita uideretur sentire P. Vazquez in præfati disp. 23. cap. 4.

Refugium.

41 Hoc tamen refugium non uideretur solidum, tum, quia uerius est in Philosophia, matrem habere concursum efficientem in filij generationem ; tum etiam, quia ad minus concurrat, fouendo illum in utero, quod proprium munus est matris ; & ita de facto concurrat B. Virgo ad conseruationem filij ; ergo non præuisus est Christus independentem à Virgine.

Enafo.

Præcluditur.

Dices, præuideri saltem potuisse pro primo instanti conceptionis ; pro tunc enim adhuc non indigebat foueri.

Sed contra, quia merita Christi præuisa, ex quibus data fuit gratia Virgini, & Patribus, non fuerunt sola merita illius primi instantis, sed potissimè fuerunt merita mortis, & passionis, per quam Christus perfecit omnium redemptionem, iuxta illud Pauli ad Hebr. 10. *una enim oblatione consummatis in æternum satisfecit. atos.* alioquin dicere posses, non fuisse Christum passum, uel mortuum pro Virginis, & sanctorum Patrum sanctitate, quod uideretur durum. Tempore autem passionis iam per te, uideretur Christus pendere saltem mediâte à Virgine ; quia nisi antea fuisset à Virgine conseruatus, non protraheret naturaliter uitam usque ad illud tempus ; ergo merita Christi præuisa non potuerunt causare concursum, seu maternitatem Virginis, qualiscunque ea fuerit.

42

Denique nec pro illo primo instanti conceptionis potuit Christus præuideri existens præscindendo ab utero matris. nam prius natura quàm anima infundatur, & uniat corpori, supponitur corpus debite organizatum, & aptum omnino ad recipiendam animam : una autem ex dispositionibus debitis ex parte corporis est, quòd sit ita connexum matri, ut possit accipere alimentum ad hoc, ut possit nutririi ; nec fieret naturaliter illa generatio, uel animatio, quando

corpus non supponeretur taliter locatum intra uterum ; sicut nec fieret naturaliter illa animatio, quando corpus non supponeretur cum uterico, iecore, & aliis requisitis ad nutritionem : non enim minus requiritur ad nutritionem coniunctio illa fœcus cum matre, quàm iecur, aut uentriculus ; ergo sicut pro illo priori ante unioem animæ cum corpore, debuit iam præuideri illud corpus organizatum, ita debuit præuideri coniunctum debite cum matre per illud naturale ligamentum, quod tunc pertinet, quasi ad eius debitam organizationem : non ergo potuit præuideri à Deo Christus in illo primo instanti naturaliter existens, prout te uera postea naturaliter existit, quin uideretur eius corpusculum coniunctum debite cum matre ligamento illo naturali, quale alij pueri habent : ergo nec illo instanti potuit præuideri existens, & merens præscindendo ab utero matris in quo esset, & per consequens non potuit mereri eo merito ipsam suam matris maternitatem.

Aliqui ergo recentiores uolunt, magis repugnare, quòd cadat sub meritum principium immediatum meriti, quàm principium mediatum ; quia pro illo priori proximo considerantur omnia principia immediata, non tamen considerantur principia mediata, & remota : potuit ergo præuideri meritum Christi existens dependenter à suis causis immediatis, & pro ut sic mereri gratiam suis progenitoribus remotis, & B. Virgini, ut se disponent ad merendum de congruo habere Christum successorem, & filium, quia pro tunc meritum non præuidebatur dependens illo modo ab illis, sed præscindens à talibus principijs, & solum præuidebatur meritum Christi dependens à talibus principijs immediatis, scilicet ab humanitate Christi tanquam ab eliciente, & ab unione, & personalitate Verbi, tanquam à dante ualorem illi merito.

Hæc tamen differentia inter principium mediatum, & immediatum meriti non habet firmum fundamentum, & ex principijs supra positis facile refellitur. Omnia enim inconuenientia, & omnes rationes, quibus probatur, principium meriti non posse cadere sub meritum, pariter probant de principio mediato. Et in primis Augustinus, & alij Patres probantes contra Pelagium, & eius reliquias, primam gratiam non posse dari ex meritis, nihil prorsus concluderent, si principium mediatum meriti posset esse ex ipso merito, nam primum auxilium gratiæ posset esse aliquod, quòd solum concreteret mediâte ad merita. Si, v.g. aliquis diceret, primam auxilium esse apprehensionem de credibilitate mysteriorum fidei ; ex qua apprehensione generatur iudicium credibilitatis, ex hoc iudicio oritur pia affectio, seu uoluntas credendi, ex hac uoluntate assensus fidei ; ecce apprehensio prima mediâte solum concurrat ad primum meritum. ergo posset dari propter idem meritum, cuius est principium mediatum : uide ergo probabitur esse contra rationem primi auxilij, quòd detur ex meritis ; Et tamen Augustinus, & alij Patres pro certo supponebant, quidquid antecedit primum meritum non posse esse ex meritis.

Rationes item, quibus illud axioma probatur, æquè militat contra principium mediatum, & immediatum. Prima est delumpta ex repugnantiâ mutuz

43
Opinio aliorum
quæ recon-
struuntur.

44
Auctori non
satisfacit.

45
Examinandæ
sunt rationes
contrariæ
Primæ.

mutæ prioritatis inter veras causas reales, quam repugnantiam adstruit Aristoteles 5. *Metaph. c. 11.* ubi agens de prioritæ naturæ, quam habet causa realis respectu sui effectus, dicit, illam consistere in independentia causæ ab effectu, & non e contra; sic enim ait, *Quædam verò sunt, quæ secundam naturam, & substantiam priora dicuntur & posteriora, quæcumque contingunt absque aliis esse, ista verò sine aliis minime.* Quali dicat, illud dicitur prius natura alio, quod concipitur existens præcédendo ab illo, & non e contra. quare ex mente Aristotelis repugnat mutua prioritas naturæ, quia si hoc esset posterius illo, iam non præcéderet in sua existentia ab illo, & per consequens non posset esse prius illo? Reperitur autem hæc prioritas naturæ solum inter causam realem, quæ verè causat secundum existentiam, & inter suum effectum: non verò inter alias causas improprias, qualis est causa finalis, quæ solum causat secundum esse intentionale, hoc est apprehensâ vt possibilis; in hac enim causa non prærequiritur verum, & absolutum esse ad causandum, & ideo finis non est prior natura mediis, sed potius posterior cum à mediis realiter producarur. At verò meritum non causat vt possibile, sed vt existens, nam licet non requiratur existens de presenti, quando datur præmium potest enim præmium dari propter meritum præteritum, vel futurum; & requiritur tamen omnino, quòd aliquando existat, & quòd prius cognoscatur existens, quam præmians velit dare præmium. Vnde quando meritum est præsens & tempore, quo adest voluntas dandi præmium, meritum habet veram prioritatem respectu illius voluntatis, quia mediat cognitio meriti, quæ antecedit voluntatem præmij; cognitio autem meriti, non est ante ipsum meritum, cum non sit causa meriti. Quòd autem meritum sit futurum, vel præteritum, parum refert. nam semper retinet eandem independentiam; & semper cognitio meriti futuri, vel præteriti est præsens, & prior, quam volitio præmij. Ergo de primo ad viginti omne meritum habet talem prioritatem independentiam à præmio, vt possit cognosci existens antequam sit voluntas præmij; & non possit e contra esse voluntas præmij sine cognitione meriti; & hinc fit, quòd principium meriti non possit esse præmium eiusdem meriti.

46

Hinc autem ratio tota probat etiam de principio mediato quocumque eiusdem meriti; si enim meritum est prius natura suo præmio, ergo cognoscitur existens independentem à præmio; ergo intelligitur habere suum esse aliunde, quam à præmio; ergo nec mediatè, nec immediatè pendet ab illo tanquam à principio; alioquin non posset cognosci existens independentem ab illo. Imò hoc ipsum argumentum probat, nec Christum, nec eius meritum posse cognosci futurum præcédendo, à futuratione sui principij mediati. Nam quantum meritum cognoscitur futurum antequam cognoscatur præmium, v.g. si cognoscatur à Deo futurum meritum Christi, antequam cognoscatur, Christum pendere à B. Virgine, vel ab Abrahamo, iam tunc cognoscitur Christus existens; ergo existens dependenter ab aliqua causa, vel prima, vel secunda; ergo iam cognoscitur operatura illa causa, de qua rursus idem probabitur. Si enim causa

Card. de Lugo de Incarnat.

Christi cognoscitur existens, iam cognoscitur futura, vel independentem, vel dependenter ab aliqua causa, & per consequentiam cognoscitur futura illa alia causa, quæ erit causa mediata Christi; & ita possumus repetere idem argumentum, donec veniamus ad Abrahamum, & probemus, illum etiam saltem in consulo cognosci futurum, quando cognoscitur Christus futurus; falsò ergo supponis, existentiam habere prioritatem in cognitione respectu sui principij mediati. nam idem argumentum quod probat, meritum Christi in sua futuratione non posse cognosci præcédendo à cognitione principij immediati, & ideo non potest habere prioritatem respectu illius; idem etiam probat, Christum futurum non posse præcédere à suo principio futuro, & per consequens non posse habere prioritatem independentiam respectu illius, nec meritum Christi posse cognosci futurum independentem à principio ipsius Christi, cum meritum Christi non possit cognosci sine Christo futuro nec Christus futurus sine suo principio immediato, sicut nec meritum potest per te cognosci sine suo principio immediato.

Altera ratio, qua probatur, principium meriti non posse cadere sub idem meritum, est, quia omne meritum postulat pro præmio, aliquid aliud, præter id, quod merens iam censetur habere: licet enim non bene præmieretur merens, si computaretur illi pro præmio idem actus bonus, quo meretur, ita vt virtus ipsa esset sibi tota merces, tunc enim nihil retribuere pro obsequio: sic nec præmieretur bene, si computaretur pro præmio aliquid, quod in ipsomet exercitio boni operis iam intelligitur haberi à merente, vt si computaretur pro præmio conseruationis suæ substantiæ, vel vita, quam tunc habet, bene operatur; quia nec hoc modo dicitur esse merens post operationem bonam, cum totum illud esse, & illa vita esse iam in bonis ipsius antecederet ad meritum. Debet ergo dari pro præmio aliquid supra totum id quod iam videtur esse in eius bonis, vt sic aliquid plus habeat ratione boni operis, & obsequij præstiti: hinc fit, principium meriti non posse esse eiusdem præmium, quia, quando cognoscitur homo bene operans, iam cognoscitur habere illud principium, eum habere meritum dependenter ab illo principio.

Hæc etiam ratio eodem modo probat de principio mediato, quòd non possit esse præmium boni operis, quia quando primum cognoscitur operans, & merens antequam præmieretur, iam cognoscitur habens illud, quod postea datur illi pro præmio: iam enim cognoscitur existens dependenter ab aliquo principio immediato, quòd etiam dependeat ab alio, donec veniat ad primum principium independentem, nempe ad Deum; ergo dando illi pro præmio, quòd pendat à tali principio mediato, non datur illi de nouo aliquid, quòd non haberet antequam præmieretur.

Dices, prius cognoscebatur quidem existens dependenter ab aliquibus principiis mediatis in consulo & disiunctim, non tamè ab hoc principio determinato; quare potest dari pro præmio determinatio ad hoc, vt dependeat magis ab hoc principio mediato, quam ab alio, à quo posset pendere,

47

Ratio secundæ.

48

Ensis.

Excluditur.

Sed contra, quia in primis hoc ipsum posset dicere de principio immediato, scilicet videri prius meritum futurum praescindendo à dependentia ab hoc, vel ab alio principio immediato, postea verò pro praemio dari determinationem ad hoc, ut pendeat potius ab hoc principio immediato, quam ab illo; eodem enim modo posset prius videri meritum futurum cum dependentia à principio immediato in confuso, sicut cum dependentia inconfuso à principio mediato, ut postea probabimus.

49
Inflansur.

Deinde impugnatur à priori hæc solutio, quia, quamvis pro illo priori solum cognoscatur in confuso dependentia futura ab aliquo principio mediato; illa tamen confusio maxime in Deo cognoscente distinctissimè omnia principia possibilis; à quibus illud meritum potest dependere, nihil aliud erit, quam distinctio inter omnia illa, ita ut pro eo priori videat Deus illud meritum habiturum existentiam dependentem, vel ab hoc principio mediato, vel ab illo, &c. designando omnia possibilis; hæc autem distinctio in tantum est vera, in quantum postea verificabitur ratione alicuius particularis determinati ex illis, quæ ibi includuntur; non potest ergo Deus ex illa prævisione moueri ad volendum dare id, ratione cuius verificabitur illa cognitio distinctiva. nam hoc esset dicere: quia hæc voluntas operatura est bene cum aliquo ex his duobus principiis mensuris, volo, quod operetur dependentem ab illo principio, quod re ipsa habebit; nam de facto solum habet istud determinatè, & Deus vult in præmio bonæ operationis quod habeat istud; ergo vult dare pro præmio illud, quod iam in confuso cognoscebarur habitura, licet pro eo signo non cognosceretur determinatè, sed distinctim. Hoc verò videtur esse contra rationem præmij, qui enim vult præmiare, vult dare aliquid supra id, quod iam habet merens; merens autem non habet re ipsa dependentiam à principio mediato distinctum, sed dependentiam determinatam à principio mediato determinatam; ergo voluntas præmiandi, est voluntas dandi aliquid diversum ab eo principio mediato, quod merens habuerit, quodcumque illud sit. Itaque licet pro eo signo solum prævideatur merens operaturus bene dependentem ab hoc, vel alio principio mediato; voluntas tamen præmiandi debet seruari suo modo eandem distinctionem, volendo dare illi aliquid præmium distinctum à principio, quod re ipsa habuerit, nimirum distinctum ab hoc principio si illud habuerit, vel distinctum ab illo si illud habuerit; alioquin non erit præmium distinctum, ab eo, quod merens iam habet.

50
*Declaratur.
exemplo.*

Ad hoc autem declarandum est bonum exemplum relationis, realis; nam de conceptu relativi est, quod distinguatur à suo termino, & quamvis idem possit esse relatum ad terminum, & simul terminus alterius relativi, adhuc participat conceptum illum relativi, quia non debet distingui ab omni termino, sed ab illo, quem determinat respiciat; ille enim conceptus communis est quasi distinctivus, qui debet verificari, & determinari in singulari relatiuis determinatis respectu termini etiam determinati, quem habuerit; ita ut hoc relatum distinguatur ab hoc termino suo, & illud ab illo termino

suo, & sic de aliis. Sic etiam de ratione voluntatis præmiandi est velle dare aliquid supra id, quod habet merens; qui conceptus est communis, & distinctivus; debet tamen verificari in particulari, & determinatè per aliquid determinatum, quod in particulari distinguatur ab illo, quod determinatè habebit hic merens; tanta enim distinctio debet esse inter præmium, & in ter id, quod habet merens, quanta inter relatum, & suum terminum; nam qui præmiatur; fit realiter ditior, & per consequens debet addere aliquid realiter supra id, quod habet; non potest autem addere realiter, nisi, id, quod additur, distinguatur realiter, & non solum secundum conceptus nostros magis, vel minus confusos, ab eo, quod habebat: debet ergo verificari illa vniuersalis postea in actu exercito, quatenus hoc quod determinatè accipit hic merens, differt realitè ab eo, quod determinatè habet iam ex parte principij; ad hoc autem non sufficit velle solum dare illi homini principium determinatum, postquam videtur habiturus hoc vel illud principium in confuso.

Confirmatur primò, & declaratur adhuc magis vis huius rationis, quia pro eo priori, pro quo videtur futurus Christus ante decretum Dei de tali, vel tali progenitore Christi videtur Christus futurus ex vi alicuius decreti, quo intenditur à Deo, & decernitur per modum intentionis, ut concedunt aduersarij. De illo ergo decreto peto, an sit voluntas etiam progenitorum Christi; Et quidem, si tes attentè consideretur, negari non potest, quin per illud idem decretum Deus velit aliquo modo omnia etiam principia mediata Christi. Nam qui vult finem quem scit non posse acquiri, nisi per media, eo ipso vult omnia media necessaria ad illum finem; cum ergo Christus non possit existere nisi dependentem ab aliquo principio; consequens est, ut Deus volens Christum existere, eo ipso velit, quod dependeat ab aliquo principio, hoc est, vel ab ipso Deo solo, vel à Deo, & ab aliqua causa creata; vult ergo Deus per illud decretum saltem sub distinctione quod existat illa causæ creata, de qua redit idem argumentum; nam illam etiam vult Deus, quod existat dependentem vel à solo Deo, vel ab alia etiam causa creata, de qua debet idem velle sub eadem distinctione. quare eo modo debet Deus velle omnes Christi progenitores per illud decretum, et ego non potest postea velle præmiare Christum dando illi dependentiam ab illis, vel ab aliquibus illorum: hoc enim esset dicere, quia video Christum existentem, & bene operantem dependentem vel à me solo, vel ab aliquibus progenitoribus; ideo volo dare illi pro præmio, quod operetur dependentem ab aliquibus progenitoribus, & non à me solo: quod quidem est re videtur esse contra naturam præmij, semper enim oportet distinguere id, quod merens affect de se, & ex suis, ab eo, quod accipit à præmiante, ut consistat quid, & quantum sit, quod accipit loco præmij. Non posset autem distinguere, si non consideraret merens iam dependens à suis principiis determinatis ante acceptationem præmij; nunquam enim scire posset, quid accipiat, tanquam præmium nam si dicas, accipere pro præmio habere hanc progenitorem; contra hoc erit, quia

51
*Confirmatur
primò.*

iam ante voluntatem, præmiandi præuidebatur pendens ad aliquibus præmiis, ergo in confuso videbatur pendens ab hoc.

Dices, si non mereretur, non penderet ab isto.

Sed contra: assigna ergo, à quo penderet tunc, si desisset hoc meritum; non enim poteris assignare à quo penderet sine meritis, cum pro illo priori non fuerit visus pendens ab alio: nūquam ergo scire poteris, quid, aut quantum fuerit lucratus hoc merito; ad hoc ergo vt id sciatur, oportet videte ante præmium, quid habeat ex se determinatè, & non solum in communi, & in confuso.

*E fugium.
Præcluditur.*

*52
Confirmatur
secundò.*

Confirmatur secundò, quia si semel admittis, sufficere illam confusam cognitionem ante voluntatem præmiandi, sequitur, (vt supra insinuavi) posse idem dici de principio immediato meriti, imò de ipsomet merito, quòd scilicet vtrumque possit esse præmium eiusdem meriti. Potest enim Deus decernere per modum intentionis, quòd Petrus cum aliquo auxilio gratiæ eliciat cras actum contritionis, non determinando tamen, quòd auxilium, vel quemadmodum determinatum habiturus sit: tunc autem præuidens iam Deus, Petrum cras certissime habiturum actum contritionis eliciat, & hoc ipsum velle quasi præmium illius actus boni in confuso præuisi.

*53
Ensis.*

Dices, repugnare hoc, quia non potest præmiari actus bonus in communi, aut in confuso, sed debet præmiari hoc meritum vt tale est, & per consequens debet præuideri hoc meritum determinatum ante voluntatem præmiandi.

Excluditur.

Sed contra, quia, si aliquis sciat, Petrum fecisse aliquod opus bonum in confuso, licet non sciat in particulari, quale fuerit, poterit velle illum præmiare; sicut è contra, si sciat Petrum commississe aliquod graue delictum, potest velle illum punire, licet ignoret, quale fuerit determinatè, & in particulari. Sic enim confessarius, cui penitens fatetur, se commississe aliquod peccatum mortale in communi, licet oblitus fuerit eius speciem, poterit, & debet imponere illi penitentiam pro tali peccato; ergo cognitio illa confusa de actu contritionis futuræ sufficeret, ad volendum dare Petro præmium aliquod pro illo; ergo ex eo capite non repugnaret, quòd daretur pro præmio illius tale auxilium determinatè, vel quòd fieret talis actus determinatè.

Repugnat tamen, (vt dixi) ex alio capite, nimirum, quia, siue meritum cognoscatur in confuso, siue determinatè, non potest præmiis designare pro præmio aliquid, quòd non distinguatur ab illo merito determinatè sumpto, & ab omnibus illis etiam determinatè consideratis, quæ merens habeat ex se, & independentè à præmio, quæ ratio tam militat circa principium mediatum meriti, quàm circa immediatum, vt patet, atque ideo, vel de vtroque probat, vel de neutro.

*54
Alia ensis.*

Dices, hanc nostram rationem habere instantiam contra nos in iis, quæ supra docuimus disp. 6. sect. 2. vbi diximus, aliquando non dari augmentum intensum gratiæ præcedentis pro

præmio operis præsentis, sed mutari potius gratiam totam præcedentem in aliam perfectiorem entitatiue, in quo casu non distinguitur id, quòd datur pro præmio, ab eo, quòd homo habet ex suis independentè à præmio. nam illa gratia, quæ de nouo datur, eadem datur pro gratia præcedenti, & pro præmio nouo; ergo non est necesse, quòd præmiis videat prius determinatè, quid homo habeat in suis independentè à præmio, vt addat aliquid realiter distinctum.

Respondetur, in illo etiam casu distingui id, quòd datur pro præmio ab eo, quòd homo habet sine eo præmio. nam antecedenter ad meritum intelligitur homo cum iure determinato ad habendam tantam, & talem gratiam, quam antea habebat: quæ quidem gratia determinatè distinguitur ab ea, quam postea habet, atque idèd scimus, quantum accepit pro præmio illius actus, & quo excessu factus fuerit locupletior: in nostro autem casu, si solum scimus in confuso, Christum habere progenitores aliquos, postea verò scimus determinatè habere istos, non possumus scire, quid, aut quantum lucratus fuerit ex illo merito.

Instabis, posse hoc cognosci, comparando hæc duo, scilicet habere ius ad aliquos progenitores, vel habere istos optimos determinatè: nam proculdubio plus valet hoc secundum, moraliter loquendo; sicut si aliquis habet ius ad aliquem magistratum in confuso, Princeps verò pro nouis meritis determinaret, vt fieret supremus gubernator, aut Præses; hic certe sufficeret præmiari, quia multo plus valet hoc munus, quàm illud ius ad aliquem magistratum in confuso; ergo similiter in casu nostro poterit præmiari meritum Christi dando illi tales progenitores, quòd quidem moraliter plus valet, quàm habere ius ad aliquos in confuso.

Respondetur, esse discrimen inter hos duos casus: nam in illo de habente ius ad aliquem magistratum in confuso, intelligitur bene ille homo antecedenter ad meritum existens cum illo iure, & sine aliquo alio iure; quare distinguitur id, quòd datur illi ab eo, quòd prius habebat. At verò in nostro casu, Christus merens non potest intelligi existens cum iure solum ad progenitores aliquos in confuso; nemo enim potest determinatè existere quin dependeat determinatè ab aliquibus causis determinatis; non ergo potest intelligi cum eo, quòd tunc habet, nisi intelligatur dependens à determinatis progenitoribus: si ergo intelligitur dependens in confuso ab aliquibus, non ideo est, quia ipse tunc non habet antecedenter ad meritum, nisi ius ad progenitores in confuso, sicut ille alius solum habet ius ad magistratum in confuso; sed quia per illum actum nondum cognoscitur determinatè totum, quod re vera habet determinatè antecedenter ad meritum; quòd autem id non cognoscatur determinatè, non sufficit ad hoc, vt possit illa determinatio dari pro præmio. Nam præmium operis debet esse non solum aliquid supra id, quòd cognoscimus per cognitionem confusam in merente, sed supra id etiam, quòd cognoscere, si cognoscere, quomodo illud, quòd determinatè habet merens re ipsa, antequam mereretur; alioquin enim non fiet

Ocluditur.

*55
Instantia.*

Distinguitur.

locupletior ex merito, si non addit aliquid supra id totum, quod te vera habet determinatè ante meritum, & premium. Habemus ergo ex dictis, non minus repugnare, quòd principium mediatum meriti sit etiam premium, quàm principium immediatum: atque ideo si per meritum non potuit Christus mereri principium immediatum ipsius meriti, sic nec potuisset mereri principium immediatum sui, quòd esset principium mediatum meriti.

SECTIO VI.

Referantur, & impugnantur alia dua recentiorum sententia.

56 *Aliquos recentiorum sententia.*
57 *Authori non satisfaci.*
 Propter hæc recentiores aliqui ponunt Christi humanitatem productam fuisse duplici actione adæquata. Quantum altera erat à solo Deo, & ex vi huius prævidetur Christus operans, & merens gratiam Virgini, & Patribus qui postea metetur adscribi in Christi progenitores, & tunc Virgo per secundam actionem concurret ad eandem Christi generationem. Hoc etiam effugium displicet ex duplici capite. Primo, quia licet demus, posse dari diuinitus duas actiones adæquatas respectu eiusdem termini; ceterum vix potest concipi, quomodo secunda actio possit prouenire ab eodem termino efficienter, physice, vel etiam moraliter; ex hoc enim iam fiet, quòd idem terminus in eodem instanti esset causa sui ipsius physica, vel moralis; quod in materia de Eucharistia latè impugnaui. Christus autem in prædicto casu, vt terminans vnã actionem meretur mediatè produci per aliam actionem in eodem instanti, quia meretur gratiam; qua Virgo metetur secundam actionem; ergo Christus penderet, mediatè à se ipso, &c.

Secundò displicet, quia non est utilis illa duplex actio adæquata ad saluandum Virginis meritum; ad hoc enim solum requiritur prævidere Christum merentem in aliquo tempore independentè à Virgine; & quidem hoc meritum Christi, (vt supra dicebam) non tam debet considerari in primo instanti fixæ conceptionis, quàm in tempore passionis; Christus enim per passionem meruit potissimè gratiam, & sanctitatem Virginis; ergo quòd Christus terminauerit in conceptione duas actiones adæquatas, parum refert ad præsens institutum. nam ij auctores, licet pro illo primo instanti ponant duas actiones, pro reliquo tamen tempore vitæ ponunt vnã à Deo conferuatam Christi; ergo hæc satis erit, vt potuerit prævideri Christus merens gratiam Virginis, licet in conceptione non fuerit duplex actio, vel si hæc postea non sufficit non magis sufficiet, eo quòd in conceptione præcesserint duæ nisi per totã vitã aliæ duæ continentur.

58 *Obiectio P. Herize.*
 P. Herize 1. part. disp. 29 c. 4. num. 41. ex his duabus rationibus, quibus olim impugnant eam sententiam, vtitur quidem posteriori, mihi que tacito nomine tribuit solam priorem desumptam ex eo, quòd Christus causaret se ipsum, eamque tenet tanquam *frigidam, & leuem*; quia qui meretur (inquit) actionem, qua producitur terminus, non dicitur semper mereri terminum, vel causare terminum. nam Patres antiqui me-

tendo accelerationem incarnationis, meruerunt actionem illam, qua produceretur Christus in tempore illo antecedenti, & tamen non dicuntur meruisse incarnationem, aut existentiam Christi simpliciter, sed solum existentiam Christi tali tempore, quia nimirum iam supponebatur Christus simpliciter futurus independentè ab eorum meritis; ergo similiter Christus merens secundam actionem terminatam ad se, non dicitur, meruisse suam existentiam, quæ erat terminus illius actionis, sed solum, quòd existeret dependenter à tali actione; quia nimirum existentia Christi iam supponebatur ante illam secundam actionem independentè ab eo merito: quando autem terminus supponitur existens, tunc, qui meretur actionem, non dicitur mereri terminum simpliciter, & absolutè.

Mihi, cum pace huius auctoris adhuc illa prior ratio non apparet adèò leuis, & frigida, sed grauis, & efficax. Non enim video, quomodo possit aliquis causare verè, & propriè actionem in genere causæ efficientis, quin causet simpliciter terminum illius actionis; & quidem ad hominem poterit hoc facillè probari. nam licet Christus supponeretur iam existens, per priorem actionem antequam poneretur illa posterior actio ex meritis Christi, adhuc quando illa secunda actio intelligitur posita, quidem Christus dependet à B. Virgine; tunc B. Virgo non solum dicitur causa illius actionis, nec solum dicitur causa, quòd Christus dependeat ab ipsa, vt à matre, sed dicitur etiam simpliciter, & absolutè causa ipsius Christi, non enim esset simpliciter mater, nisi simpliciter generaret, nec simpliciter generaret, nisi simpliciter produceret, & causaret Christum; ergo hoc, quod est, terminum præcedere, & intelligi existentem ante secundam actionem, non tollit, quòd ille, qui est causa secundæ actionis, dicitur simpliciter causa termini producti per illam actionem. Si ergo Christus est etiam causa meritoria illius actionis, dicitur etiam causa meritoria termini eiusdem actionis.

Ratio autem à priori est, quia non est alius modus causandi terminum, nisi quatenus causatur eius actio; nec igitur aliter causat calorem, nisi causando calefactionem terminatam ad calorem. Repugnat ergo, quòd ponatur totum id, à quo agens denominatur causare terminum, & non ponatur denominatio causantis terminum. nam, vt alibi ex professo probabimus, repugnat poni totum id, quod intrinsicè componit aliquem effectum formalem, & non poni effectum formalem: hic autem effectus formalis, seu hæc denominatio, qua hoc agens dicitur nunc causare hunc terminum; prouenit adæquatè ab hac actione terminata ad hunc terminum; ergo quoties intelligitur in rerum natura hæc eadem actio terminata ad hunc terminum, intelligitur hoc agens causare hunc terminum: sed licet terminus supponatur terminus aliam actionis, adhuc ponitur hæc actio terminata ad hunc terminum; ergo ponitur totum id, à quo proueniebat formaliter illa denominatio, & per consequens hoc agens dicitur simpliciter producere, & causare hunc terminum.

Dices, causare hunc terminum non esse solum poni hæc actionem terminatam ad illum terminum, Effugium.

59
Resoluitur.

60
Defenditur ratio à priori.

terminum, sed p[ro]p[ter] hanc actionem, & non supponi aliam terminatam ad eundem terminum; ex defectu ergo huius negationis, non datur tunc illa denominatio, quamvis ponatur eadem actio.

Sed contra hoc est primò, quia, si hoc verum esset, sequeretur B. Virginem non esse verè causam, & per consequens non esse genitricem Christi per illam secundam actionem, vt vidimus; quia tunc, licet adesset actio ipsius in filium, desset tamen illa negatio alterius actionis prioris, terminatæ ad eundem terminum: consequens autem non conceditur ij, cum quibus disputamus.

Secundò reicitur, quia causæ terminum, non est prædicatum negatiuum, sed omnino positiuum, quo dicitur hoc agens positiuè producere, & dare esse positiuum alicui; ergo manentibus isdem omnibus positiuis, debet manere idem prædicatum positiuum producentis, & causantis terminum, licet desit aliqua negatio, nam per illam negationem non poterat positiuè causari terminus: & saltem loquendo positiuè, & realiter verum erit, quòd tam realiter & verè causatur terminus per illam secundam actionem ab agente, quàm si esset illa sola sine consortio alterius actionis.

Dices iterum, hoc esse peculiare in causa meritòria, vt non dicatur mereri terminum, sed solam actionem, quando terminus supponitur iam exiitens per aliam actionem: quia præsum, vt supra diximus, debet esse aliquid supra id, quòd merens iam habet: cum ergo iam Christus habeat aliunde suam existentiam, non tamen habeat secundam actionem terminatam ad eandem existentiam; potest quidem mereri, tanquam præmium, non suam existentiam, quam iam habet, sed secundam actionem, & dependentiam, quam nouum intelligitur habere.

Sed contra quia in primis hoc ipso argumento probatur, non posse mereri illam secundam actionem, eo quòd tepugnè mereri productionem termini, & non mereri terminum; neque enim aliter meretur Christus gratiam, quæ nobis datur, quàm merendo, quòd producatur in nobis illa gratia, seu merendo actionem Dei terminatam ad gratiam; nec potest non mereri gratiam si meretur, quòd fiat gratia; ergo merendo secundam actionem, meretur in rigore terminum. Probatur consequentia, quia, qui agit physicè secunda illa actione verè causat terminum, vt vidimus, ergo, qui meretur illam secundam actionem, verè causat meritòriè, terminum, ille enim causat meritòriè terminum, qui causat meritòriè, quòd alius producat terminum, quia non potest aliquis mereri immediate ipsum terminum, sed mediante actione, ita vt immediate solum mereatur actionem, qua fit terminus. Cætèrùm, quidquid sit de hoc, an ille dicatur mereri terminum; negati tamen non potest illum, qui meretur secundam actionem, concurrere aliquo modo ad ipsum terminum: nam sicut causa physica actionis non potest non denominari per ipsam causam termini; ita, qui causat moraliter illam actionem, non potest non habere aliquem influxum in terminum, ille enim causando actionem, dicitur causare productionem termini. Ergo est causa, quòd fiat terminus; ergo est causa, quòd terminus accipiat esse; ergo dar aliquo-

modo esse termino, & per consequens aliquo modo causat terminum. nam causare, est dare esse & eo modo, quo aliquid dat esse, debet causare; sed Christus tunc causat moraliter, quòd datur esse suæ humanitati per secundam actionem ergo causat moraliter ipsam humanitatem.

Nec oblat exemplum, quod pro se offerebat ille auctor de Partibus antiquis, qui meruerunt productionem Christi, merendo accelerationem ipsius, & tamen non dicuntur meruisse simpliciter incarnationem, vel existentiam Christi. Respondetur enim in primis, si exemplum aliquid probat, probaret etiam B. Virginem non esse causam sui Filij, vt vidimus, nam ante eius influxum supponebatur per se existens per aliam actionem. Deinde dicimus, Patres antiquos, si meruerunt accelerationem Incarnationis, habuisse proculdubio causalitatem in ipsam Incarnationem, vt probat argumentum factum, neque enim poterunt causare actionem, quin causeret etiam terminum illius actionis. Non tamen dicuntur communitè meruisse simpliciter Incarnationem, sed accelerationem; quia, ille solum dicitur mereri simpliciter Incarnationem, qui meretur primum esse, quòd Incarnatio habuit in mente diuina, non, qui meretur extensionem, seu replicationem eiuudem Incarnationis pro illis temporibus. Sicut etiam in genere physico, illi causæ simpliciter tribuitur effectus, quæ illum primò introducit, non illi, quæ postea pro aliquo tempore consecutur, licet negari non possit, causam etiam consecutiuam habere veram causalitatem, & influxum, non solum in actionem consecutiuam, sed etiam in terminum ipsius. Sic meus Prælator dicitur causa simpliciter, quòd ego legam in schola, non verò qui curam habet horologij, licet ipse fortasse sit causa, quòd lectio diutius protrahatur, & per consequens consecuetur lectionem per aliquod tempus. Sic etiam si Medicus venit in urbem, vt adit Pontifici ægorantem, & eo iam beneualente adhuc recreationis gratia maneat per vnum diem, non dicitur simpliciter recreatio causa, quòd ille fuerit Romæ, sed quòd aliquantum diutius fuerit. Sic etiam Patres antiqui non dicuntur simpliciter meruisse aduentum Filij Dei in mundum, seu, quòd Christus fuerit in hoc modo: sed quòd citius fuerit, quia nimirum ante illorum merita iam supponebatur Christus fururus in mundo, & iam præuidebatur primum esse Christi; ipsi autem fuerunt, quali causæ consequentes, seu protrahentes aliquantulo illud esse à parte ante, ita vt incipetet aliquantulo prius secundum durationem, quare non dicuntur simpliciter meruisse Christum, sed extensionem Christi secundum durationem sicut causa consequens extendit terminum ad aliud nouum tempus; sed tamen re vera, sicut causa consequens habet veram causalitatem eiu in terminum, ita illi debuerunt habere aliquam causalitatem moralem in terminum, nempe in Christum.

Dices, ergo nec B. Virgo dicitur simpliciter in illa sententia produxisse Christum, sed solum sua actione accelerasse existentiam Christi; nam sicut Patres non dicuntur meruisse Christum simpliciter, eo quòd iam supponebatur primum esse Christi in præuisione Dei, & illi solum

62
Eueritur
primo

62
Eueritur
secundo.

63
Esfugium
secundum.

Reicitur.

64

Refutatur
aliam
exemplum
ab
Herrig de
Partibus an-
tiquis.

65

Inflama.

lūm obtinuerunt, quōd illud esse extenderetur à parte ante ad aliquod tempus; ita ante actionem B. Virginis iam supponebatur in præiūfione Dei primum esse Christi independentem ab ea actione, vt postea dicemus, & per consequens beata Virgo solūm fecit, quōd illud esse Christi inciperet antea, & extenderetur ad tempus antierius; ergo non dicitur simpliciter sua actione causasse Christum, sed extendisse eum ad aliud tempus.

66
Resolvitur.

Respondetur. negando sequelam. Ratio discerniminis desumitur ex differentia causæ physicæ, & causæ moralis, seu intentionalis. nam causa physica tunc dicitur causare effectum, quādo causat primum esse physicum, quod habet re ipsa effectus, & primò ponit effectum in rerum natura. Sic B. Virgo causavit primum esse physicum, quod in ordine physico habuit Christum, & primò posuit Christum à parte rei: causa verò moralis tunc dicitur simpliciter causare effectum, quando causat primum esse ipsius effectus in esse intentionale: cum enim solūm causet movendo intellectualiter, illa dicitur causare effectum, quæ primò ponit effectum in voluntate operantis: quando autem inuenit iam effectum positum in voluntate operantis; tunc non dicitur producere, sed conservare, vel extendere effectum. Sic se habuerunt Patres antiqui, qui priusquam mouerent Deum suis meritis, inueniunt iam Christum in voluntate Dei volitum, & decretum; quare solūm potuerunt concurrere ad extendendum illud esse Christi pro aliquo tempore anteriori, & ideo non dicuntur meruisse simpliciter Christum. Sicut in exemplo posito, si medicus venturus in vibem causa Pontificis, anticipet aduentum per vnum diem causa amici, non dicitur simpliciter motus ab amico ad veniendum in vibem, quia aduentus iam erat in voluntate medici ante illud motium. Causa autem physica tunc dicitur simpliciter causare effectum, quando non inuenit effectum physicè à parte rei, & ideo sub hac duplici consideratione B. Virgo diuersimodè comparatur ad Christum. Nam quatenus fuit causa moralis per sua merita, non dicitur simpliciter causa Christi, sed accelerationis; quatenus verò fuit causa physica, dicitur causa simpliciter Christi. Quod idem de antiquis Patribus cum proportione dici potest. nam quatenus fuerunt etiam causæ morales, non dicuntur meruisse Christum, sed accelerationem; quatenus verò habuerunt concursum physicum mediatum, ij scilicet, qui fuerunt Christi progenitores, dicuntur simpliciter causæ mediatae Christi. Cæterum in rigore loquendo tam ipsi, quàm beata Virgo causando moraliter accelerationem, habuerunt (vt dixi) eodem modo causalitatem in terminum actionis, scilicet in Christum, licet propter rationem suprâ positam, non dicantur vt sic meruisse Christum simpliciter, & absolute, eo quod inueniunt iam illum positum in decreto Dei, nec mouerunt Deum ad illum primò ponendum, sed ad extendendam Christi durationem. Hoc tamen non tollit, quod sicut causa conservans, licet non tribuatur illi ita simpliciter effectus, ac tribuitur generanti; adhuc tamen habet veram prioritatem respectu rei conservatae: ita causa moralis merens

conservationem, vel extensionem eiusdem termini ad aliud tempus, licet ipsa, non dicatur mereri substantiam rei, adhuc in rigore habeat eandem prioritatem, quam habet causa moralis merens primum esse eiusdem termini.

Instabis tamen adhuc, quia iuxta hanc doctrinam beata Virgo concursus per secundam actionem ad generationem Christi, quem iam inueniret productum per primam, non dicitur simpliciter causa Christi; diximus enim, in ordine physico illam solam dici simpliciter causam rei, quæ non inuenit rem positam physicè à parte rei: at in hoc casu beata Virgo iam inuenit Christum physicè à parte rei antequam ad illum concurrat; ergo non dicitur simpliciter causare Christum.

Respondet, hanc obiectionem probare nostrum intentum, scilicet non bene constitui illas duas actiones in eodem instanti reali cum successione naturæ inter illas. nam qui agit per secundam, non dicitur simpliciter causare terminum; & tamen B. Virgo supponitur ita concurrisse, vt verè, & simpliciter dicatur causa sui filij, & generalis filium, sicut cætera matres; & quidem licet detur posse vnum terminum produci simul per duas actiones adæquatas, & tales à duplici agente totali, (quod non caret difficultate) cæterum ponere illas duas actiones cum ordine naturæ inter se, ita vt vna sit prior natura, quàm altera, videtur omnino repugnans, quia iam idem terminus esset prior re ipso, vt vidimus. Quare ego nullo modo admitto illum casum possibilem: eo autem casu posito videtur ex vno capite sequi B. Virginem concurrentem per illam secundam actionem non dicendam causam simpliciter filij, quia nimirum iam inueniret illum positum in rerum natura, & per consequens non generare illum, quia generatio non supponit id, quod generatur: illa autem actio supponit Christum. Ex alio tamen capite sequitur, etiam per illam actionem B. Virginem dicendam causam simpliciter, & generare huiusmodi reuera illa actio non est conservatio. nam conservatio supponit terminum existisse pro duratione reali antecedenti; ergo esset prima productio: prima, inquam, non prioritate naturæ, sed temporis, quatenus nullam supponeret priorem tempore; omnis autem actio, quæ non est conservatio, dicitur productio: vnde ij qui ponent illam duplicem actionem, loquerentur proculdubio hoc modo, & ad obiectionem responderent, illud genus in ordine physico dici simpliciter causare terminum, qui non inuenit terminum positum tempore, vel instanti præcedenti. nam, licet inueniat illum positum pro priori natura, id non tollit quod existentia, quam dat terminus sit simpliciter prima; cum sit existentia pro primo instanti reali suæ durationis: causa autem quæ dat primum esse rei, dicitur simpliciter illam producere, & causare.

Obicit secundò idem auctor ibidem contra illam nostram rationem aliud exemplum Christi, qui meruit suam secundam præsentiam, quæ ipse posuit sui sacramentaliter sub speciebus panis; meruit ergo, quod ipse existeret per secundam præsentiam in secundo spatio, non tamen dicitur mereri suam existentiam, sed existens

67
Actus instantia.

Resolvitur.

68
Secunda obiectio.
P. Meriti.

stentiam in illo spatio; ergo similiter licet metearur secundam actionem ad suam existentiam terminatam, non ideo dicitur mereri suam existentiam, sed solum mereri, quod existat per secundam actionem:

Disolvitur.

Respondetur facili, exemplum esse longè diuersum. nam qui causat etiam physicè vbiacationem, nullo modo causat existentiam corporis vbiacati, cum vbiacatio non sit ipsum fieri corporis, sed alius terminus diuersus, sicut calor, aut frigus; quare, sicut qui causat calorem vel frigus, facit quòd corpus existat calidum, vel frigidum, non tamen, quòd corpus existat; ita, qui producit vbiacationem, facit, quòd corpus existat hic vel illic; non tamen, quòd existat. At verò actio est ipsum fieri sui termini; quare repugnat, quòd ego sim causa actionis, qua fit Petrus, quin eo ipso sim causa, quòd Petrus fiat, & per consequens sim causa, quòd Petrus accipiat esse, quia fieri est accipere esse; vnde etià sum causa aliquo modo Petri, quia causare Petrum, est facere, quòd Petrus habeat esse, vt supra vidimus: qui autem causat actionem, facit, quòd Petrus habeat esse per illam actionem; ergo aliquo modo concutit ad ipsum esse Petri, & non solum ad esse actionis.

Fiendi verbum.

69

Hoc eodem argumento probaui olim in materia de Eucharistia non posse corpus Christi existens per actionem qua conseruatur à solo Deo, habere secundam actionem, qua idem corpus Christi producat seipsum in sacramento Eucharistie, nec etiam posse tunc causare moraliter illam secundam actionem, quia iam idem corpus Christi est causa sui ipsius in eodem instanti reali, & preceperit seipsum vera prioritate. Hanc nostram rationem alij Theologi, qui postea de eodem puncto tractarunt, approbante quidem quoad causalitatem physicam, quia inter causam physicam, & effectum, debet esse omnino distinctio realis; quoad causam verò moralem non consentiunt, quia negari non potest, quòd aliquis possit esse causa moralis sui ipsius; nimirum Petrus nunc existens potest petere à Deo conseruationem sui crastinam; est ergo idem Petrus causa moralis sue conseruationis, & per consequens causa moralis sui ipsius; cur ergo non possit etiam nunc impetrare à Deo secundam actionem terminatam ad sui existentiam, sicut potest impetrare à Deo sine inconuenienti actionem crastinam terminatam ad se ipsum? Et sic itaque dicunt, Christum potuisse moraliter causare secundam actionem, qua produceretur eius substantia in Eucharistia.

Aliorum Obiectis de causa moralis.

70

Resolvitur.

Pro nunc omittimus id, quòd pertinet ad productionem substantialem corporis Christi in Eucharistia, de hoc enim dicemus in suo tractatu. Nunc solum dicimus, discrimen illud inter causam moralem, & physicam, non videti verum; nec exemplum, quòd afferret de conseruatione crastina, quam potest Petrus hodie mereri aliquid conducere; imò posse idem exemplum contra eius auctores retorqueri, nam licet physicè non possit aliquis nunc existens producere suam conseruationem crastinam, potest tamen nunc physicè disponere ad suam conseruationem crastinam, nimirum cibo, vel potu, aut medicina aliqua, producendo in se tale temperamentum physicum, quo physicè prostrahatur

in longum eius vita; hinc tamen non licebit arguere, quòd possit aliquis nunc physicè concurrere dispositiue ad suam productionem presentem, vel ad conseruationem, qua nunc conseruatur; ergo licet aliquis possit nunc mereri suam conseruationem crastinam, non licebit colligere, quòd possit etià nunc mereri suam productionem, vel conseruationem presentem, & esse nunc causa moralis sui ipsius. Probo consequentiam, quia sicut tu ex eo, quòd possit aliquis nunc mereri suam conseruationem crastinam; colligis, non requiri distinctionem inter causam moralem, & effectum, atque ideo posse idem causare seipsum etiam pro eodem instanti: sic ex eo, quòd possit aliquis hodie existens causare dispositiue suam conseruationem crastinam, colligo ego, non requiri distinctionem inter causam dispositiuam, & effectum; ergo inde etiam potest colligi, quòd possit aliqua causa nunc dispositiue concurrere ad suam productionem, aut conseruationem presentem. Vel si hic non valet ille modus arguendi, nec etiam valebit in primo casu de causalitate morali.

71

Idem argumentum fieri potest in causa physica mediata, non enim repugnat saltem diuinitus quòd aliquis sit causa physica mediata sui ipsius, v. g. quòd Petrus nunc generet filium, à quo post aliquot annos idem Petrus iam mortuus reproducat, in quo casu Petrus dicitur causa mediata sui ipsius; & tamen hi auctores non concedunt posse in eodem instanti reali aliquem esse causam mediatam physicam sui ipsius, ita vt accipiat nunc esse ab eo, cui nunc physicè dat esse: ergo repugnantia non prouenit precisè ex distinctione requisita inter causam, & effectum utrunque, (nam idem potest esse causa mediata sui ipsius) sed ex distinctione requisita inter causam, & effectum presentem, quando causa operatur, vt existens: dico, quando operatur vt existens, vt excludam causam finalem, & exemplarem, & alias similes, quæ non sunt rigorosæ causæ, nec causant prout existentes, sed prout possibiliar; verò causa illa, quæ operatur, vt nunc existens, non potest nunc habere causalitatem mediatam, vel immediatam respectu sui ipsius.

72

Rationem autem huius repugnantie omnes debemus reducere ad prioritatem, quam debet habere causa illa, quæ prout existens nunc causat aliquem effectum; nam eo ipso, quòd intelligitur nunc existens, antequam intelligeretur effectus, non potest villo modo mediare, vel immediate, physicè, vel moraliter accipere, nunc idem esse ab eodem effectu, qui sequeretur esse priorem, & non esse priorem suo effectu: esse quidem priorem, quia omnis causa realis est prior effectu, quatenus intelligitur existens nõdum intellecto effectu; deinde sequitur, non esse priorem; quia prioritas hæc causalitatis non solum dicit, quòd hoc intelligatur independentè ab illo, sed quòd illud non possit intelligi sine hoc, nec independentè ab hoc. nam Angelus intelligitur independentè à materia prima, & tamen non habet hanc prioritatem respectu materie primæ, quia nimirum materia prima non debet intelligi dependentè ab Angelo, sed potest etiam intelligi sine illo, & dum materia non habet posterioritatem, Angelus ergo potest habere prioritatem; utrumque ergo requiritur:

quiritur ad prioritatem nature, quòd scilicet illud possit intelligi existens sine illo: non verbò contrà illud sine isto. In casu autem posito, si Petrus, v. g. dependeret ab aliquo effectu, quem causat in eodem instanti; ille effectus esset vera causa Petri, & per consequens esset prior natura illo; ergo posset intelligi independentem à Petro; ergo non esset posterior Petro, & per consequens Petrus non esset prior natura illo effectu, quia ubi non est posterioritas ex parte effectus, non potest esse prioritas ex parte cause, vt vidimus: sequeretur ergo, Petrum esse priorem, & non esse priorem illo effectu, à quo pro eodem instanti acciperet esse.

73 *Ensis.* Dices, ponamus Petrum, & Paulum singulos productos à Deo singulis actionibus adequatis; tunc singuli pro eo signo concipiuntur existentes independentem alter ab altero; post posteriori autem signo Deus assumat Petrum ad causandum Paulum per secundam actionem adequatam, & Paulum ad causandum similiter Petrum per aliam actionem adequatam, tunc quilibet illorum prout productus per primam actionem intelligitur prior altero, prout productio per secundam actionem, & hoc modo cessant omnia inconuenientia; præsertim, si singuli concurrant solum in causæ morales ad metèdam secundam actionem, prout hi auctores volunt, concurrere Christum ad actionem Eucharisticam terminatam ad existentiam sui corporis.

74 *Præiudicium.* Respondetur in primis hoc non solum probaret de causalitate morali, sed etiam de physica; si enim semel intelligitur causa moralis causans secundam existentiam, quam nunc habet, aliquem effectum, à quo eadem existentia nunc causetur, poterit etiam intelligi de causa physica, quia causa etiam moralis taliter causans habet veram prioritatem independentem ab effectu; Christus v. g. metens secundam actionem, pro eodem instanti terminatam ad suam existentiam intelligitur existens independentem à voluntate præstantis, quia Deus vult date illi eam secundam actionem, cum moueat Deum ad habendam eam voluntatem, & rursus illa voluntas, cum sit causa eiusdem Christi per secundam actionem debet intelligi existens independentem à Christo, qui est eius effectus: hoc autem non potest contingere, quia voluntas illa dependet à Christo merente illam, & præiusto vt existente; ergo non potest intelligi illa voluntas existens independentem à Christo: vides itaque, eandem difficultatem esse, quoad hoc in causa morali, & in causa physica; ergo cum hi auctores concedant, non posse aliquam causam physicam concurrere ad secundam actionem respectu sui, debent id etiam dicere de causa morali.

75 *Respondetur obiectiioni.* Nunc ad obiectionem factam dicimus, repugnare, illum, qui pro priori natura supponitur existens dependentem à causa adequata; existere rursus pro signo posteriori, per aliam secundam actionem dependentem à suo effectu; quia existere per illam secundam actionem, est accipere esse ab illa alia causa: nemo autem potest accipere id, quod tunc iam supponitur habere; nam sicut in moralibus non potest aliquis accipere validè rem suam ab alio; quia id, quod meum est magis meum esse non potest, vt traditur in *l. neque pignus 46. ff. de regulis iuris* sic

in physicis non intelligitur, quomodo possim ego accipere ab aliquo id, quod iam nunc supponor habere, possum quidem ego id, quod nunc habeo, accipere ab alio in crastinum, & erit contractus validus, vt notat ibi glossa, & habetur in aliis iuribus; cæterum accipere illud pro tæpore præteriti non possum: qui enim nihil plus habet quàm antea habebat, nihil profusus accepit, & qui me ditiozem non reddidit, nihil mihi dedit. Denique ex illo casu sequeretur, Petrum esse priorem se ipso, quia Petrus esset causa Pauli, ergo esset prior natura Paulo, hoc est, independentem à Paulo, & ab omnibus qui à Paulo penderent: sed Petrus ipse dependet etiam à Paulo, vt supponitur; ergo Petrus esset prior se ipso, & posset intelligi existens sine se ipso; in hoc enim consistit illa prioritas nature.

Dices, esset independentem à seipso prout terminatur actionem Pauli. *Esurgium.*

Sed contrà, quia Paulus (vt diximus) non solum est causa actionis, sed termini etiam, qui est ipse Petrus; ergo Paulus est prior, seu independentem ab actione sua, & à termino, nempe à Petro; ergo Petrus debet etiam esse independentem à Paulo, & ab omnibus, quæ à Paulo dependent, inter quæ numeratur ipse Petrus; ergo debet esse independentem à se ipso, hoc est poterit intelligi sine ipso, quod ex terminis repugnat; Constat ergo ex dictis, illam primam rationem, qua impugnamus illam sententiam, & duplicem actionem, ex eo, quòd Christus diceretur causa sui ipsius, non esse leuem, sed solidam, & fundatam in principiis communiter receptis, & in doctrina communi de dependentia, & prioritare inter causas, & effectus.

76 *Herize.* Illa ergo sententia omissa, ipse P. Herize vbi supra *num. 44. & 45.* paululum tandem ab ea discedit: dicit enim Christi humanitatem productam fuisse in primo instanti ex vi duplicis decreti diuini executiui, quorum vno Deus voluit subire munus causæ primæ, & secundæ; altero autem voluit subire munus causæ primæ, sinendo B. Virginem concurrere vt causam secundam: horum quodlibet erat decretum sufficiens, & adequatum ad existentiam Christi: sed non ideo ponit duas actiones intrinsecas in Christo, existimat enim probabile, quòd actio Dei sit in Deo actionem; quare ipsum decretum diuinum erit actio virtualiter transiens. Hinc fit, Christo primo instanti habuisse suum esse independentem à B. Virgine ex vi illius decreti, quo Deus voluit concurrere vt causa prima, & secunda, atque aded Christum vt sic existentem potuisse mereri gratiam suis progenitoribus, qua mereretur secundum Dei decretum concurrentem cum B. Virgine vt causa secunda. Cæterum, in reliquo vitæ tempore dicit, conseruatum fuisse Christum non per duplex, sed per vnicum Dei decretum, quo Deus volebat Christum conseruare, tum propter existentiam causam secundarum, à quibus primò fuerat productus, & exigebant, conseruari illum effectum à Deo; tum etiam independentem ab ea exigentia causarum secundarum, vnde ex vi huius decreti conseruabatur etiam, quando cause naturales illi non exigebant, vt in ieiunio illo quadraginta dierum, & in aliis temporibus supra existentiam nature.

77
P. Heriça
modus lo-
quendi antho-
ri difficultis,
& obscurus.
Difficultas
prima.

Hic modus dicendi multis de causis videtur mihi difficultis, & obscurus.

Primo, quia supponit actionem, qua Deus producit, aut conferat aliquid terminum, non esse aliquid extra Deum. Cuius oppositum mihi verissimum est, quia, ut suo loco latius probabo, duratio rei permanentis debet esse aliquis modus successivus intrinsecus rei duranti indistinctus ab actione, qua illa res producit, & conferatur, atque ideo ipsamet conservatio debet esse modus successivus; nam per ipsammet conservacionem, quatenus conservatio est, intelligitur iam res durare, seu accipere esse continuatum, & perseverans post primum instanti; ergo iam intelligitur durans extra primum instanti absque alio modo superaddito: ergo antecederet ad omnem alium modum, & formaliter per ipsammet conservacionem durat: alioquin conservatio ut conservatio non esset formaliter libera, quia actio ipsa, prout precedit natura illum modum durationis, non est, conservatio, nec addit aliquid novum, ratione cuius habeat maiorem laudabilitatem; ipse autem modus durationis, qui pro posteriori naturæ subsequitur, non est formaliter liber, sed resultat necessarîo ab entitate rei: debemus ergo fateri, ipsammet actionem per suam entitatem esse successivam, & ab illa absque vilo modo denominari rem conservatam hæc sufficiat indicasse pro nunc alibi ex professo probanda: ex hoc ergo capite redditur iam difficultis ille modus explicandi, qui supponit actionem Dei ad extra non esse aliquid modum tenentem se extrinsecè ex parte Dei.

78
Difficultas
secunda.

Secundò difficile mihi est in prædicto auctore, quomodo loquatur coherentem ad sua principia de libertate Dei, quæ posuerat *disput. 17. num. 19. & sequentibus*, ubi dixerat, volitionem liberam Dei ad obiectum creatum debere semper terminari per actionem aliquam creatam, quæ in se diversâ sit entitativè pro diversitate finis, quem Deus intendit, nam sine hac variatione entitativa actionis, non potest intelligi, quomodo Deus dicatur nunc velle hunc terminum propter talem finem, quem potuit velle propter alium, nisi ponatur intra Deum variatio aliqua realis intrinsecâ, quod dici non potest. Cum hac ergo doctrina non video quomodo stet, Deum creatorem Angelum non producere illum per actionem aliquam, quæ sit extra Deum: nam Deus potuit creare hunc Angelum ex alio fine, & tunc esset idem Deus, & idem Angelus. ergo creati nunc ex tali fine petit variationem aliquam realem saltem in actione, qua sit Angelus. Quod argumentum applicari potest ad tem præsentem; nam humanitas Christi potuit produci à Deo non concurrente ut causâ secunda, sed solum per unicum decretum, & ut causâ prima concurrentem cum B. Virgine; tunc autem esset idem terminus productus; ergo ut modò dicatur Deus velle illum terminum producere etiam ut causâ secunda, debet intervenire aliqua variatio saltem in actione, qua Deus producat taliter illum terminum, & per consequens coherentem ad sua principia debet ponere actionem mediam, qua Deus producat illam humanitatem, & quæ sit intrinsecâ ipsi humanitati.

79
Difficultas
tertia.

Tertio, quidquid sit de hoc, eadem difficultas manet in his duobus decretis, quæ esset in duabus.
Card. de Lugo de Incarnat.

bus actionibus; nam sicut illarum actionum una deberet esse prior altera, & per consequens terminus existens ex vi unius esset prior, & causâ secundæ actionis, & per consequens sui ipsius, ut supra probavimus: ita se haberent illa duo decreta; vnum enim esset prius altero, si quidem Christus vel existens ex vi unius mereretur, & impetraret secundum decretum, atque ideo consequuntur eadem inconuenientia de mutua prioritate, & de causalitate, quam Christus haberet respectu sui ipsius, & reliqua, quæ supra late probavimus contra sententiam præcedentem.

Quartò non video, quomodo, & consequenter loquendo, neget duplicem conservacionem, seu duplex aliud decretum diuinum reliquo tempore vitæ Christi, sicut ponit in primo instanti duas actiones, vel duo decreta ad primam productionem. Ratio enim, quæ mouet hunc auctorem ad ponenda illa duo decreta in primo instanti est, vel Christus intelligatur sufficienter existens ex vi prioris decreti independentem à suis progenitoribus & ut sic possit illis impetrare gratiam ad merendam actionem, qua eundem Christum producant. Hæc autem ratio æquè militat in reliquo vitæ tempore; nam Christus non solum per meritum primi instantis, sed per merita totius vitæ, & mortis meruit suis progenitoribus illam gratiam, ut contendit omnino hic auctor illo *numero 45*. ergo quando postea orabat, v. g. debebat intelligi tunc existens independentem à suis progenitoribus, ut possit ex oratione illis mereri gratiam ad eum genetandum; debuit ergo tunc etiam terminare duplicem actionem, vel duplex decretum conservatiuum: nam si etat vnum, illud certè non etat omnino independens à beata Virgine, quia de facto conservabatur Christus à Deo secundum exigentiam primæ productionis, qua fuerat productus à causis secundis, ut tandem fateretur ille auctor *dicitò numero 45. in fine*; ergo Christus prout conservatus per illud decretum, non intelligebatur conservari independentem à B. Virgine, & per consequens ut sic conservatus non poterat mereri dependentiam ab illa, quia iam præintelligebatur cum illa dependentia: vel si prout sic terminans illud decretum potuit adhuc mereri eam dependentiam, quam supponit, & inualuit illud decretum; idem potuisset dici de primo instanti conceptionis, & non multiplicare decreta pro illo primo instanti.

80
Difficultas
quarta.

Dices, ideo poni unicum decretum in conservacione, quia dependebat à solo Deo, licet Deus attendat etiam ad exigentiam primæ productionis à causâ secunda, ut velit conservare Christum. Ita videtur respondere ille auctor ibi.

Sed impugnatur ex dictis, quia hæc sit solus Deus, qui conservat, Christus tamen debet præintelligi conservatus à Deo independentem à suis progenitoribus, ut mereatur conservari ab eisdem: non potest autem eodem instanti reali præintelligi conservatus independentem ab illis, si solum terminat unicum conservacionem, & hæc est verè in sua entitate dependens ab illis, & propter eorum exigentiam; nam eadem conservatio non potest præintelligi pro aliquo priori reali ante seipsum.

81
Eiusdem.

Excluditur.

Dices, per illud decretum velle Deum verumque, vult enim conservare Christum propter

82
Alia eiusdem.

exigentiam causæ secundæ & independentem etiam ab eius existentia, hoc est, quamvis non exigant id causæ secundæ; quare poterit Christus præintelligi, prout conseruatur per illud decretum independentem à causâ secundâ, & vt sic meretur, quod fuerit productus à causâ secundâ.

Responsum.

Sed contra, quia decretum simplex realiter, licet possimus in illo concipere duas formalitates, non tamen potest ita diuidi, vt vna formalitas intelligatur pro priori naturæ, vel causalitatis ante aliam, vt dicebam, quia prioritas naturæ debet versari inter ea, quæ realiter, vel ex natura rei differunt; ergo Christus vt ex vi illius decreti conseruatur independentem à causâ secundâ, non potest præintelligi pro aliquo signo causalitatis, ad hoc, vt tunc mereatur fuisse productus ab eadem causâ secundâ. Probatur consequentia, quia hoc esset meriti conseruatio nunc propter exigentiam causæ secundæ, à qua fuit productus; ergo esset meriti secundam formalitatem eiusdem decreti, quæ est propter exigentiam primæ productionis à causâ secundâ; quod tamen repugnat, cum illa secunda formalitas solum ratione nostra differat à prima formalitate. Porro quod meriti fuisse productum à B. Virgine, sit meriti conseruari nunc propter eius exigentiam, facile consequabit ex ipsis terminis, nam qui meretur secundam rei productionem, meretur implicite ea, quæ necessitati consequuntur ex illa; etgo quatenus Christus nunc meretur fuisse genitum à Virgine, meretur, quod illa generatio exigat conseruari à Deo tempore præteriti; etgo meretur, quod Deus eum terminum nunc conseruet propter exigentiam illius primæ generationis; etgo meretur hanc conseruationem fieri cum respectu ad illam primam generationem: si etgo Christus prout conseruatur per hanc conseruationem independentem à causâ secundâ, meretur nunc fuisse conceptum ex Virgine, meretur etiam, quod eius conseruatio, habeat nunc respectum ad existentiam illius primæ generationis, & per consequens prout intelligitur terminans vnam formalitatem huius conseruationis, meretur alteram eiusdem conseruationis formalitatem, quod omnino repugnat, vt vidimus.

SECTION VII.

Probabilior solutio difficultatis.

83

Facilior difficultatis solutio.

Facilior dici potest, Christum præintusum fuisse tempore passionis cum suo merito, saltem cum aliquo actu efficaci acceptante ex se mortem à Patre inunctam, si à Iudeis inferatur, & per hoc meruisse gratiam progenitoribus, & Virgini, & fortitan existentiam ipsius Virginis; postea verò Patres, & B. Virgo præiudicent meriti fieri Christi progenitores: non enim repugnat id, quod nunc est causa, esse postea pro alio tempore effectum respectu eiusdem, dummodo non detur mutua dependentia pro eodem instanti, v. g. habitus charitatis, qui in primo instanti pendet ab actu dilectionis saltem mortaliter, in secundo potest concurrere ad conseruandum actum iuxta communem sententiam.

84

Zuspo.

Dices, bene potest id, quod ante erat effectus, concurrere postea ad conseruationem suæ causæ, vt in exemplo posito; non tamen potest id, quod ante fuit effectus, concurrere modo ad primam productionem suæ causæ; v. g. habitus

charitatis, qui pro primo instanti pendet ab actu, licet possit pro secundo instanti conseruare eundem actum; non tamen potest in secundo instanti efficere, quod actus productus fuerit, in primo instanti, quia hoc iam esset causare se ipsum etiam pro secundo instanti. nam licet pro secundo instanti non pendeat à conseruatione actus, & ideo possit concurrere ad eius conseruationem tanquam ad aliquod posterius, pendet tamen mediata à primâ productione actus, ideo etiam conseruatur habitus in secundo instanti quia productus fuit in primo, & ideo productus fuit in primo, quia exiit actus dilectionis; ergo etiam in secundo instanti pendet mediata ab existentia actus in primo instanti, ergo habitus in secundo instanti non potest causare existentiam actus pro primo instanti. Similiter ergo in presenti, licet Christus tempore passionis non pendeat ab existentia, & meritis, quæ tunc habebat Virgo, & ideo possit pro eo tempore esse causa mortalitatis existentia, & gratia, quam Virgo tunc habebat; pendet tamen saltem mediata ab existentia, & gratia, quam habuit Virgo ante Incarnationem, nam ideo conseruatur nunc Christus, quia antea fuit conceptus, & ideo fuit antea conceptus per te, quia Virgo meruit illam conceptionem; ergo Christus tempore passionis, non potest mereri gratiam, quæ Virgo habuit ante incarnationem, quia esset meriti mediata conseruationem sui ipsius.

85

Præiudicium.

Respondeo, pro tempore passionis non habuisset Christum dependentiam etiam mediata à Virgine, nec ab eius influxu, non enim conseruabat Deus tunc eam humanitatem, e quod fuisse antea producta, vel concepta in vtero Virginis, sed independentem ab eius conceptione. imò vetus simile est, conseruationem illam pro eo tempore fuisse ultra naturæ leges, quia tanta fuit utilitas Christi in orto, vt nisi diuinitus conseruaretur, consumptus fuisset præ animi dolore nam in hoc sensu accipiunt aliqui illa Christi verba: *risu est anima mea usque ad mortem*, id est tristitia sufficiens ad causandam mortem, vt exponit nosser Salmeron ibi. Quare conseruatio Christi pro tempore sequenti posita fuit independentem ab eo, quod antea extitisset, & per consequens eius merita ptequisa pro eo tempore nullo modo dependēt ab existentia, vel gratia B. Virginis.

86

Inflantia.

Vigebit aliquis, quia licet possit hoc asseri de conseruatione humanitatis Christi, prout terminatur ad vnionem animæ rationalis cum materia, non tamen de conseruatione vnionis ipsam partem materic intet se; hæ enim sicut per continuam nutritionem fuerant additæ præcedentibus, ita postea conseruantur vnite, attendendo ad priorem vnionem; neque hæ vnio dissolui poterat ex tristitia, vel merore, quia eadem continuatio materic ptescuerat naturaliter aliquo tempore post mortem; ergo iam Christus secundum aliquam partem pcedebat tunc à causis præcedentibus saltem mediata. nam ideo habebat illam materiam cōtinuam, quia per nutritionem acquisierat eas partes; & ideo eas acquisierat, quia in vtero Virginis acceptat potentiam nutritionis; ergo de primo ad vltimum continuatio conseruationis Christi, quo ad aliquam partem pendebat etiam pro tunc saltem mediata à meritis tunc habitis, quia Christus nunc operans includebat talē numero humanitatem constantē ex tali forma,

forma, & ex tali materia continua.

87
Solutur.

Responderi adhuc potest, conseruationem illam etiam quoad continuitatem materię præuideri pro illo tempore independentem à nutritione, & generatione præterita: Deus enim primò decreuit Christum tunc existentem, & conseruatum per influxum physicam à Deo ipso independentem ab omni generatione, vel nutritione præterita; postea ex illis meritis præuifis dedit gratiam Vitęini ut inereret conceptionē filij, & per consequens, vt ille, qui iam fuerat præuifus vir, esset prius puer, & paulatim adolefceret, & acquireret materiam, cum qua futurus erat tempore passionis, & tunc adueniente tempore passionis iam conseruaretur Christus ex vi prioris decreti independentem à priori pueritia, & adolefcentia.

Effugium
uertitur.

Dices, ergo nõ conseruaretur tunc naturaliter, sed supernaturaliter etiam quoad illam partem. Nego sequelam, quia nõ conseruabatur illa materia continua contra exigentiam naturę, vel causam secundarum; licet in ipsius conseruatione nõ attenderet Deus ad exigentiam causam secundarum præcedentium: sicut etiam conseruatio Adami nõ fuit supernaturalis, quia licet nõ fuerit ex exigentia nutritionis, vel adolefcentię præcedentis; nõ fuit tamen contra aliquam exigentiam causam naturalium: neque effectus supernaturalis creatio viginti hominum, sicut nõ fuit supermatu alis creatio vnus; & quidem facilius est, Deum conseruare tunc materiam Christi continuam independentem à nutritione præterita, quàm ponere duas actiones adæquatas ad conseruationem, vel generationem Christi.

88
Arguitur in
contrarium
primò.
Lorca.

Contra hoc in primis arguit Lorca primò quia indiuiduatio effectuum sumitur per ordinem ad suas causas: ergo hæc numero humanitas Christi indiuiduatur per ordinem ad causas, quas habuit; ergo nõ potuit mereri mediãtē, vel immediãtē procedere ex talibus causis.

Respondetur.

Respondeo negando antecedens, de quo egi latē in Metaph. vbi dixi, hunc numero effectum potuisse naturaliter produci ab aliis causis, si Deus dedisset concitum illis, sicut istis ad eundem effectum.

Arguitur se-
cundò.

Arguit secundò, quia, qui meretur aliquam actionem, meretur poni à parte rei terminum illius actionis; actio enim nõ est nisi positio termini; ergo si B. Virgo meruit productionem Christi, meruit poni Christum à parte rei; ergo meruit Incarnationem nõ solum quoad circumstantiam, sed quoad ipsam substantiam.

Argumentum
soluitur.

Respondetur, iuxta id, quod supra dictum est, negando antecedens vniuersaliter sumptum, iam enim explicuimus, quomodo causa moralis tunc solum dicatur simpliciter causa rei, quã nõ nõ inuenit illi existentē iam in preiussione illius, apud quę meretur; vbi etiam explicuimus differentiam quę est, quoad hoc, inter causam moralem, & physicam.

89
Obicitur ter-
tiò.

Tertiò obicitur post Bernardum *hom. 4. super Mis-
sus est*, vbi Virginē hortatur, vt cõcientiat Angelo, his verbis: *Hoc totus mundus tuus genibus promouit exspectat. Non inmerito, quãdõ ex ore tuo pendes consolatio miseratorum, redemptio captiuorum, liberatio damnatorum, salus denique vniuersorum filiorum Adami totius generis tui.* Vbi videtur Bernardus ponere redemptionē nostrã pendentem à conceptione Christi in utero Virginis; ergo nõ fuit prius vifã independentem à Virginē.

Card. de Lugo de Incarnas.

Disputatur.

Respondeo, Bernardum debere accipi de nostra redemptione completę, & adæquatę sumpta, hæc enim nõ solum per meritum mortis acceptatę, sed per meritum infantię, & totius vitę obtenta fuit: hoc autē nõ tollit, quod vni, vel alteri meruerit Christus aliquam gratiam, & auxilium per meritum determinatũ habitum tẽpore passionis aut præuifã alia merita, vt Virgo, & aliqui alij potuerunt mereri fieri Christi progenitores.

Quartò obicitur potest, quia ante merita B. Virginis solum præuidebatur Christus futurus tẽpore passionis, v. g. ergo ex meritis Virginis factũ est, quod Christus existeret illo tẽpore antecedenti; ergo nõ solum, quod esset talis actio, sed quod esset Christus toto illo tempore meruit Virgo; ex quo rursus fit, Christum per merita suę passionis meruisse saltem mediãtē existentia Incarnationis pro tempore antecedenti; ergo, quando primum humanitas Christi accepit vnionem, nõ accepit illam gratis, sed ex meritis postea futuris. Cõsequens autem videtur contra Aug. *de predestinatione Sanctorum* c. 15. supra allegatum *sect. 1.* qui sepe negat Christi humanitatem accepisse ex meritis gratiã vnionis & cõcludit his verbis: *eãdem gratia fit ab initio fidei suę homo quicumque Christianus, quia gratia initio homo ille factus est Christus.* Sed nullus homo accepit primum donum gratiã ex meritis; ergo nec Christi humanitas accepit vnionem ex meritis in prima productione.

90
Obicitur
quarta.

Respondetur, hoc idem argumentum procedere contra omnes, qui fatentur Virginē, & Patres meruisse accelerationem Incarnationis; tunc enim meruissent existentia Christi pro toto eo tẽpore, pro quo meruerunt accelerari hoc mysteriũ. Sicut ergo illud nõ sufficeret, vt diceretur meruisse Incarnationem simpliciter, neque vt dicamus, Incarnationem absolute factam fuisse ex meritis, sed solum secundum quid scilicet, quod fieret citius, quod abbreviaretur, &c. sic etiam in nostra sententia Virgo nõ dicitur meruisse simpliciter existentiam Christi, sed quod existeret prius ex suppositione, quod existitum erat. Item idem Christus nõ dicitur accepisse vnionem ex meritis, sed solum accepisse ex meritis, quod vnio daretur citius & pro aliquo tempore antecedenti; in quo nullum est inconueniens. nam tota hæc est gratia radicaliter, quatenus fundatur in collatione eiusdem vnionis iam præuifã pro alio tẽpore omnino gratis, & independentem ab omni merito, in quo conuenit Incarnatio cum quolibet alio iusto; in vtroque enim debet præuideri aliqua gratia prima in præuisione Dei, quę omnino fit sine meritis præuifis. Sic respondi olim huic Augustini testimonio, quod mihi obieceram contra hunc dicendi modũ. Verum nec solutio, nec modus dicendi placuit P. Herige vbi supra *dicta disp. 19. in 1. p. n. 42.* vbi tacito nomine hanc meam doctrinam tribus argumentis impugnat. Primum ex prædicto testimonio Augustini, in quo dicit, expressẽ negari accepisse Christum ex vllis meritis illud esse in primo instanti suę cõceptionis. Ceterum ille auctor nihil respondet ad instantiam, quam nos adduxeramus de antiquis Patribus, qui dicuntur meruisse accelerationem Incarnationis, & per consequens meruerunt, quod Incarnatio fieret ante illud tempus, pro quo iam præuidebatur, vel pro quo fuisse independentem ab eorum meritis, & tamen nõ dicuntur meruisse Incarnationem, nec humanitas dicitur, accepisse

August.

91
Disputatur.

O 2 vnionem

vnionem ex meritis suis, licet reuertat meruerit mediare illam anticipationem, & per consequens meruerit illam accipere illo instanti, quo primum facta fuit; omnes ergo illi, qui concedunt antiquis Patribus meritum accelerationis, tenent eodem modo explicare Augustinū, vt loquatur scilicet de existentia Christi secundum substantiam, hoc est de illa, quæ nullam aliam supponeret in præuisione Dei; reliqua omnia magis dicuntur extensio, vel conseruatio eiusdem gratiæ, quam incarnationis simpliciter, & absolute.

Confirmari autem potest hæc interpretatio primò, quia Aug. ibi non solum videtur loqui de facto, sed etiam de possibili: affert enim exemplum prædeterminationis Christi, vt probet primam gratiam, seu prædeterminationem nostram non posse esse ex meritis nostris, sicut nec prædeterminatio Christi potuit esse ex meritis Christi, sed debuit esse omnino gratis. At ille auctor non negabit loquendo de possibili potuisse Deum prius decernere Christum p. tempore posteriori, & postea ex illis meritis præuisionis anticipare eius existentiam pro aliquo tempore anteriori, sicut propter ea merita posteriora dedit gratiam Patribus in tempore antecedenti; ergo Aug. non curabat de i. existentia Incarnationis secundum ordinem temporis, sed secundum præuisionem, & hanc volens debuisse esse omnino gratis, nec potuisse esse ex meritis, sicut nec prima prædeterminatio nostra ad gratiam efficacem potuit esse ex meritis nostris,

Confirmatur secundò, quia Aug. non solum loquitur ibi de Incarnatione vt cuncte sed de actione, qua Christus ex Virgine matre natus est, & conceptus, sic enim ait: *Ipse Saluator, & mediator Dei & hominum Christus Iesus, qui hoc vs esset, quibus tandem suis, vel ex operibus, vel fidei præcedentibus natura humana, que in illo est, comparauit? Respondetur quæsi: ille homo, vt à Verbo Patri coeterno in unitatem personæ assumptus, Filius Dei vnigenitus esset, vnde hoc meminit? Quod eius boni qualescunque processit? Quid exiit autem, quid credidit, quid petiuit vt ad hanc ineffabilem excellentiam perueniret? Nonne faciente, ac suscipiente Verbo, ipse homo, ex quo esse cepit, Filius Dei vnicus esse coeuit? Nonne filium Dei vnicum Femina illa gratia plena concepit? Nonne de Spiritu sancto, & Virgine Maria Dei Filius vnicus natus est, non carnis cupidine, sed singulari Dei munere? &c. & circa finem capituli, sic ait: *Neque enim retributa est Christo illa generatio, sed tributa, vt alienus ab omni obligatione peccati de Spiritu, & Virgine nascetur.* Ex quibus constat August. eodem modo, quo dicit, non habuisse ex meritis humanitatē Christi vnionem, quam accepit ad personam Verbi, pariter id alserere de actione qua concepta fuit illa humanitas ex B. Virgine. At verò ille auctor ponens duas actiones, vel duo decreta, fatetur aperte, actionē illam, qua B. Virgo concepit ad humanitatē Christi, fuisse ex meritis eiusdem Christi saltem mediare, quatenus Christus meruit gratiā B. Virgini, qua meretur illam actionē: ergo ille etiā debet explicare verba Augustini, nec magis contra nostrā sententiam sunt, quam contra ipsam, vt ex adductis verbis constat manifestè. Omnes ergo fateri debemus, Augustinū in illis verbis attendisse quiddē ad intentū principale, quod probare volebat; de exemplo autem non ira fuisse sollicitum. Intentū principale erat, quòd humanitas Christi*

gratis omnino, ac sine vllis meritis accepit vnionem ad Verbum, sicut nos gratiæ prædeterminatæ ad gratiam efficacem: & hoc quidem internum probauit clarè, ex eo, quòd nunquam illa humanitas fuit sine vnione ad Verbum; ergo non potuit de facto habere meritum in ordine ad vnionem illam. Hoc autē intelligitur, non in ordine ad cōtinctionē vnionis, (hanc enim aliqui dicunt metuisse Christū, cum quibus sentit P. Suarez ^{Suarez.} infra *disp. 10. sect. 4.5. hæc responsio.* sed de prima collatione vnionis secundum decretum diuinum; aliquòd enim debuit dari gratis, & sine vllis meritis; hoc vtique intentum principale Augustini: adducit tamen in exemplū tempus illud, vel instanti, quo Christus conceptus fuit ex Virgine; quasi dicat, humanitas illa aliquòd habuit gratis vnionem ad Verbum diuinum, v. g. quando primum concepta fuit ex Virgine. Cæterum in exemplis nõ requiritur veritas, nec intererat ad intentum August. quod in illo, vel alio instanti habuisset gratis: semper enim habebat quod intendebat, scilicet, quòd prædeterminatus fuisset ad eam vnionem gratis habendā; siue hæc prædeterminatio primum fuerit terminata ad instanti conceptionis, siue ad aliquid aliud; nã si terminata fuit, v. g. ad instanti conceptionis, iam tunc habuit gratis vnionem; si verò habuit ex meritis, iam totum hoc fuit gratuitum in causa, cum supponat eam vnionem decretam gratis pro alio tempore, in quo poterint esse illa merita.

Dices, eodem modo dici posset, Augustinum non intendisse probare in nobis de prima gratia, quæ habemus in tempore, quòd ea debeat esse gratis: de prima, quæ habemus in ordine prædeterminationis diuinæ; posset enim similiter Deus decernere dare Petro etas auxilii ad bene operandū, & postea propter eius meritū crastinum iam præuisū velle dare hodie auxilii aliud, quod quidem esset primum omnium secundum tempus, & ita prima gratia esset ex meritis, scilicet ex meritis faciendis postea ex vi alterius gratiæ prius decretæ & præuisæ. Consequens autem videtur omnino contra intentum Augustini, qui omnino volebat initium bonorum operum, hoc est, primum bonum opus hominis procedere ex gratia non data ex meritis, sed omnino gratis.

Respondetur, in nobis fieri non posse, quòd primum auxilium efficacius non detur gratis. nam opera bona futura etiam si fiant ab homine iusto, non merentur de condigno auxilium congruum pro tempore sequenti, multò minus pro antecedenti: quod autem non datur ex merito condigno, dicitur simpliciter, & absolute dari gratis, vt colligitur ex *Trid. sessione 6. cap. 8* vbi dicitur, gratia iustificacionis dari gratis, licet ipsam præcedant aliqua merita congrua proxima, & remota. Addo, non repugnasse loquendo de possibili, quòd hodiernum auxilium efficacius daretur propter meritum non condignum, sed congruum crastinum, quod, (si fallor) auctores, cum quibus disputamus, non negabunt. Imò de facto propter rationes futuras datur hodie aliquid à Deo; sic enim Ecclesia petit pro anima defuncti, quod liberetur ab æterna dānatione, propter quam oracionē præuisam Deus potuit eam animā antea liberare, vt videbimus infra *disp. 17. sect. 1.* cur ergo nõ posset etiā Deus propter meritū de congruo futurū iam præuisum dare hodie aliquid auxilium gratiæ. Cæterum de facto non contingit

93

Confirmatur primò.

94

Confirmatur secundò.

Suarez.

95

Euseb.

96

Osculadique.

Cinc. Triad.

contingit, quòd primò auxilium gratiæ detur alicui propter aliquod ipsius meritum futurò etiam de congruo, quia, cum primò auxilium efficac detur in ordine ad credendum; & ad acceptandum fidem, & omne meritum, quòd postea subsequetur, oriatur ex fide; consequens est, quòd omne meritum futurum dependeat saltem mediare ab hoc primo actù fidei, cuius prima acceptatio mouet ad eam retinendam. Nam vel retinuit homo semper fidem, quam prius accepit, vel non retinuit. Si retinuit, non videtur posse contingere, quòd postea, quando ex fide mouetur ad bene operandum, non recorderetur se iam fidem illam examinasse, & acceptasse, & ex hoc ipso non reddatur faciliò ad actus fidei, quia nimirum iam affectus est credere Deo, & eius veracitatem, & per consequens ille actus fidei, vnde oritur illud meritum futurum, non erit præuisus independentes à primo auxilio congruo gratiæ olim dato. Si autem illam primam fidem non retinuerat, sed repulerat; iam eo ipso difficiliò erit illa actus fidei postea eliciendus, quia recordabitur fidei illius iam à se reprobatæ, & reiectæ, quod erit motiùs aliquid retardans ab actù fidei, & per consequens non poterit prauideri ille actus fidei futurus, quin videatur supponens illam difficultatem incredulitatis præteritæ, quam necesse est tunc superare. Non ergo contingit de factò, quòd Deus præuideat in nobis meritum futurum, antequam velit dare nobis auxilium primum gratiæ efficaci; & ideo Augustinus totum conatum adhibebat, vt probaret, illud primum auxilium dari sine meritis, quia vnum debet dari sine vllis meritis; nullum autem magis, quam illud primum. nam de illo facillè concederetur ab hæreticis non suppone relicta, sed supponi ab aliis posterioribus; idè de illo videbatur res clarior. Si tamen hæretici contenderent, illud primum dari propter merita aliqua posteriora, præuisa absolute à Deo independentes ab illo primo auxilio gratiæ; tunc Augustinus non ita acriter de illo auxilio contederet, cum iam haberet principale intentum. Scilicet omnia nostra merita fundari, tanquam in prima radice, in aliquo auxilio omnino gratuito, & nullum meritum supponente, atque adèd nihil omnino posse fieri in ordine ad vitam æternam, quòd non oriatur à gratia, & liberalitate Dei indebita nostræ nature: præsertim, cum adhuc primò auxilium daretur simpliciter gratis (vt dixi) licèt daretur, propter opus bonum futurum, tanquam propter meritum de congruo, dummodo non daretur propter meritum aliquod de condigno.

Secundum argumentum, quo prædictus auctor vitur, contra meâ sententiam, est quia si Christus meruit B. Virgini gratiam auxilij, qua se disposuit ad merendam maternitatem solum per merita illa præuisa à Deo in Christo iam adulto, sequeretur non meruisse suæ matri illud auxilium per voluntatem bonam, quam habuit in primo instanti conceptionis, & qua se obtulit Patri ætèrno ad satisfaciendum pro hominibus; iuxta illud Psalmi 39. *Sacrificium, & oblationem nolui- stis, auræ autem perfecisti mihi. Holocaustum pro peccato non postulasti tunc dixi: Ecce venio. In capite libri scriptum est de me, vt facerem voluntatem tuam Deus.* &c. quæ verba videntur intelligi à Paulo ad Hebræos. 10. de primo ingressu

Card. de Lugo de Instaurat.

Christi in hanc vitam, *Ideo ingrediens.* (inquit) *in mundum dixit. Hostiam & oblationem nolui- stis corpus autem aptasti mihi: holocausta non prope- catio non tibi placent, tunc dixi: Ecce venio: in capite libri scriptum est de me; vt faciam Deus voluntatem tuam.* Vbi Paulus videtur loqui de prima voluntate, quam Christus habuit in primo instanti suæ conceptionis; qua voluntate obtulit se morti, & laboribus pro nostris peccatis, & eadem voluntate dicit, homines fuisse sanctificatos, vt per causam meritoriam, nam de illa voluntate subdit ipse Paulus ibi vers. 1. *in qua voluntate sanctificati sumus per oblationem corporis Iesu Christi semel.* non ergo possumus negare, Christum eo instanti meruisse suæ matri, & suis progenitoribus omnes gratias sanctificatas, quas nunquam habuerunt: tum quia Paulus illi primæ voluntati tribuit nominationem sanctificationes, & gratias omnium hominum; tum etiam, quia non vno vel altero merito, sed omnibus meritis totius vitæ meruit omnes, & singulas gratias, quæ hominibus dantur.

Respondetur in primis, hoc argumentum habere instantiam. nam suprâ vidimus, non potuisse Christum mereri per ipsam mortem, vel voluntatem vltimam tolerandi patienter iniurias iam sibi illatas, illud auxilium sufficiens, quòd datum fuerat ipsi occisibus, vel tortoribus, quo potuissent illum non occidere, aut torquere; nam actus patientiæ consequens supponebat tormentum illatum, & hoc supponebat libertatem, & potestatem tortorum ad illum non torquendum, & hæc libertas includebat illud auxilium; quare pro illo auxilio non potuit aptari applicari illud meritum patientiæ consequens, vt suprâ vidimus, ergo non est vera illa vniuersalis propositio, quòd omnia merita Christi fuerunt causa omnium, & singularum gratiarum, quæ nunquam datæ sunt.

Respondetur secundò, admitendo Paulum, ibi loqui de prima voluntate, quâ Christus habuit in primo conceptionis instanti, qua se obtulit Deo; negando tamè, illi primæ voluntati tribui à Paulo vniuersam hominum sanctificationem. nam verba illa, quæ sequuntur, *in qua voluntate sanctificati sumus.* &c. non referuntur ad voluntatem Christi offerentis se, sed ad voluntatem Dei, de qua prædixerat, *ecce venio vt faciam Deus voluntatem tuam;* de hac ergo Dei voluntate prosequitur: *in qua voluntate sanctificati sumus;* scilicet in hac voluntate Dei; quia nimirum hæc est voluntas Dei, *sanctificatio vestra.* vt dicitur ad Epistolæ 4. & declarat S. Thomas in illo loco Epistolæ ad Hebræos, vbi in eodem sensu accipiunt illa verba interpretes sacri antiqui, & recentiores, videtur Anselmus, Theophilactus, & Theodoretus ibi, Caiet. Cather. P. Ribera, P. Cornelius, P. Salmertou, Ludouicus de Tena, Guillelmus Estig, & P. Vazquez in commentario illorù verborù, vbi dicit, hunc esse sensum Græcorum, & Latinorum, qui omnes indubitanter illa verba ad voluntatem Dei referunt, non ad voluntatem Christi, vt apparet, quàm infirmum argumentū desumi possit contra nos ex illa Pauli explicatione, quæ aduersus se habet omnes Patres, & interpretes illorum verborù, si vnu, aut alterū recentiorum excipias.

Tertium argumentum, quo nostrâ sententiam impugnat, delimitur ex ratione philosophica in hunc modò. Illa actio, qua Christus iam adultus

98
Soluitur.

99

Theofil.
S. Thom.
Anselmus.
Theophyl.
Theodor.
Caietanus.
Cather.
R.bera
Cornelius.
Salmertou.
Zena.
Eribus
Vazquez.

100
Argumentum
tertium.

O 3

confecta

97
Argumentum
P. Heize-
scundum.

conferuabatur independentèr ab exigentia causarum secundarum, vel est eadem cum ipsa actione, qua antea conferuabatur secundum exigentiam earumdem causarum; vel non est eadem, sed alia noua actio. Si dicatur primum; et ergo eadem actio dependet à progenitoribus, & non dependet. Non dependet, quia ira supponimus, & asserimus; dependet uero, quia per hanc eandem numero actionem dicebatur Christus prius conferuatus dependenter à suis progenitoribus, seu iuxta eorum exigentiam; ergo si manet eadem actio non mutata, debet eodem modo dependere, quo antea dependebat. Si uero dicatur secundum, scilicet, illam actionem non esse eandem, sed aliam; contra hoc est, Primò, quod uoluntariè dicitur, & ad effugiendù argumentum, nec poterit affecti implicancia, cur non posset adhuc perseverare eadem actio conferuatiua. Secundò, quia manente eodem principio, & termino non debet mutari actio, sic enim Deus per eandem actionem conferuaret materiam primam sine forma substantiali, per quam prius conferuabatur à Deo cum forma: ergo similiter cum in nostro casu idem sit agens, nempe Deus, & idem terminus, nempe humanitas Christi, non est unde uarietur actio conferuatiua.

101
Diff. iur.

Respondeo, neutrum membrum huius argumenti probari, nam in primis, etiam si daretur, non uariari intrinsicè illam actionem conferuatiuam, sed manere intrinsicè eandem, non sequitur, illam pro eodem tempore pendere & nõ pendere ab exigentia causarum secundarum, seu progenitorum Christi, nam dici posset hoc, quod est, hanc conferuatiuam pendere ab exigentia causarum secundarum à dēte aliquid supra entitatem ipsius actionis, nempe præcellisse illas causas secundas, & non superuenisse aliud agens potentius, ad cuius exigentiam deberet cessare Deus ab illa conferuatioue. Quaro enim res ista se habeat, dicitur illa actio conferuati propter exigentiam causarum secundarum præcedentium: postquam uero aduenit alia causa secunda potentior exigens cessationem illius conferuatiouis, iam non dicitur ulterius persistere propter exigentiam causæ secundæ, sed quia Deus uult. Hoc autem accidit in casu nostro, quia adueniente defectu cibi, vel alia causa sufficiens ad mortem Christi, iam Deus non tenebatur illam humanitatem conferuare propter exigentiam causarum secundarum præcedentium, atque ideo illa actio non denominabatur ulterius Christum conferuati propter illam exigentiam.

102

Cæterum mihi uerius est, mutari illam actionem in sua entitate intrinsicè: non quidem propter hoc argumentum, sed quia, ut superius iam indicauimus, & latius probabo suo loco, omnis conferuatio rei etiam permanentis identificatur cum duratione ipsius termini, quæ in mea sententia semper est intrinsicè successiua. Siue ergo conferuatur iuxta, siue extra exigentiam causarum secundarum, semper debet conferuari per nouam actionem successiua. Nec sufficit manere eandem causam, & eundem terminum ut actio sit omnino eadē: nam præterquam quod potest diuersificari specie actio ex aliis capitibus, ut ex modo tendendi, &c. saltem ad distinctionem muniticā sufficit ipsa successio temporis imaginarij. nam conferuatio pro tali tempore imaginati est intrinsicè diuersa à conferuatioue eiusdem termini

pro alio tempore diuerso: sicut ipsæ durationes in sententia uetustè distinguuntur eas modalitèr à re dutante, distinguuntur inter se per diuersum tempus imaginariū, ad quod alligantur. Et quidem mirum est, hunc auctorem non inuenire actiones distinctas respectu eiusdem termini, & ab eodem agente; cum ipsemet *disp. 27. n. 19.* agens de decretis liberis Dei, statuat actionē, qua Deus operatur ad extra, debere esse diuersam in sua entitate intrinsicè pro diuersitate finis, quæ Deus intendit in producenda illa creatura, ita ut quando producit ignem ex fine puniendi impios, sit diuersa actio ab illa, qua produceretur ille ignis ex fine fouendi iustos, & pius, quia aliter non posset intelligi hæc diuersitas denominationis Dei uolentis ignem ex hoc potius fine, quam illo iam ergo admittit, posse esse, & de facto dati actiones intrinsicè diuersas ab eodem agente, & ad eundem terminum. Cur ergo non poterunt etiam distingui ratione diuersæ durationis, quæ includunt. Imò in casu præfenti uidentur omnino distinguendæ ab eodem doctore, si consequenter loquatur, cum enim ipse ponat actionē diuersam, quoties Deus operatur propter diuersum motiuum, & finem: consequens est diuersam debere esse actionem, qua Deus conferuatur hunc hominē propter exigentiam causarum secundarum, seu quia, fuerat productus à causis secundis, & præter id, quod productio causæ secundæ exigebat; diuersam uero esse illam actionē, qua postea conferuatur eundem hominem, non propter illum finem priorem reddendi debitum causis secundis, sed propter alios fines diuersos, & præter exigentiam causæ secundæ: nec uideo, quomodo posito illo generali principio possit negari uarietas intrinsicè actionum in hoc casu.

Ultimò obieci potest, quia meritū Christi etiā supponebat eius existentiam pro tempore præcedenti, quia fuit uoluntas acceptandi mortem à Iudæis; Iudæi autem uolebant illum occidere propter miracula ab ipso facta in confirmationem suæ diuinitatis; ergo hæc uoluntas Christi supponebat eum exiuisse antea.

Respondetur, primum meritum Christi tunc, non respexisse ad tempus præcedens, sed solum fuisse uoluntatem obediendi Patri præcipienti ei mortē, si à Iudæis occideretur: post hoc autē meritum præuisum, data fuit existentia temporis præcedētis, & miracula, & consequenter Iudæi uoluerunt occidere Christū qui ex priori uoluntate acceptauit postea hæc mortē propter hanc causā.

Ex dictis infero, Christum etiā meruisse nasci ex Virgine per eadē merita, in quibus Virgini obtinuit gratiam ad merendam maternitatem, quia non magis repugnat unum, quam aliud, ut probat P. Vazquez *disp. 21. c. 8.* contra Suarez *ubi supra* *sect. 4.* & ratio est facilis, quia electio B. Virginis in matrem Christi fuit peculiare beneficium respectu ipsius Christi; ergo cum aliunde non repugnet, id fieri ex Christi meritis, non est negandum: Imò ipsam Virginis creationem, ut effectus Dei genitrix fuisse ex Christi meritis probat late ex scriptura, & Patribus Salazar *in libro de conceptione Virginis cap. 19. & 21.*

Relatæ difficultas an B. Virgo meruerit maternitatis dignitatem de cōdigno, an solum de cōgruo. Communis, & uera sententia docet, solum meruisse de cōgruo. Ita Suarez *sect. 7. Vazq. disp. 23. c. 1.* & omnis aliis rationibus probatur quia totus

103
Obiectio uoluntaria.

Resoluitur.

104
Illatio.

Vazquez

Salazar.

105

Difficultas. Evidentia. P. Suarez. Vazquez.

tus

tus valor condignus meritorum B Virginis accepit præmium gratiæ, & gloriæ sibi correspondens; ergo non habuerunt valorem ad condignè promerendum vltimus præmium. Quomodo autem Patres dicant B. Virginem dignâ fuisse tanto filio? vide apud prædictos auctores, qui eos facillè explicant de dignitate improptiè sumpta. Sed ex hoc infurget aliud dubium, an potuerit Deus acceptare merita Virginis de condigno ad hoc præmium maternitatis loco præmij sibi debiti.

106

Dubium

Disputatur.

P. Suarez.

Augustinus.

Refugium.

Quæritur.

P. Suarez ubi supra affirmat; quia opera ipsa habent valorem condignum ad gratiam, & gloriam, quæ maius quid est, quam esse matrem. Deus ideo enim dixit Aug. lib. de sancta Virginitate c. 3. tom. 6. maius esse concipere Deum iuente, quam venire: *Beator* (inquit) *Maria percipiendo fidem Christi, quam concipiendo carnem, Christi, & postea subdit. Sic & materna propinquitas nihil Maria profuisset, nisi felicitus Christum corde, quam carne gestasset.* quod ipsum habet idem Aug. tractat. 10. in Ioannem; ergo ad fortiori habent valorem condignum ea opera ad merendam maternitatem.

Dices, ergo non sola B. Virgo, sed omnes femine iuste dignæ sunt suis operibus, quantum est ex valore operum. vt elegantur ad concipiendum corporaliter Christum.

Respondet facillè P. Suarez distinguendo; sunt dignæ maternitate simul cum gratia, & gloria nego, quia hoc totum maius est, quam gratia, & gloria seorsim, sunt dignæ maternitate sola sine gratia, & gloria, concedo, quia maternitas seorsim sine gratia, & gloria maius esset, quam augmentum gratiæ, quod meretur. At verò B. Virgo de facto meruit de congruo maternitatem, non vticumque, sed vt decoratam innumeris excellentiis, & gratiis, & hoc quidem ultra præmium gratiæ, & gloriæ condignè correspondens suis meritis.

107

Vazquez.

P. Vazquez dicit c. 1. negat, potuisse mereri de condigno maternitatem per opera Virginis. Et hæc sententia eosequentius procedit ad ea, quæ dixi disp. 5. sect. 8. difficultate secunda, vbi dixi opera vnus iusti non renumerari condignè per gratiâ alteri datam, si ipse merens indiget sibi illa gratia, quia maius bonum merentis est augmentû propriæ gratiæ, quam alienæ; & illa opera exigunt condignè maius bonû merentis: ex quo etiâ fit opera B. Virginis condignè exigere non præmij, nisi per maius bonû ipsius Virginis: esset autè maius bonum Virginis augmentum propriæ gratiæ quâ maternitas, vt vidimus ex Aug. ergo si loco gratiæ daretur maternitas pro præmio, non maneret condignè præmiata ea opera; ergo maternitas non potuit dari pro premio de condigno, sed de congruo, ultra proprium præmiû condignum eorum operum. Et hæc factis sint de causâ meritoria Incarnationis.

DISPUTATIO I X.

Vtrum vnio facta fuerit in natura?

SECT. I. *Quis fuerit in hoc puncto Eutycheus error?*SECT. II. *Veritas Catholica Eutychei contraria.*SECT. III. *Dissoluntur argumenta contra doctrinam Catholicam.*

Aecedimus iam ad Incarnationem ipsam explicandam, postquam de eius fine, & causis dictum est; oportet autem prius præcipuos circa ipsam errores commemorare, & impugnare, præsertim errorem Eutycheus, & Nestorij, de quibus hac, & sequenti disputatio- ne sermo erit.

SECTIO I.

Quis fuerit in hoc puncto Eutycheus error?

Celebris est in hac materia error Eutycheus Archimandritæ Constantinopolitani, qui dixit, in Christo non esse duas naturas, sed solam vnâ post vnionem; volens enim nimium vitare errorem Nestorij, qui ponebat duas personas in Christo; negauit etiâ duas naturas, vt omne diuisionè fugeret, & maiori vniatæ Christum tribueret, nesciens distinguere inter naturam & personam. — Est tamen magna controuerfia circa sensum huius erroris; quidam enim dicunt Eutycheum non negasse in Christo post vnionem verâ naturâ diuinam, & humanam, sed voluisse, quòd ex vtraque; resoluaret alia tertia natura cõposita continens vtrâque, sicut ex corpore, & anima resultat in homine vna natura integra cõposita, non destructa tamen, sed retenta natura corporis, & natura animæ. Sic interpretatur mentem Eutycheus Casto cum aliis, quos refert, & sequitur P. Vazquez in present. disp. 14. c. 1. quod probat. Primò ex verbis Gelasij, in lib. de duabus naturis contra Eutycheum, circa medium illius, qui habet ut tom. 5. Bibliotheca Patrum, vbi sic ait. *Ad hæc etiam illud adiungunt, vt sicut ex duabus rebus constat homo, id est, ex anima, & corpore, quoniam vtriusque rei sui diuersa natura: sicut dubium non habetur, plerumque tamen vsu loquendi singulariter pronuntiet simul vtrumque completens, vt humanam dicat naturam non humanas naturas, sic potentiam in Christi mysterio, & vnionem diuinitatis, atque humanitatis, vnâque dici, vel debere, vel posse naturam.*

Ceterum Gelasius apertissime dicit, Eutycheum non retinuisse vtramque naturam integram post vnionem in Christo, sed vnâ destructam. nam in eodè libro paulò post principiû sic ait: *Eutycheus dicit, vnâ esse naturam, id est, diuinam, ac Nestorius nihilominus memorat singularem, id est, humanam. Sic contra Eutycheus duas à nobis asserenda sunt, quia vnâ deponunt, consequens est, vt etiam contra Nestorium vnâ dicentem, non vnâ, sed duas potius ab exorâti sui vnâ, existisse proculdubio prædicentem contra Eutycheum, qui vnâ id est, solam diuinam conat asserere, humanam competenter addentes, vt duas ex quibus illud Sacramentum singulariter constat, illic permanere monstremus. Contra Nestorium verò qui similiter vnâ dicit, id est, humanam, diuinâ nihilominus subrogantes, &c. quòd passim reperit tota illo libro, & columna penultima apertè supponit Eutycheus non concessisse integram naturam humanam his verbis. *Ac sicut ad venimus, quò nos istorum cogit venire intentio, vnus res proprietate sublata pro parte apud eos,**

O 4 medius

medicini erit Christus, non vnus, non integer, ideoque nec verus, sequitur vt falsus: quia modis omnibus in hoc tendit abstrahere, si aliquid naturaliter inde remouetur, ex quibus, vel quibus vnus, & integer Christus est, ob hoc consequenter & verus. Vnde statim reicit acutè hæreticorū calumniam, qui catholicis obiebant, non vnum, sed duos Christos ab ipsis concedi, dicens, magis vnum Christū à Catholicis poni, qui integrū ponebant, quam ab hæreticis, quia non vnum, sed medium Christū concedunt. Sed ipsi (inquit) potius se non integrū Christum consistere adstruere, cum in eodem Sacramēto aliquid de eis, quibus integer conficitur, conantur abstrahere. Itaq; nos magis vni dicimus, qui integrū profitemur, & illi partē remouendo de eis, ex quibus integer & vnus existit, ita vnum non habent, sicut nec integrū, & sicū integrum non habent, ita nec verū. Quapropter cum nobis obieciunt dū quoniam sine quibus integer, vnus, & verus Christus omnino nō constat, aperiat oculos sui cordis, & videat, quod ipsis potius iustique rectius impuatur per quā nō integer Christus, ergo nec vnus, nec verus apud eos esse doceatur.

3
Vazquez.
Gelasius.

Quando ergo in verbis adductis à P. Vazquez Gelasius indicat, hæreticos vtramque naturam integram in Christo retinuisse, vt et vtraque alia tertia componeretur in primis non loquitur de omnibus, sed de aliquibus, qui illud exemplum animæ, & corporis affectabant; deinde neque hi adducebant exemplum illud, vt significarent, compositam naturam resultare, reuēta proprietate singularum partium sicut in homine, sed solum vt defenderent, & explicarent, quod possent bene ex duabus naturis resultare alia tertia, sicut resultat in homine. Quare idem Gelasius in fine eiusdem columnæ ex ipso exemplo probat eorum inconsequentiam, dum aliunde negabant, manere in Christo inconfusas & diuersas duas illas naturas, cum tamen in homine maneant diuersæ naturæ corporis, & animæ, sic enim ait: *Nam quomodo non vident etiam suos verbis admoniti, quia cum dicunt, quolibet modo humanam pronuntiare esse naturam? Hinc ergo se adnūte diuina etiam secundum ipsos, dua sunt, vtique humana patris, & diuina Non ergo concedebant, post vnionem manere integram vtramque naturam, cum id ex ipsorum verbis Gelasius probare contendat.*

4
Vazquez
Vigilius.

Secundo probat P. Vazquez ex Vigilio Papa lib. 3. contra Eutychemem in principio, qui habetur in eodem tom. 5. vbi de eisdem hæreticis dicitur, quod concederent in Christo carnem alterius conditionis à nostra, sic enim ait: *Quoniam Eutychemiana hæresis in id impietatis prolapsa est errore, vt non solum Verbi, & carnis vnā credat esse naturam, verum etiam banc eandem carnem non de sacro Maria Virginis corpore assumptam, sed de calo dicat iuxta insanandum Valentini, & Marcionis errorem fuisse deductam.*

Responsum.

Sed in primis, hic libet non est Vigilius Papæ, sed Vigilius Episc. Tridentini, & Martyris; deinde idem Vigilius clarissime supponit, Eutychemem post vnionem solum agnouisse in Christo Verbi naturam, nam lib. 1. colum. 2. dicit, fatendum esse aduersus illum carnem naturam, ita per suscipientis commixtionem in Verbi transiisse personam, vt non tamen fuerit in Verbo consumpta, manens enim vtraque, id est, Verbi, carnisque natura, & ex his duabus, bodiæque manens ipse vnus est Christus,

vnaque persona; & inferit eadem columnā sic ait: *Quia secundum ipsos, qui vnā tantummodo contendunt esse naturam, aut Verbi natura est in carnem, vt fieret vna, aut carnis in Verbo consumpta est, vt existens iam per finem abolitionem amittens, omnino esse non possit, vt sola Verbi remaneat.*

Ad illum ergo locum exhib. 3. supra adductum à P. Vazquez, responderi potest ex ipso Vigilio, hæreticos illos in sua hæresi proferenda sibi aperte contradixisse; nam ex vno capite fatebantur, Verbum fuisse incarnatum, hominem factum carni vnitum, & ex alio capite negabant integram mansisse post vnionem humanam naturam. Sic enim ait lib. 4. longe post medium. *Ecce dicitis, Verbum carnis vnium dicitis inconfusū hominem factum, dicitis, eundem hominem simul, & Deum, hominem quidem propter quod ex nobis est, vt Incarnatus; Deum autem eundem propter quod, & post Incarnationem immutabilis permansit eius ex Deo Patre natura. Quis ita solidus, & exigui sensus contra sua vnquam militet verba? Quis eo vsque insipientia labitur, vt fidem suam ex ipsa defensione, qua vindicat, arguat dicitis, in Christo vnā esse naturam, & ecce id ipsum quantis destruitis verbis? Faseri enim, Verbum inconvertibiliter hominem factum, atque cum carne inconfusū vnium, professionem vnus natura aperissimè destruit, cum & vniri duorum solent esse, & hac vnione non mutari, neque confundi integritatem, & proprietatem indicat vtriusque nature. Cum ergo hæretici vacillant (quod hæreticorum proprium est) passim sibi contradicerent, non mirum si simul admitterent, Verbum carnem assumptis alterius rationis à nostra, & simul negare, post vnionem manere naturam humanam integram, præsertim cum ipsi concederent, Christum factum ex duabus naturis, non verò in duabus, quia ex natura diuina, & carne fuisset sic compositus quasi ex termino à quo licet non maneret postea vtraque natura in ipso.*

Mihi ergo verisimilius est, Eutychemem ita in Christo negasse duas naturas, vt negaret re ipsa post vnionem mansisse in Christo naturam diuinam, & humanam omnino integram. Hoc modo videtur, ipsum intellexisse, & impugnasse Patres omnes antiqui, qui cum errorem in ipso exordio rececerunt, & damnarunt, inter quos P. Vazquez vbi supra num. 11. numerat Augustinum qui lib. de hæresibus num. 90. dicit, etrasse Eutychemem, quod ea, quæ sunt nostre naturæ, tribueret diuinæ. Sed Augustinus obiit viginti ferè annis ante Eutychemis lapsum; nec illa verba vult August. sed addita post finem libri, sicut & alia antecessentia, & consequentia. Longius autem à vero est, quod addit P. Suarez in præfati, disp. 7. sect. 2. §. secundo modo, vbi in eodem sensu dicit, Eutychemis errorem fuisse intellectum ab Ambrosio qui lib. de Incarnat. cap. 6. mutationis etiam, & conuersionis mentionem fecit, licet Eutychemis nomen noluerit aperte exprimeret. Sed Ambrosius Eutychemem nosse non potuit, cum obiit anno 397. Eutychemes autem eruerit anno 448. Non ergo loquitur ibi de Eutychemem, sed de aliis antiquioribus.

Cæterum alij Patres in eo sensu Eutychemem Alios Patrum impugnarunt, præsertim S. Leo Papa in Epist. contra Eutychemem. Apostolica Leo Papa.

5
Responsum
ad locum
supra adductū
ex Vigilio.

6
Auctoritas
mens.

7
Alios Patrum
impugnarunt
contra
Eutychemem.
Apostolica
Leo Papa.

Apostolica auctoritate confirmatus tunc est in probata integritate, & perfectione naturæ humanæ in Chaillo manens post vnionem, nec meminit alterius terriæ naturæ ex vtraque natura manente resultantis, incredibile autem est, errorem adhuc pullulantes, quem dogmaticè teſificabat Pontifex, nõ fuisse ab ipso bene perceptum, aut in alio diuerso sensu fuisse impugnatum. Leonis verba, & sensum sequuti sunt Patres Concilij Chalced. Eurychetis errorem condennantes. Theodoret. etiam Epist. 125. *Fateatur* (inquit) *Saluatoris nostri naturarum distinctionem, & vnionem sine confusione: dicant, quod post vnionem integra & diuisa, & humanitas permansit. Deus non videtur: & clarus loquitur S. Maximus aduersus Eurychetem, & Diodorum relatus apud Euthymium in Panoplia part. 2. tit. 15. §. Nam si hoc verum non est, vbi apertissimè dicit, illos noluisse concedere, quod post vnionem seruentur naturæ priores. Sic enim ait: Si enim ea, ex quibus consuetudo sit post consuetudinem seruari credunt; duo planè seruatæ consistunt, tot enim ad consuetudinem induisibilem concurrunt, quæ nec inuersionem, nec confusionem, nec immixtionem vllam inter se ex consuetudine suscipiunt. Nunc autè hoc impugnamus, ut qui negent naturas post consuetudinem seruari, ipsos reprehensionibus obnoxios constituerent, etiam si nolint, cum dicant, sola qualitate differentiam seruari sine rebus: & prolequitur, dicens, hereticos concessisse quidè post vnionem manere in Christo vtraque naturam, quoad qualitates, & proprietates, non quoad substantialiam, & essentiam, sicut concedebant etiam, manere vtraque naturam quoad nomina, & appellationes, non quoad rem, vbi referit idem auctor §. Nam si Christus, videri etiam potest ibidem in §. Dominus noster Iesus Christus, qui desumptus est ex responsione 61. ad Thalastum, vbi totus est in oppugnanda confusione, aut diminutione naturarum, quam heretici inducebant. Neque enim habemus (inquit) unde, aut quomodo possimus Dei descensionem ad nos intelligere, carne per consuetudinem in naturam diuinam mutata, aut natura diuina in carnis essentiam conuersa, aut vtraque in aliam à se diuersa naturæ generationem per mixturem confusæ, neutra illarum, ex quibus est natura rationem suam integram conseruante. Hinc contendit solum ab hereticis, quod sicut in homine caro manet distincta ab anima; sic in Christo humana natura maneat distincta à diuina. Sic enim ait in §. in sancta Trinitate in homine (inquit) eadem & persona, & diuersitas essentiarum. Etenim cum vnus sit homo, aliam corpus, aliam anima habet essentiam Similiter in Christo Domino eadem est persona, & essentiarum diuersitas. Nam cum vna persona sit, alia est diuinitatis essentia, alia humanitatis. Denique notanda sunt verba Concilij Chalcedonenſis adducta ab Euthymio vbi supra in fine tit. 15. vbi de Christo Domino sic dicitur: *Qui duabus in naturis sine confusione, sine mixture, sine diuisione cognoscitur, nullo modo naturarum differentia sublatâ propter carnem assumptam. Sed vtriusque natura seruatæ proprietate, & in vnam personam, atque vnam hypostasim concurrente. Propter Alterum, & Apostoliarum, & Eurychem, qui naturas differentes, nempe Verbi, & carnis ipsius à sua proprietate recessisse, & vnam factam esse naturam dicitur.**

Ex quibus verbis, & aliis adductis constat, omnes, aut serè omnes Eutyechianos ita mixtionem naturarum explicasse, vt non remaneret post consuetudinem, vtraque natura integra, & perfecta, in rigore loquendo, licet haberet operationem, vel appellationem hominis, carnis, &c.

Denique aduertendum est, eos aliquando concedere, te ipsa consuetudinem factam fuisse ex vera carne, ex humanitate, &c. hoc tamen, iuxta ipsorum phrasim intelligi potest, non de vera carne, & humanitate, quæ manserit post vnionem, sed quæ præcesserit, & concedebant enim, vnionem factam fuisse ex duabus naturis, & Christum subsistere ex duabus naturis, non in duabus. In quo dupliciter errabant. Primò concedendo, præcessisse duas naturas ante vnionem. Secundò negando, eas mansisse post vnionem. Sic notauit S. Leo Papa in Epistola illa 10. ad Flavianum versus finem, his verbis: *Cum autem ad interloquutionem ex animis vestri Eutycheſis responderis, dicens; Confiteor ex duabus naturis fuisse Dominum nostrum ante aduentionem, post aduentionem vero vnam naturam confiteor: miror, tam absurdam, tamque peruersam eum professionem, in laudiscantium inuocatione reprehensam, & sermonem nimis insipientem, nimisque blasphemum ita omnia, quasi nihil, quod offenderet, esse auditum: cum iam impie duarum naturarum ante Incarnationem vniuentis Dei Filij fuisse dicatur, quam nefariè, postquam Verbum caro factum est, natura in eo singulari afferitur. Idem notauit Ioannes Papa in Epistola de duabus naturis, quæ habetur in dicto quinto tomo Bibliothecæ, vbi ex Gelasio affert, Christum Dominum esse in Deitate perfectum, non antea existens carne, & postea unita Verbo (quod scilicet heretici dicebant) sed in ipso Deo Verbo unitum ut esset accipiente. Hoc idem clariorè reprobauit in illis idem Gelasio in lib. de duabus naturis, ante medium, qui habetur in eodem tomo §. Bibliothecæ; vbi sic ait: *proinde si illius veluti accipi ante aduentionem duas fuisse in vtero scilicet materno naturas; ergo fuit vbi aliquod interstitium, quod ante aduentionem sui iste natura præteriret fuisse discretæ, & in aduentionem postea conuenisse. Et prolequitur probans, hoc pertinere ad errorem Nestorij, qui nudum hominem in partu dixit fuisse procreatum, & postea in Deum fuisse prouedum. In hoc ergo sensu non mirum, quod Eutyechiani simpliciter concederent, vnionem fuisse ex veta, & reali humanitate, & carne factam, quam scilicet ipsi ante vnionem præcessisse concedebant.**

Ceterùm licet præcipuum intentum Pattum aduersus Eurychetem fuerit, vt vidimus aditue integritatem vtriusque naturæ in Christo post vnionem, & negare confusionem, aut diminutionem in aliqua eorum; obiter tamen aliquando compositionem negarunt, quæ ex vtraque natura resultaret alia tercia natura composita, sicut ex carne, & anima rationali celsulat vna natura humana. Sic loquitur S. Maximus apud Euthymium in Panoplia illo tit. 15. §. in duabus naturis; vbi sic ait: *At naturam vnam compositam, Christum dicere omnino recusamus, non solum propter causam, quæ diximus, verum etiam, quia nemo Patrum probatorum ad hunc vsque diem vocem hanc protulisseprehenditur, & quamiam*

Conc. Chalced. Theodoret.

S. Maxim. Euthym.

8 Aduertit.

Leo Papa.

Ioan. Papa.

9

Maximus.

ab

Damaſcen.

Ab Apollinario, & diſcipulis eius perſpicue videtur eſſe profeſſa. Damaſcenus item ibidem adducit. ſ. ſine inuentione, ſic aut, ſine inuentione, & mutatione mutis natura due conuulſe ſunt. Cum neque natura diuina receſſerit a propria ſimplicitate, neque humana in naturam diuinitatis conuerſa ſit, aut in nihilum redacta, neque duabus e natura una compoſita ſit eſſeſſa. Natura namque compoſita cum neutra illarum naturarum, ex quibus conſtat, eandem habere poteſt eſſentiam ex diuerſis diuerſum efficiens. Vt corpus quatuor ex elementis compoſitum, neque eiſdem cum igne dicitur eſſentia, neque igni nominatur, neque ignis dicitur, neque aqua, nec terra, nec cum horum aliquo eandem eſſentiam habet. Quamobrem, ſi Chriſtum, ut heretici ſentiunt, poſt conuentionem declaratum eſt una natura compoſita, ex ſimplici natura in compoſitam mutata eſſe, itaque nec cum Patre, qui natura ſimplicis eſt nec cum Matre, que non eſt ex diuinitate, atque humanitate compoſita, eandem habet eſſentiam, neque in diuinitate, & humanitate eſt, neque Deum vocatur, neque homo ſed Chriſtus tantum. Et nomen hoc Chriſtus non perſona ipſius nomen erit, ſed vnium, ut ipſi dicunt, natura. Nos autem neque vnium natura compoſita Chriſtum aſſerimus, neque ex diuerſis diuerſum quiddam, ut ex anima, & corpore hominem, aut ut ex quatuor elementis corpus, ſed ex diuerſis eadem. Nam ex diuinitate, atque humanitate Deum perfectum, atque hominem perfectum eundem ex duabus, & in duabus naturis conſtituimus. In quibus verbis, licet Damaſcenus dicat, hæreticos ponere in Chriſto poſt vnionem vniam naturam compoſitam; non tamen ſequitur, eos poſuiſſe vniam naturam compoſitam ex diuinitate, & humanitate, quæ maneret poſt vnionem integræ, ſed compoſitam ex illis præcedentibus non permanentibus, ut ſupra vidimus.

SECTION II.

Veritas Catholica Eutycheſi contraria.

IO Doctrina catholica. Conc. Chalced.

His ſuppoſitis citra mentem Eutycheſis, veritas catholica eſt in Chriſto eſſe duas naturas integras, ſcilicet diuinam, & humanam; definita in Concilio Chalcedonenſi, & à Leone Papa, & aliis ſupra citatis. Et quidem, quod per vnionem non fuerit conſumpta natura humana & multo minus diuina, conſtat clarè, quia alioquin non eſſet Chriſtus vetus homo, aut vetus Deus, non eſſet conſubſtantialis Matri, aut Patri æterni; homo enim debet habere veram naturam humanam, & Deus diuinam; omnia ergo teſtimonia, quæ probant, Chriſtum eſſe verum Deum, & verum hominem, probant eodem modo, in ipſo manſiſſe integram naturam diuinam, atque etiam humanam etiam poſt vnionem.

II Claudi.

Hinc conſequenter inferunt, non eſſe in Chriſto vniam naturam, quod quidem intelligendo illud de vna natura ſimplici, conſtat ex dictis; loquendo verò de vna natura compoſita, quæ reſultat ex vtraque natura ſimul vnita, & permanente integra in Chriſto; ſicut ex carne, & anima rationali manentibus integris, reſultat vna natura humana compoſita; in hoc, inquam, ſenſu non ita acriter Patres id propugnantur, quia ſolum contendebant tueti integritatem vtriuſque na-

turæ in Chriſto reſultantem, ſeu compoſitam, ex vtroque etiam permanente; licet hoc ipſum videtur pertinere iam magis ad quaſtionem de modo loquendi, quàm de re ipſa. Sic loquitur Damaſcenus ſermone aduerſus Acephalos. Totus (inquit) Deus, & totus homo eſt, naturis inter ſe vnium inconſuſe inconuerſibiliter, ac inſeparabiliter; inconſuſe quidem, quia quæcumque natura ſuam propriam differentiam retinet; inconuerſibiliter verò, quia quæcumque natura inalterabilis permanſit non conuerſa in alteram, neque vna compoſita natura inde conſtata, ſed due vere ſunt, perpetuoque manebunt natura. Sic etiam loquitur S. Maximus in verbis ante adductis. Naturam (inquit) vniam compoſitam dicere omnino recuſamus, quia nemo Patrum probatorum ad hunc uſque diem vocem hanc promiſſe deprehenditur, & quoniam ab Apollinario, & diſcipulis eius perſpicue videtur eſſe profeſſa. vbi duplicem cauſam aſſert vitandi illam loquutionem; ſcilicet & quia non eſt in vſu Patrum, & vt videtur periculum eſſet Apollinariftarum, qui ea voce utebantur, eo quod componebant naturam Chriſti ex diuinitate, & corpore.

Damaſcen.

Maximus.

Ad exemplum verò illud de anima, & carne, quæ cum due naturæ ſint, componunt tamen vniam naturam humanam, variè reſpondent. Aliqui enim negabant patitatem, quia licet in homine reuera ſint due naturæ vnite, illud tamen tertium, quod reſultat, poteſt dici vna natura, eo quod illud totum commune fit pluribus indiuidiis. nam Petrus, Paulus, & alij conueniunt in hoc, quod habeant corpus, & animam; omnes ergo habent eandem naturam, ſumpto nomine naturæ pro ſpecie, in qua multi conueniunt: illud autem coniuictum ex humanitate, & diuinitate non poteſt dici natura in hoc ſenſu, quia non eſt aliquid commune multis, non enim ſunt, vel erunt nulli Chriſti, ſed vnico. Hanc rationem inſinuat S. Maximus apud Euthymium in Panoplia vbi ſupra, ſ. ſin Chriſtus, vbi contendit, nullam eſſe poſſe naturam, quæ vnica perſona circumſcribatur, & ad exemplum Phœnicis, cuius ſpecies in vnico indiuiduo continetur, dicit primum, illud eſſe fabuloſum, deinde etiam ibi, reperit multitudinem, ſaltem ſucceſſiue, cum vnium indiuiduum ſuccedat alteri iam mortuo. Clariùs Damaſcenus hanc rationem vſurpat apud Euthymium ibi. ſ. ſinguli quidem horum, vbi ſic habet: Quod ſi vnium aliquando natura homo dicitur, natura vocabulum pro ſpecie accipitur. Negamus enim natura differentia hominem ab homine diſcrepare, ſed eandem omnes homines habere conſtitutionem, cum ex anima, & corpore compoſiti ſint, & hinc ſinguli naturas abſoluant, & ſub vniam omnes definitionem cadat. & poſt pauca: Cum igitur omnis homo ex anima, & corpore compoſitus ſit, iccirco vna dicitur hominum natura. At in Domini perſona naturam vniam dicere non poſſumus, cum vtraque natura etiam poſt conuentionem, naturalem proprietatem conſeruet. Porro Chriſtorum ſpecies inueniri non poteſt, neque enim ſunt alius Chriſtus, qui ex diuinitate, atque humanitate Deus idem ſit, & homo, & proſequitur latè hanc argumentationem quam eandem habet ſ. ſine inuentione, apud eundem Euthymium ibi, his verbis: Sed quoniam vniam hominum naturam dicimus, ſciendum eſt, nos non animam, & corpora

12 Reſpondetur ad exemplum proximi adductum de anima & carne.

Maximus.

Damaſcen.

corporis ratione respicientes, ita loqui. *Vnus enim anima, & corpus inter se coniuncta esse natura non possunt. Verum quia plurima sunt hominum persona; omnes autem eandem naturam rationem suscipiunt, omnes enim ex anima, & corpore compositi sunt, & omnes animam naturam, & corpus essentialiter obtinent, communem plurimarum personarum speciem naturam vnam appellamus, cum rationem binas persona singule naturas habeant, & in duabus naturis, animam nimirum, & corpore consistant. At in Domino Iesu Christo non licet communem speciem accipere. Nec enim fuit, nec est, nec erit alium Christum ex diuinitate, atque humanitate, in diuinitate, atque humanitate Deum perfectum, id est, & homo perfectum. Idcirco vna in Domino nostro Iesu Christo natura dici non potest.*

13
Ratio discrimini auctori diffidit.

Hæc tamen ratio difficilis est, si se sola consideretur, quia in primis, licet de facto non fuerint, nec futuri sint plures Christi, non tamen repugnat de potentia absoluta, quod alie persone diuina; adiuuenter singulas humanitates, & tunc essent plures homines, quorum singuli essent Christus, hoc est, homo Deus, qui licet non differrent numero ex parte nature diuine; differrent tamen ex parte nature humane, quod sufficeret, vt simpliciter diceretur numero diuersi, sicut homo, & equus, licet non differant specie ex parte materie, sed solum ex parte forme, adhuc dicuntur simpliciter specie diuersi. Parum autem refert, quod de facto non dentur plures Christi, sufficit enim pluralitas possibilis ad hoc, vt ratio communis possit de illis prædicari. Deinde licet nullus alius Christus esset possibilis, non idem minus posset appellari vna natura illa, quæ resularet ex duabus. nam licet solus Petrus esset possibilis in natura humana, adhuc humanitas composita ex corpore, & anima, esset, & diceretur vna natura humana integra, iunc de facto in Petro non solum dicitur esse natura humana communis multis, sed etiam hæc singularis natura humana composita ex hoc corpore, & ex hac anima, quæ natura humana est distincta à natura humana Pauli, & incommunicabilis multis; ergo licet illa natura composita ex diuinitate, & humanitate, non esset communis multis Christi, adhuc posset dici vna natura constans ex duabus naturis.

14
Alia ratio magis effectiva.

Aliam ergo adiungunt rationem discriminis magis effecticam, vt ille modus loquendi non vsurpetur, nec appelletur vna natura Christi constans ex duabus, quia nimirum diuina natura, & humana singule sunt nature perfectæ, & completæ in ratione nature, atque addo ex vtraque non potest resultare vna natura composita, quæ sit vetè, & proprie vna; at vetè corpus, & anima sunt duæ nature incompletæ, & ordinate ad vnam tertiam, vt entitates partiales tendentes ex se ad componendum aliquod totum. Hanc rationem explicuit etiam ante Euthymio in *Panoplia*; ubi supra. §. Ecce enim: vbi Athanasius postquam sibi opposuit exemplum illud humane nature ex duabus naturis constans, quo hæretici vtebantur, sic ait: *Quid autem exemplum hoc rei ab eis propositæ, nihil profuit, si animæ affectetur. Homo enim ex anima mente prædita, & corpore sensibus affecto animæ iure censetur. Quoniam horum vnus sine altera prius con-*

sistit, neque natura terminum conferuat, tum existendi principium sumat: ex vtero, atque ita in vitam exeant, & vnus animalis constitutionem efficiant. At Dominus Iesus non imperfectus in vobis existendi principium accipit. sed naturarum perfectarum in se principium ostendit. Atque illic quiddam hominis partes sunt anima, & corpus. Hic autem nequæcero pars Verbi est, neque Verbi pars carnis. Horum enim vtrumque prorsquam coniunguntur, perfectam naturam ostendit, ut nihil omnino, neque diuinitati ad rationem ostendit. Atque humanitati desit. Aliud enim est duabus ex partibus essentialiter absolutum, & aliud duas essentialiter coniungi, quarum vtraque perfecta sit. In quibus verbis Athanasius ex integritate, & perfectione singularium naturarum secundum se arguit, non resultare vnam ex illis, quia scilicet neutra potest esse pars alterius, & singule in se sunt integræ, & perfectæ. Eandem rationem reddidit Gelasius in illo libro de duabus naturis supra allegato, parum post medium, vbi proposito eodem argumento ex corpore, & anima rationali, dicit, id immerito asserti ad ponendam in Christo vnam naturam. *Non considerantes* (inquit) *quia cum vna natura dicitur humana, que tamen ex duabus consistit id est, ex anima & corpore, principaliter illa causa est, que nec initialiter anima alibi possit existere, quam in corpore, nec corpus valeat consistere sine anima. & merito, que alterutro sibi sit causa existendi. pariter vnam abusiue dici posse naturam, que sibi inuicem causam præbeat, vt ex alterutro natura subsistat humana, salua proprietate duntaxat duarum.* In quibus verbis obseruandum est. Primum, totam vim discriminis reduci à Gelasio ad incomplementum corporis, & anime, quæ sunt entitates incompletæ, non potentes existere, saltem in prima sui productione sine consortio alterius; idem enim possunt dici, facere vnam naturam: id est, vnam nascituram, sed vnum principium elidendi, quia neutra sine altera poterat, naturaliter loquendo, habere principium existendi. Secundò obseruandum est, adhuc naturam compositam ex corpore & anima appellari à Gelasio *abusiue vnam*, quia natura completa in se duas naturas etiam partiales, non videtur retinere propriam, & rigorosam vnitatem in ratione nature, sed cum aliquo addito diminuentem, ita vt non dicitur simpliciter vna natura, sed vna natura humana, in qua appellatione iam indicatur multiplicitas nature, scilicet corporis, & anime.

Gelasius.

Circa prædicta verba notatio prima.

Notatio seconda.

Athanasius.

Hinc fit ratio à priori, quia scilicet, quæ sunt duo simpliciter, non sunt vnum simpliciter, sed vel duo, vel certè vnum, secundum quid. Cum ergo illæ duæ nature sint totales, & completæ, non possunt esse vna natura simpliciter, sed duæ simpliciter; vna vetò improprie, scilicet per coniunctionem talem, quæ in rigore non sufficiat ad vnitatem nature; sicut nec ex duabus naturis Angelicis subsistentibus in eodem supposito resultare vna natura Angelica, nisi improprie, & abusiue. Ratio autem est, quia ex duabus entibus completis non fit vnum ens simpliciter, sed solum ex duabus entibus incompletis, vel certè ex vno completo, & altero incompleto; vt ex personate Verbi, & humanitate Christi, quæ in ratione subsistentibus adhuc est incompleta secundum se; duæ autem nature Angelicæ sunt completæ in

15
Ratio à priori.

ratione

ratione naturæ, ideo ex illis non potest fieri vna natura, sicut nec ex duabus animabus rationalibus potest fieri vna anima; quia vtraque est completa omnino in ratione animæ. Similiter ergo ex natura diuinæ, & humana non potest resultare vna natura, quia vtraque est omnino completa in ratione naturæ, atque adeo neutra est complebilis in ea ratione, quæ tamen complebilis necessaria est ad omnem vnionem realem, quæ tendat ad constituendam veram vnitatem in illo toto, quod resultat.

16

Alia ratio.

Addunt aliqui aliam rationem ad hoc ipsum probandum, quia scilicet, si ex vtraque natura resultasset alia tertia natura in Christo, sequeretur, Christum non posse dici simpliciter hominē, quia sicut homo, cuius natura constat, ex corpore, & anima, non potest dici simpliciter anima nec corpus, quia hæc sunt partes hominis, sed debet dici simpliciter homo à tota natura completa; sic cum natura completa Christi includeret humanitatem, & diuinitatem, non posset simpliciter appellari homo, quia humanitas sola non esset tota natura completa Christi.

Alicui tamen posset videri hæc ratio non satis firma, quia licet singulæ partes in abstracto non possint predicari de toto supposito; possunt tamen in concreto. Vnde licet non possimus dicere, *Homo est anima, homo est corpus*, possumus dicere, *Homo est animatus: homo est corporeus*, & sic de aliis. Sic ergo, licet non possemus dicere tunc, *Christus est humanitas*, posset tamen dici, *Christus est homo*, hoc est, habens naturam humanam, qui modus predicandi in concreto non repugnat, etiam respectu alicuius partis.

17

Damascenus.

Cæterum hoc eodem argumento vitatur Damascenus in libro de natura composita contra Acephalos, in principio; vbi probat, ex diuinitate, & humanitate non fieri vnā naturam, quia alioquin Christus nec diceretur Deus nec homo, sed aliquid tertium diuersum; ad quod affert exemplum elementorum, quæ constant corpus, & tamen corpus non appellatur ignis, nec aqua, sed aliud quiddam. *Ex diuersis (inquit) naturis vna tum denique efficitur, cum copulatis in vnū naturis, aliud quiddam à naturis copulatis diuersum efficitur, atque id, quod efficitur, neutrum horum proprie est, nec appellatur, verum aliud quiddam verbi gratia, ex quatuor elementis hoc est, ex igne, aere, aqua, terra, inter se conuulsi, ac temperatis corpus constat: Corpusque id, quod efficitur, nec ignis est, nec dicitur, nec aer, nec aqua, nec terra, verum ex his aliud quiddam ab his diuersum, &c. & postea: At vero Dominus noster Iesus Christus ex diuinitate, & humanitate constans, etiam in diuinitate, atque humanitate est. Deusque perfectus est. ac dicitur, itēque homo perfectus, totusque Deus, ac totus homo, quod quidem de natura composita dici non potest. Nec enim totum corpus ignis est, nec totum terra, nec totum aqua, &c. & post pauca: Queramus postea, quid simplex est, cuiusdem ne cum eo substantia est, quod est compositum? certe dicere non possunt, rem simplicem, & compositam eiusdem substantia esse. Deinceps autem dicamus: quod si ignis vnus composita*

natura, que ex diuinitate, & humanitate concreta sit, Christus est, Patri consubstantialis non est, neque enim Pater composita ex diuinitate, & humanitate natura est, sed simplicis. Cum nec eiusdem quidem cum Matre substantia eris. Neque enim Mater ex diuinitate & humanitate constata est. In quibus argumentis Damascenus supponit, quod Christus non posset dici simpliciter Deus, nec homo, sed quoddam tertium ex vtroque resultans; sicut nec posset homo dici ignis, vel aër, sed aliud tertium. Et quidem illi etiam, qui concedunt elementa manere formaliter in mixto, nunquam concedunt, hominem esse ignem, vel aërem, &c. cuius ratio ea debet esse, quod elementa in homine sint partes naturæ humanæ. Neque enim dici potest, id provenire ex eo, quod elementa, licet maneat in mixto, habeant tamen supposita partialia diuersa; vnū autem suppositum non possit predicari de alio, à quo adequatè, vel inadæquatè distinguitur; quare nec poterit dici ignis est aer, nec etiam, homo est ignis. Hoc (inquam) dici non potest, quia in Christo omnia elementa habent idem indiuisibile suppositum, scilicet substantiam Verbi, atque adeo sicut ratione eiusdem suppositi dicitur, homo est Deus, posset dici, ignis est aër. Ratio ergo reddi debet ex eo, quod ea, quæ componunt naturam totalem, & completam, significantur semper per modum partis, atque adeo quantumcumque videantur significari per nomen concretum, vt caro, sanguis, ignis, aer, non intendimus significare suppositum. Sed solam naturam, quia in eiusmodi entibus partialibus, volumus referre nobis nomina communia, & vnitatem ad loquendum de illis, vt partes sunt, ne cogamur loqui communiter per alia nomina abstracta, Sanguinitas, ignitas; ideo falsum est dicere, sanguis est caro, etiam in Christo, quia sanguis non est suppositum habens naturam sanguinis, sed ipsamet natura sanguinis: ideo etiam non esset verum dicere, ignis est aer quia si elementa formaliter componunt hominem, ignis non significat suppositum habens naturam ignis, sed ipsamet naturam in abstracto. Sic ergo si natura humana, & diuina componerent aliam, iam tunc homo non significaret suppositum terminans humanitatem, sed naturam humanam, quæ esset pars alterius naturæ, sicut sanguis, & ignis significant solam naturam in abstracto, eo quod sit pars alterius naturæ compositæ, & in hoc sensu explicata ratio illa non est contemnenda.

SECTIO III.

Dissoluntur argumenta contra doctrinam Catholicam.

R Estat nunc respondere ad aliqua, quæ prædictis erroribus afferri possunt. Primum, & præcipuum fundamentum desumebant ex Cyrillo, & Athanasio, quos in Concilio Chalcedonensi, aitione prima reculerunt, dicentes, post vnionem non debet, dici iam

18

Fundamentum primum ex Cyrillo & Athanasio, Cyrillus & Athanasius.

duas naturas, sed vnam naturam Verbi incarnatam. Hunc modum loquendi diuerso modo explicarunt Doctores Catholici. Aliqui enim dixerunt, ibi nomine *naturæ* intellectam fuisse, *subsistentiam*. Sed hanc explanationem bene reiciunt Suarez & Vazquez in *praesenti*, & eam olim reiecerat Damascenus. Primum, quia, si natura sumeretur pro subsistentia, non oporteret addere *incarnatam*. nam licet nihil adderetur, verum esset in Christo dari vnam solam subsistentiam Verbi. Et tamen Cyrillus in *Epistola 2. ad Successum*, in fine, defendit illam propositionem ab errore vniuersæ naturæ, qui illi imponebatur, quia nimirum non dixerat, *vnam Verbi naturam*, sed *incarnatam*, per quam particulam explicuit hęc: *nam naturam humanam*. Secundum, quia si natura sumeretur pro subsistentia, posset dici, etiam naturam Verbi passam fuisse, qui tamen loquendi modus nunquam vsurpatur. Denique, (vt bene notat Vazquez) licet nomen *hypostasis* apud Græcos aliquando accipiatur pro substantia, seu natura; sed tamen è contra nomen naturæ seu *οὐσις* nunquam apud Græcos pro subsistentia, seu personalitate vsurpari consuevit.

Suarez.
Vazquez
Damasc.

Vazquez

19
Resoluitur.

Vera ergo, & communis responsio est, Cyrillum dixisse quidem in Christo esse vnam Verbi naturam incarnatam, nunquam tamen negasse, quod sint duæ naturæ post vniorem, prout hæretici ei imponebant. Nam licet in Apologetico Prou. 12. Anathematismus in *defensione oſiana* & in *priori libro de reſta fide ad Reginas*, non longe à fine, dixerit, non esse in Christo duas naturas, & vnum filium, *vnam que adoratur & vnam que non adoratur*; ibi tamen non negat simplicitatem duas naturas, sed ita diuisas, aut inuitas, vt vna adoretur adoratione latrice, & altera non adoretur eadem adoratione, imò ipse Cyrillus, vt vidimus, se defendit ab hac calumnia, quam ei aliqui apponebant, quasi non poneret in Christo duas naturas, & sepiſſimè illas inconſulas, & integras concedit, vt constat ex libro de *Incarnatione Vnigeniti*, cap. 12. & *epistola 1. ad Successum*, & *epistola vigesima oſiana ad Ioannem Antiochenum* & alibi sæpè. Cur autem dixerit potius post vniorem vnam naturam Verbi incarnatam, quam duas naturas: Existimo, id fecisse, vt fugeretur errorem Nestorij, contra quem tunc res agebatur, ne dicendo duas naturas absque aliqua vnitate videtur dissolueri vniorem: ideo non negando duas naturas, addidit connexionem inter illas. nam dicendo vnam naturam Verbi incarnatam, ostendit, esse duas, scilicet naturam Verbi, que incarnata est, & carnem, seu humanitatem, qua incarnata est, & simul ostendit vniorem, & conjunctionem vnius naturæ cum alia, dicendo naturam Verbi incarnatam, hoc est, non diuisam, sed coniunctam cum natura humana.

20

Athanasius etiam nunquam duas naturas negauit: nam licet Cyrillus in illo priori libro de reſta fide ad Reginas, referat ex Athanasio in libro de *Incarnatione*, hæc verba *Conſtituimus etiam ipsum esse filium Dei, & Deum secundum Cardae Lugæ de Incarnat.*

Spiritum, & filium hominis secundum carnem, non duas naturas, & vnum filium, vnam, que adoratur, & vnam, que non adoratur; sed vnam naturam Verbi Dei incarnatam, & adorabilem cum carne sua: vna adoratione; & hæc tamen verba non negat duas naturas, sed habent eundem sensum, quem diximus esse in verbis Cyrilli. Adeo, nec illa etiam verba reperiri nunc in illo libro Athanasij de Incarnatione.

Potest tamen ex eodem Athanasio obici id, quod dicit in Symbolo. *Sicut anima rationalis, & caro vnus est homo; ita Deus, & homo vnus est Christus*. Nam sicut anima rationalis, & caro faciunt vnam naturam, sic diuina natura & humana ex mente Athanasij videntur facere vnam tertiam naturam.

Respondetur tamen, exemplum illud corporis, & animæ, quo non solum Athanasius, sed alij etiam Patres aliquando videntur ad explicandum hoc mysterium, quos refert Sua-
Suarez
2. I
Obiecto ex Athanasio.
Dissoluitur.
Suares
2. Sed contra
secundo; non affertur tanquam simile in omnibus. Certum enim est, non esse tale, nam Deus, & homo, ita est vnus Christus, & tamen possit Deus dici de homine, & è contra; quod tamen in illo exemplo non reperitur. nam ratione vniõnis non potest dici anima est corpus, neque è contra. Affertur ergo illud exemplum ad hoc, vt sicut anima, & caro substantialiter vniuntur in vna persona hominis, sic diuinitas, & humanitas in vna persona Verbi, licet in modo vniõnis multum differant. nam anima, & caro vniuntur, vt partes eiusdem naturæ, & per informationem, ac receptionem: Diuinitas verò & humanitas tanquam duæ naturæ integræ coniunguntur solùm per hypostaticam vniõnem ad subsistendum in eadem persona Verbi. Videtur de dissimilitudine illius exempli, Damascenus, Cyrillus, Athanasius & Iulianus adducti à Suarez
Damasc.
Cyrillus.
Athanasius.
& Iulianus.
ubi supra.

Denique obici potest Damascenus in *Dialectica capite sexagesimo quinto*, in principio dicens. *Illud scire assinet, hypostaticam vniõnem, vnam verum consuntiarum compositam naturam efficere*. Sed (vt bene notauit Vazquez in *praesenti*, n. 58.) in Græco non habetur natura, sed *hypostasis*, quam malè tranſtulit Billius, *naturam*, melius Faber retinuit *hypostasim*, & merito, cum in verbis sequentibus Damascenus fateatur manere adhuc duplicem naturam inconſulam, & immutatam.

Secundò argui potest, quia non repugnat ex duabus naturis completis resultare aliam tertiam naturam completam, nam in probabili sententia Philosophorum, elementa secundum suas naturas manent formaliter in mixto, cuius natura componitur ex naturis elementorum inter se vnitis, ad conficiendam aliam naturam; ergo similiter possent natura diuina, & humana, licet in se sint naturæ completæ, coniungi ad componendam aliam naturam, in qua manerent formaliter illæ duæ naturæ, sicut elementa manent in natura mixti.

Respondetur, in illa sententia philosophica naturas elementorum non esse naturas omnino completas, sed aliquo modo incompletas, & partiales, cum ex se tendant ad vltiorem
Dissoluitur.
P
comple

complementum, licet possint, etiam connaturaliter existere seorsim. Sicut vna pars aquæ, licet seorsim possit existere, adhuc est complebilis per aliam partem aquæ ad componendam naturam quandam maiorem aquæ. Sic elementa licet possint singula seorsim existere; habent tamen in illa sententia incomplementum aliquod, quatenus ex se ordinantur ad vnionem cum naturis aliorum elementorum, cum quibus componant aliam naturam, cuius sint operationes communes omnibus elementis, vt vntis in illa natura, in qua faciunt vnum principium operandæ tales operationes.

23
Obiicitur
ita.

Ex hoc tamen potest difficultus obiici tertio, quia de facto vno hæc videtur fuisse ordinata ad constituendam aliam tertiam naturam compositam ex vtrâque. Natura enim est principium, & radix motus, & queris eius, in quo est, &c. Per hanc autem vnionem resultauit principium diuersum operandi, nam licet naturæ humanæ secundum se non debeantur operationes & actus supernaturales, Christo tamen debetur talis modus operandi; debent enim illi habitus in se perfectissimi, à quibus eliciuntur tales operationes; ergo id quod fuerit principium, & radix talium operationum, erit etiam natura in Christo: id autem non est sola natura humana, cui hæ operationes non debentur, ergo est compositum ex vtrâque natura, cui composito sunt connaturales & debentur hæ operationes, atque adeo illud compositum erit natura resultans ex vtrâque cum illi competit definitio naturæ, scilicet esse principium motus, & quietis eius in quo est.

24

Hoc argumentum, si aliquid probat, probaret magis de composito ex humanitate, & substantia Verbi, quam de composito ex vtrâque natura: nam humanitas non vnitur immediatè cum diuinitate, sed cum hypostasi, seu personalitate Verbi, à qua immediatè sanctificatur; atque aded huic composito ex humanitate, & hypostasi debentur habitus in se, & per consequens hoc etiam compositum est principium illorum rerum primò, & per se; ergo etiam ex substantia Verbi, & humanitate resultat natura composita: imò magis propriè, (vt dixi) appellaretur natura hoc compositum, quam illud aliud ex diuinitate, & humanitate; nam huic composito ex hypostasi, & humanitate tribuere possumus operationes supernaturales, siquidem suppositum Verbi in natura humana cognoscit, & amat per actus supernaturales; quod non ita tribui potest naturæ diuinæ, hæc enim nec secundum se, nec simul cum natura humana cognoscit, aut amat per actus supernaturales Christi; non ergo comparatur vt natura etiam partialis in ordine ad illos actus.

25
Enunciatur.

Ad obiectionem ergo negandam est, compositum ex natura diuina, & humana, seu ex hypostasi Verbi, & humanitate esse propriè naturam in ordine ad actus supernaturales: nam si hoc esset iam ij non essent supernaturales, non enim essent supra illam tertiam naturam resiliantè, ad quam pertinerent: sunt autem essentialiter supernaturales, quia semper sunt supra naturam illam, cuius actus sunt: ergo sola humanitas est natura in ordine ad alios actus, non verò compositum ex hypostasi, & humanitate, non enim sunt ij actus supra exigentiam illius compositi. Ratio verò à prio-

ri est, quia cum humanitas secundum se sit completa in ratione naturæ, & secundum sit incompleta in ratione substantiæ; non potest vterius compleri substantialiter in ratione naturæ, sed solum in ratione substantiæ; non enim potest compleri substantialiter, nisi in ordine ad id, ad quod supponitur substantialiter incompleta, vt latius explicabitur infra *disp.* 16. *sect.* 1. Poterit ergo ex hypostasi Verbi, & humanitate resultare humanitas substantiæ; non verò poterit resultare humanitas magis completa in ratione naturæ.

Dices, per illam vnionem completur humanitas in ratione principij motus, & quietis in ordine ad actus supernaturales, quod cõplementum antea non habebat; ergo completur in ratione naturæ: nam argumentum procedit à definitione ad definitum, nec potest cõpleri in ratione definitionis, quin cõpleatur in ratione definiti.

Respondeo, naturam non esse quodcumque principium motus, & quietis, sed primum principium, vt omnes fatentur. Primum autem principium est, quod nõ supponit iam primum principium completum in ratione talis. Cum ergo substantia Verbi supponat humanitatem completam omnino in ratione naturæ, supponit eam completam in ratione primi principij, motus, & quietis, non ergo potest complere illam in ratione primi principij, nam ante hanc vnionem iam habebat esse primum principium motus, dabit ergo solum rationem secundi principij, & per consequens non dabit esse naturæ, sed aliud esse.

Sed contra vrgebis, quia licet humanitas supponeretur ante vnionem completa in ratione primi principij, & radicis in ordine ad actus naturales, non tamen supponebatur talis in ordine ad actus supernaturales; ergo in ordine ad hos habet à substantia Verbi esse primum principium, & radicem, & per consequens habet esse naturam in ordine ad hos actus, quod antea non habebat.

Respondeo, licet à substantia accipiat humanitas esse radicem in ordine ad hos actus, non tamen accipere ab ipsa esse naturam in ordine ad illos, sed solum quasi naturam, & impropiè, quia esse naturam propriè (vt dixi) non est esse radicem horum actuum, sed esse radicem primam, hoc est, non supponentem aliam completam, siue in ordine ad hos, siue in ordine ad alios: nam si supponatur aliqua completa in ordine ad alios, hoc est, non exigens iam compleri per aliquid, vt sit principium motus, tunc quidquid aduenit, aduenit naturæ completæ, & per consequens non complet illam in ratione naturæ, sed in alia ratione.

Habemus exemplum optimum ad hoc explicandum in gratia habituali quæ etiam in aliis iustis completatur naturam humanam in ratione primi principij, & radicis in ordine ad actus supernaturales. Nam ante gratiam, natura secundum se non habebat principium radicale eorum actuum & tamen non dicitur gratia complere in ratione naturæ propriæ, sed esse quasi naturam impropiè in ordine ad eos actus, quia nimirum supponit iam naturam completam in ordine ad actus naturales, & non exigentem complementum in ratione naturæ, atque aded aduenit naturæ non constituitur naturam. Similiter ergo de substantia Verbi dicendum est, non constituitur

16

Ensis.

27

Instantia.

Diluitur.

Explicitur
exemplum.

constituere naturam propter eandem rationem, quia aduenit naturæ completæ in ratione, licet non in ordine ad actus supernaturalis.

Dices, gratiâ habituali non posse constituere in ratione naturæ, quia est qualitas, & accidens, cui repugnat constituere naturam: at verò subsistentiæ Verbi, vel naturæ diuinæ, cum sint substantiæ non repugnare ex hoc capite, quod constituentur cum humanitate naturam magis completam.

Sed contra, quia ideo gratia habitualis est accidens, & non est substantia, quia supponit humanitatem completam in ratione naturæ, & aduenit naturæ completæ in ordine ad suas operationes naturales, nec exigenti vltius complementum substantiale in ratione naturæ, alioquin enim non habemus fundamentum ad dicendum, gratiâ habitualementem non esse aliquid substantiale, cum completam in ratione primæ radicis in ordine ad operationes naturales; debemus ergo reddere eam rationem, quia scilicet aduenit naturæ completæ; hæc autem ratio eadem militat in hypostasi Verbi, nam licet hæc sit substantialis, & completam substantialementem naturam humanam; hoc ideo est, quia inuenit eam substantialementem completam in ordine ad subsistendum, ideo potuit dare illi effectum formalem substantialementem subsistentis: cum autem non inueniat eam incompletam substantialementem in ratione naturæ, non potest illam in ea ratione complete substantialementem, sed sicut gratia habitualis dicitur quasi natura in ordine ad actus supernaturales; sic substantia Verbi dicitur quasi natura in ordine ad eosdem, non propriè naturæ, quia aduenit naturæ completæ, & per consequens non potest dare rationem primi principij simpliciter, hoc est, principij non supponentis aliud iam completum, & non exigens complementum in ratione primi principij motus, in quo concepta consistit formalitè ratio naturæ.

Restat pro complemento breuiter decernere de illa propositione Cyrilli supra posita, qua dicitur, in Christo esse vnâ naturam diuinam incarnatam, an scilicet in rigore dici possit, diuinitatè fuisse incarnatam? Aliqui enim illam loquutionem non admittunt eo quod sequeretur, omnes tres personas, in quibus est diuinitas, fuisse incarnatas. Vnde Damascenus lib. 3. de fide c. 6. & 11. admittit quidem, naturam Verbi fuisse incarnatam, prout Athanasius, & Cyrillus loquuntur, quia illa particula Verbi coarctat diuinitatem ad personam Verbi: non tamen admittit, imò reiecit illam propositionem absolute protolatam, *natura diuina est incarnata*: quod etiam amplectitur Nicetas lib. 3. thesauri fides cap. 11.

Alij tamen eam communiter admittunt cum S. Thom. in presenti art. 1. c. ad 3. & q. 3. art. 2. & illâ vsurpauit Bernardus, serm. 1. de Paschate. *Verberat* (inquit) *ad nos calcata Maiestas, Diuinitas incarnata* Fauent etiam Aug. lib. 1. de Trinitate c. 7. & 11. & in Enchirid. c. 12. & epist. 57. Nazianz. orat. 1. Leo Papa epist. 10. Fulgent. q. 2. ad Ferrand. & Petrus Diacon lib. de Incarnatione cap. 2. quos adducit Suarez infra, q. 3. art. 3. in commentario articuli, qui licet non dicant, diuinitatem fuisse incarnatam, sed assumpsisse carnem, vel corpus, re tamen verâ, idem videtur esse sensus, atque ideo Nicetas dicto cap. 11. sicut negat, diuinitatem incarnatam, sic etiam negat aff-

Card. de Lugo de Incarnat.

sumpsisse carnem, his verbis: *Si enim carnem à natura diuina assumptam dixerimus, vtiq; vnâ Patrem, & Spiritum sanctum comprehendemus, cum vna Sancta Trinitatis natura sit.*

Ratio autem est, quia ad eiusmodi loquutionem retinendam sufficit vnio mediata, quæ datur inter naturam diuinâ, & humanam; sic enim est contra etiam dicimus, humanitatem esse diuinizatam, vnctam, sanctificatâ diuinitate, qui modus loquendi frequens est apud Patres, vt infra videbimus disp. 16. sect. 2. ergo sicut ad eos loquutiones sufficit vnio mediata, sic etiam ad hanc, *diuinitas est incarnata, vel humanata*, sufficit etiam vnio mediata. Damascenus verò, & Nicetas negantes illam propositionem, loquebantur de vnione immediata, sicut etiam dicere solemus, vnionem hypostaticam terminat ad relatiuâ, non ad absolutum, loquimur enim de termino immediato vnionis. Demij illud inconueniens, quod si diuinitas dicatur incarnata, sequatur, omnes tres personas fuisse incarnatas, nullâ habet vim, quia eodem modo argui posset, omnes tres personas deificare formaliter humanitatè Christi. nâ deitas deificat illâ formaliter, ergo Pater, in quo est deitas, deificat illam formaliter. Sicut ergo in hoc prædicato non procedit illud argumentum, sic nec in illo alio, quando dicitur, Deitas incarnata: nam prædicata, quæ conueniunt Deitati, prout est in vna sola persona, non tribuantur aliis personis: cuius rationem latius reddemus infra disp. 16. agentes de modo, quo humanitas sanctificatur formaliter à deitate ipsa, & quomodo illud prædicatum non tribuatur tribus personis, in quibus est natura diuina.

DISPUTATIO X.

Vtrum vnio facta fuerit in persona? vbi an Christus sit persona composita?



Secundum error principalis circa hoc mysterium fuit eorum, qui negantur, naturam humanam fuisse vnitam veritatis, & physica vnione Verbo diuino, ita vt vna, & eadem persona verè esset Deus, & homo; qui error, licet fuerit antiquior Nestorio, ipsi tamen principaliter tribuitur, quia ipse illum non solum renouauit, sed clariùs explicuit, & pettinaciùs defendit, ponens duas personas, Deum, & hominem; ita tamen, vt Deus specialissimo affectu, & gratia homini coniungeretur, & ratione illius coniunctionis homo diceretur aliquo modo Deus, præsertim propter auctoritatem Dei, in ipso peculiariter inhabitantis, atq; aded, licet re ipsa essent duæ personæ, auctoritate tamen esset vna. Vnde inferrebat, Deum non esse passum, aut mortuum, nec B. Virginem esse Dei genitricem, quia ex ipsa purus homo natus fuerat, qui postea vitæ eximia sanctitate, meruit, quod ipsi diuinitas specialiter coniungeretur.

Fundamentum commune est Nestorio, & Eutychemi, quia scilicet neuter distinguebat inter personam, & naturam; et hoc enim principio sicut Eutyches colligebat, vnâ esse in Christo naturam, quia vna erat persona; sic Nestorius deducebat, duas esse personas, quia duæ erant naturæ. Auctores, & Sectarores

P 2 huius

28
Esuygium

Esuygium

29
Complamen-
sum.
Cyrillus.
An diuinitas
fuerit incar-
nata.
Negans ali-
qui.
Damasceno.

Nicetas.

Affirmatiua
communior.
S. Thom.
Bernard.

August.
Nazianz.
Leo. Papa.
Fulgent.
Ferrand.
Suarez.

30

I
Alius error
circa myste-
rium Incar-
nationis.

hulus erroris antiquos, & modernos, videre poteris apud Valquez *disp.* 15. qui larè, & erudite eos congerit, ac singulorum tempora, & mentem examinat.

2
Damaſia 3
Concilii.
Cyillus.
Damaſca.
Rejicitur ex
Scriptura.

Hic error damnatus fuit poſſimum in Concilio Ephelino primo, quòd ad hunc finem fuit congregatum: & in Epiftola Concilij Alexandrini approbata in eodem Concilio Ephelino, in Concilio Conſtantiopolitano V. *collatione* 8. in fine. & in alijs multis. Contra eundem etiam ſcripſerunt Patres, præſertim Cyillus Alexandrinus (Neflorij) acerrimus aduerſarius, Damaſcenus *lib. 3. de Fide c. 12.* & alij, quos afferunt noſtri recentiores.

Rejicitur autem poſſimum ex ſcriptura, quæ de eadem perſona loquitur, tanquam de Deo ſimul, & homine *Matth. 3. Hic eſt Filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui.* Vbi de illo homine dicitur, eſſe Filium Dei naturalem. *Matth. 16. Tu es Chriſtus filius Dei vivi.* *Ioan. 1. Verbum caro factum eſt, & habitavit in nobis, & vidimus gloriam eius gloria quaſi unigeniti à Patre,* quo teſtimonio aperſiſſimè error Neſlorij iugulatur. nam Verbum fieri concinnum, ſeu homineo, non eſt coniungi per affectum cum homine. Itè propter hæc vnitæ perſonæ, Chriſtus poterat dicete de ſe *Ioan. 8. Antequam Abraham fieret, ego ſum.* Et denique ad *Rom. 9. Ex quibus, inquit, eſt Chriſtus ſecundum carnem, qui eſt ſuper omnia Deus benedictus in ſæcula.* Hoc tamè ad contouerſiam magis ſpectat. Illud magis pertinet ad ſcholasticum, quod in præſertim tractat. *S. Thom. art. 4. an hypotaſis, ſeu perſona Chriſti dici poſſit cõpoſita.*

3
Rejatur à
pluribus.
Bonauent.
Ricardus.
Scotus.
Duraudus.
Gabriel.
Almainus.
Marſilius.
Caictaout.

Negant plures Theologi, Bonauentura, Ricardus, Scotus Durandus, Gabr. Almainus, Marſilius, Caictaout, quos referit Valquez, *disp. 1. 6. n. 1.* quibus fauet S. Thom. in *3. diſt. 6. queſt. 2. art. 3.* Fundamentum præcipuum eſt, quia vbi nõ ſunt propriæ partes, non eſt propriè cõpoſitio: in Chriſto autè non ſunt propriæ partes. nam Verbum non eſt pars, nec entitas partialis, hoc enim aſſert imperfectionem, & ſignificat incomplementum, quatenus id, quod eſt pars, eſt aliquid de ſe ordinatum ad conſtituendum totum, quæ imperfectio non reperitur in Verbo diuino.

Aſſerunt
verò.
Valquez.
Suarez.
S. Thom.
Conc. Conſtantin.
VI. Synodus
Conſtant.
VI Syno-
dus.
Damaſca.

Pars affirmatiua cõmunis eſt iam inuer Theologos recentiores, quam amplectuntur Valquez *c. 2.* Suarez in *preſenti diſp. 7. ſect. 4.* & in *Commentario art. 4.* vbi eam etiam tradit S. Thomas, & colligi videtur ex Concilijs, & Patribus ita frequenter loquentibus. Conc. Conſtantiopol. V. quod dicitur Germanum. *collat. 8. can. 4.* dicit, perſonã Chriſti cõpoſitam eſſe, & *can. 7.* Chriſtum eſſe cõpoſitum ex duabus naturis: quod approbat in VI. Synodo Conſtantiopolitana, *actiõne 4.* in Epiftola Agathonij Papæ ad Imperatores ante medium: & *act. 11.* in Epift. Sophronij & in VI. Synodo. *act. 13. c. 6.* Vide alia plura Patrum loca, & verba apud Suarez, & Valquez *locis citatis.* quibus adde Damaſcenum in vita Barlaam, & Iofaphat. *c. 19.*

Fundamentum autem contrariæ ſententiæ parum habet momenti: nam ad veram cõpoſitionem non requiritur, quòd fiat ex proprijs partibus quæ ſint entitates parciales, & incompletæ, ſed quòd ſit ex entitatibus diſtinctis, quales ſunt natura diuina, & humana, ſeu perſonalitas Verbi, & humanitas, quòd ſignificauit S. Thom. *art. 4. ad 2.* dum dixit, hæc cõpoſitionem non eſſe

ratione partium, ſed ratione numeri, quòd ſufficit ad veram cõpoſitionem.

Ratio autem eſt inanifeſta, quia illud, quod reſultat per vnionem verbi cum humanitate, non eſt aliquid omnino ſimplex, ergo eſt aliquid cõpoſitum. Antecedens patet, quia implicat contradictionem in terminis, quòd reſulter per cõpoſitionem, ſeu vnionem, & ſit aliquid ſimplex: ſi enim fit de nouo, addit aliquid (ſupra id, quòd antea erat. Conſequentiã verò probatur: quia non videtur dari mediũ inter ſimplex, & cõpoſitum nam cõpoſitum eſt, in quo multa ſimul ponuntur. Si ergo non eſt ens ſimplex, necelle eſt, quòd habeat multa ſimul poſita, & per conſequens quòd fit cõpoſitum.

Hæc autem ratio probat quidem, hæc cõpoſitionem eſſe realem, inter humanitatem & ſubſtentiã Verbi, & conſequerter inter vtramque naturam diuinam, & humanam, nec ſolum eſſe cõpoſitionem, quã aliqui cogitarunt intra ipſam ſubſtentiã Verbi: quæ prout terminat naturã humanam, intelligitur habere formalitatem aliquã diſtinctam ab ea, per quam terminat naturã diuinã, & in hoc ſenſu dicitur, eſſe perſonam cõpoſitam, ſcilicet ex illa duplici habitudine ad duas naturas. Hoc tamen non eſt ad rem, tum quia illa diſtinctio duram formilitatem in eadem ſubſtentiã Verbi non ſufficeret ad cõpoſitionem realem, ſed rationis, de qua nunc non agimus; tum etiam, quia ratio facta probat cõpoſitionem realem ex duabus naturis realiter diſtinctis, & ex humanitate, ac perſonalitate Verbi realiter etiam diſtinctis, ex quibus Chriſtus realiter cõſtituitur, quã cõpoſitionem realem, Concilia, & Patres inrendunt ſignificare, quando dicunt, perſonam Chriſti eſſe cõpoſitam.

Cæterum, licet hæc ratio probet bene, dari in Chriſto cõpoſitionem realem ſimpliciter, & abſolutè: adhuc tamen reſtat dubium, an ratione illius cõpoſitionis poſſimus dicere, ſimpliciter, & abſolutè perſonam Chriſti eſſe cõpoſitã: an verò ſolum cum aliquo addito, ſcilicet perſonam Chriſti, quatenus conſtat ex duabus naturis, vel ex ſubſtentiã Verbi, & humanitate, eſſe cõpoſitum: In quo puncto pars negans id, debere dici ſimpliciter, & ſine addito, probari videtur, quia perſona Chriſti, vt ſuppono ex dicendis infra *diſp. 13. ſect. 3.* in recto non importat naturam, ſed ſolum ſubſtentiã, naturam verò de coannotat, ſeu in obliquo; ergo de perſona in recto non poſſumus dicere, quòd ſit cõpoſita: poſſumus quidem de toto illo aggregato ex perſonalitate, & natura humana dicere, eſſe aliquid cõpoſitum; de vna tamen parte illius, quæ eſt perſonalitas, non poſſumus id affirmare; ergo nec de perſona, quæ in recto dicit ſolam perſonalitatem, alioquin poſſemus de Verbo ipſo dicere quòd ſit cõpoſitum. nam id, quòd affirmatur de perſona Chriſti, poteſt etiam ſimpliciter affirmari de Verbo diuino; ergo ſi dicimus, *perſona hæc eſt cõpoſita*, poterit etiam dici, *Verbum eſt cõpoſitum*, quòd tamen nemo cõcedet. Ideo aliquis exiſtimabit, hæc loquutionem non eſſe uſurpandam ſimpliciter, & ſine addito, ſed cum aliqua limitatione, ſeu reduplicacione, v. g. *perſona Chriſti, prout ſubſiſtit ex duabus naturis, ſeu Chriſtus, aut hæc perſona ſecundum omnia, quæ cõprehendit, & adequatè ſumpta, eſt cõpoſita.* Tunc enim loquimur in recto, non ſolum de perſona-

litat

litate materialiter accepta, sed de natura etiam, quæ includitur intrâ eandem personam. Quare limitationem videtur indicare S. Thom. *hoc art.* 4. *in corpore*, vbi solum concedit illam propositionem cum reduplicacione, dum ait: *sic dicitur persona composita, in quantum unum in duobus existit*, Eandem limitationem videtur exigere P. Suarez *de scilicet. 4. §. ex dictis inferre possumus*, dicens propositionem illam non intelligi de persona Christi secundâ se, & materialiter, sed de Christo formaliter, vt Christus est; & in §. quod si obiicitur. Vbi sic ait, *Respondetur, Christum simpliciter dictum stare materialiter, & dialecticis dicunt, supponit enim pro ipso supposito Verbi abstracti, & secundâ se, & hoc modo non distinguitur à Verbo, & ideo verè unum de altero predicatur: tamen hoc modo non est terminus huius compositionis, sed quatenus formaliter & intrinsece includit humanitatem, & hac ratione distinguitur à Verbo aliquo modo, quia plus includit, quam Verbum, scilicet humanitatem, &c.* Durandus etiam in 3. d. 6. q. 3. nihil aliud videtur voluisse, dum dixit, hanc compositionem esse quidem huius ad hoc, non tamen huius ex his, quam doctrinam reiciunt communiter Theologi recetiores, eo quòd in hoc mysterio reuera inuenitur etiâ propria cõpositio huius ex his, scilicet ex personalitate, & natura humana, quæ componunt illud totum cõstantes ex vtrâque parte, vel quasi parte componentis; nec intelligi potest vera compositio, in qua non refulet totum ex iis, quibus componitur, sed reuera Durandus id non negat, vt dixi, nec potuit id intendere; sed solum voluit significare, quod sicut in composito accidentali non significamus in recto vtrâque partem, sed alteram tantum, v. g. cum dicimus album, significamus in recto solum subiectum, albedinem verò in obliquo; sic quando nominamus personam Christi, significari in recto alteram solum partem, scilicet suppositum Verbi, atque adeò esse compositionem huius ad hoc, id est, quia vnum accedit alteri, non qua subiectum, vel personalitas refulet ex partibus componentibus: quando verò nominamus humanitatem, significamus in recto id, quod refultat ex corpore, & anima, & ideo compositum aliquod ex his, tanquam ex partibus intrinsece constituentibus; qui sensus verissimus est.

7
Distinguitur
primum
dubium.

Vazquez.

Adhuc tamen in hoc dubio, quod totum est de modo loquendi videtur verior pars affirmans, posse scilicet simpliciter affirmari personam Christi esse compositam absq; alio addito, vel reduplicacione, quod tandem faretur Suarez *illa scilicet. 4. in fine*, vbi licet consultius, & securius existimet addere illam determinationem, & limitationem: absolute tamen concedi posse absque vilo addito proferri illas propositiones, quando nõ loquimur sub nomine Verbi, seu Christi: sicut licet de Petro albo non possumus dicere, *Petrus est compositum accidentale*; possumus tamen affirmare, *album est compositum accidentale*, quia propositionis subiecta sæpe iuxta exigentiam prædicatorum sunt formaliter, hoc est, accipiuntur in sensu formali & reduplicatiuo, Eandem sententiam videtur admittente Vazquez, *vbi supra. c. 2. n. 12.* vbi ait, eam limitationem absolute, & absque additamento esse admittendam; licet reuera ibi solum videatur loqui de additamento, aut limitatione significatè impropriatè in ratione propria compositionis,

Card. de Lugo de Incarnat.

provt volebat Caietanus, nõ verò de limitatione ex parte subiecti, cui tribuatur talis compositio.

Probari tamen potest ex loquutionibus Patrù, & Conciliorum supra allegatis, quibus absq; addito, aut reduplicacione dicitur Christus compositus persona Christi composita, Christus cõstantes ex duabus naturis, &c. idem autem est affirmare de Christo, ac de persona Christi: nam si persona Christi in recto dicitur solum suppositum, sic etiam Christus dicitur id ipsum, solum in recto: alioquin si plus diceret in recto, non posset personæ prædicari simpliciter de Christo, nec e contra, si ergo Christus dicitur simpliciter compositus, idem poterit dici de persona Christi. Porro Christum esse compositum, seu constare ex duabus naturis habetur frequentissimè in Conciliis, & Patribus aduersùs Eutychemem, vt constat ex locis, quæ conuenit prædicti auctores, asserit solum verba Conc. Lateranensis sub Martino I. cõsultat. *Conc. Lat. 5. can. 6. si quis* (inquit) *secundum sanctas Patres non consistit proprie & secundum veritatem ex duabus & in duabus naturis subsistentialiter unitis, & inconfusè & indissolue unum, eundemque esse Dominum, & Deum Iesum Christum, condẽnitatus sit.* Et can. 17. additur, *Si quis secundum Sanctos Patres non consistit proprie, & secundum veritatem omnia, quæ tradita sũt, & predicata à Sancta Catholica, & Apostolica Dei Ecclesia, perindeque à Sanctis Patribus, & veterandis vniuersalibus quinque Conciliis vsque ad vnum apicem verbo, & mente condemnatus sit.* In quibus verbis non solum asseritur simpliciter Christus compositus, seu constans ex duabus naturis, sed etiam statuitur, loquutiones illas Conciliorum intelligendas esse in sensu proprio, & absque vlla impropriatè sermonis, quod verum saltem habet in iis, quæ Concilia illa aduersus hæreticos docuerunt, vt obiurgauit Vasquez *disp. 35. n. 10.* licet non intelligatur de aliis loquutionibus. Ergo eiusmodi loquutiones prolatae absque addito diminuentur, aut limitate verissimè sunt, & concedende.

Ratio autem desumi debet ex modo communito loquendi hominum, qui in eiusmodi propositionibus aliquando vsurpant subiectum in sensu materiali, aliquando in sensu formali, & vtrouque loquuntur propriè, & secundum proprium sensum eorum verborum, quæ ex vsu hominum habent, quod vtrouque modo accipiuntur, nunc vno, nunc altero modo, sicut etiam vox album indifferens est ad vtrumque sensum faciendum, atque adeò aliquando dicimus *album est dulce*, & tunc accipimus album materialiter pro solo subiecto quod importat in recto: aliquando autem dicimus *album est concretum accidentale*, & tunc sumimus album formaliter pro toto concreto in recto, & vtraque loquutio est propria, quia vterque sensus est proprius illius vocis secundum commune hominũ vsũ. Quod multò magis habet locum in præsentis materia, nam cõcetera substantialia frequentissimè vsurpantur in sensu formali, licet significetur per vocè, quæ videtur alteram solum partem in recto importare; v. g. hæc vox homo in recto solũ videtur importare suppositum seu subsistentiã, humanitatem verò in obliquo, & de cõnotato, & ideo dimus, *Deus est homo*, licet nõ dicamus, *Deus est subsistentia Verbi, & humanitas*; & tamè frequenter dicimus, *homo est compositus ex corpore, & anima*, quia nimitũ homo in illa propositione sumitur in sensu formali, sen

P 3 redũ

reduplicatio: in quo etiam sensu dicitur in symbolo Athanasij, *anima rationalis, & caro unus est homo*; cum tamen in sensu materiali id dici non possit, sed *una est humanitas*. homo autem est suppositum terminans humanitatem constantem ex corpore, & anima. Sicut ergo illa propositio, *homo est compositus ex corpore, & anima*, est vera in se solum proprio, quia vox *homo* ex vfu hominū potest facere sensum formalem. Sic illa propositio, *Christus est persona composita*, est vera in sensu proprio, quia ex eodem vfu vox *Christus* potest facere sensum formalem, & supponere reduplicatiue pro toto composito. Ceterum sicut loquendo de subsistentia hominis non potest dici simpliciter, & sine addito, esse compositam ex corpore, & anima, nec loquendo de Petro, qui est albus, potest dici, quod Petrus sit compositus accidentale, quia tunc non facimus sensum formalem, sed pure materiale, sic loquendo de Verbo, aut filio Dei, non debemus absque addito dicere, *Verbum est persona composita ex duabus naturis, aut filius Dei est compositus*, quia hæc etiam propositiones non faciunt sensum formalem, sed materiale, qui falsus est, vt monuit bene Suarez *dicta sect. 4. in fine*, quod non præcedit, quando loquimur de persona Christi, quia sub his terminis potest facere sensum formalem, & significare idem, quod *Christus*, vt dictum est.

IO
Duplex difficultas circa prædicta
Difficultas prima,

Contra hæc tamen testat duplex difficultas. Prima est, quia si post unionem Verbi cum humanitate resultat persona Christi composita; ergo resultat aliqua persona, quæ non erat antea nam prius erat solum persona simplex, nunc autem est persona composita; ergo hæc distinguitur saltem inadæquate ab illa, tanquam includens ab inclusa, & per consequens in Christo possumus distinguere duas personas, vnam quæ erat antea, alteram quod compositam quæ postea resultat.

Respondetur
à Suarez.

Huic difficultati post varias solutiones tractatas, respondet P. Suarez *ibid. sect. 4. 5. Ad difficultatem ergo*, esse quidam personam esse illud compositum quod resultat per unionem, non tamen esse aliam personam à persona Verbi, quæ erat antea: quia illud compositum distinguitur à persona Verbi, quæ erat prius, solum ratione naturæ humanæ, quam addit: additio autem naturæ non sufficit ad constituendam aliam personam. Sicut in diuinis vna persona licet distinguitur ab alia ratione personalitatis: non tamen est alius Deus, quia non distinguitur ratione naturæ: sic è contratio in præsentem, licet hoc compositum distinguitur à Verbo secundum se, non tamen est alia persona, quia solum distinguitur ratione naturæ, quam super addit, non ratione personalitatis.

II

Sed contra hoc vtgeri adhuc potest difficultas, quia si illud concretum est persona, & non est alia persona; ergo est eadem, quæ erat antea; ergo hæc potest prædicari de illa, & è contra ergo possumus dicere, hoc concretum est illa persona, quæ erat prius, & illa persona simplex, quæ erat, est hoc concretum, quod resultauit per unionem. Consequens autem est falsum, quia de Verbo secundum se non possumus dicere, quod sit hoc concretum in re.

Hoc argumentum eodem modo fieri potest in aliis concretis accidentalibus, nam albi etiam in quantum albi est albi. Et quidè in quantum albi est concretum accidentale: peto ergo, an sit idem album quod prædicatur de Petro, an aliud: si est

idem album; ergo possumus dicere, *Petrus est hoc album quod prædicatur de concreto accidentali reduplicatiue*, & per consequens Petrus est concretum accidentale, quod est illud album; si verò est aliud album, ergo in Petro sunt duo alba: quod idem argumentum fieri potest in aliis concretis, v.g. visum quantum visum est visum, vel ergo est idem visum, in quod prædicatur de patiete, vel aliud: Si est idem; ergo paries est concretus ex subiecto & visione. Si verò est aliud; ergo est duplex visum, scilicet paries & vitæ illud concretum, quod etiam est visum, distinctum à pariete. Denique eadem est difficultas in aliquibus concretis substantialibus quæ significantur ad modum accidentalium, v.g. natura subsistens, quæ quidem in quantum subsistens, est subsistens; vel ergo est idem subsistens, quod dicitur de humanitate, vel aliud: Idem esse non potest, quia humanitas non est concretum ex natura, & subsistentia; illud autem subsistens est concretum, cum sit natura subsistens reduplicatiue vt est subsistens: erit ergo aliud subsistens, & per consequens datur aliud subsistens præter naturam subsistentem.

Ad totam ergo difficultatem respondendum videtur, post unionem hypostatice resultat quidem persona composita, quæ persona composita prius non erat: non tamen resultat aliam personam simpliciter, sed aliam secundum quid, scilicet personam compositam: sicut per albedinem resultat Petrus albus, quod antea non erat, non tamen resultat alius Petrus simpliciter, sed aliud secundum quid, scilicet Petrus albus. Quando verò vtger, quod persona composita, quæ de nouo resultat, est veteris personæ: ergo vel est eadem, vel alia. Respondetur, quod si strictè loquamur, persona illa composita vt sic non est dicenda persona simpliciter, sed persona composita; cum enim reduplicet supra aliquod additum personæ non est sola persona fed persona, & aliquid aliud: sic etiam Petrus albus, vt Petrus albus, non est in rigore Petrus simpliciter, sed Petrus albus, quia per illam reduplicationem loqueris de aggregato ex vtraque parte, aggregatum autem ex vtraque parte non est vna pars, sed vtraque; simul; quare sicut non possumus dicere, *materia, & forma est materia; nec Petrus & Paulus est Petrus*; sic nec potest dici, *aggregatum ex Petro, & albedine est Petrus* neque etiam, strictè loquendo, dici debet, *Petrus albus in quantum Petrus albus est Petrus*, quia hoc esset prædicare vnam partem de toto, seu de duabus. Similiter ergo persona Verbi, vt est persona terminans humanitatem, non est persona Verbi solum, sed persona Verbi & aliquid aliud, ac per consequens loquendo de persona Verbi sub ea reduplicatione, seu prout est iam persona composita, non debet dici persona simpliciter, & sine addito, sed persona composita, quæ quidem, loquendo in eodem sensu stricto, non est, vt sic eadem persona, nec alia simpliciter, quia vt sic non est persona simpliciter, sed persona composita: sicut Petrus albus vt Petrus albus non est Petrus simpliciter, sed Petrus albus.

Dices, album in quantum album essentialiter est album, ergo simpliciter est album proprie, & in rigore: vel ergo est idem album, quod dicebatur de Petro, vel est aliud album, & sic erunt iam duo alba duæ, sed idem videtur procedere de persona. nam si album in quantum concretum

12
Tota difficultas
tunc occurrit.

13

Enajia.

cretum est simpliciter album, persona etiam composita in quantum persona composita erit simpliciter persona.

Procluditur.

Respondetur, album, ut dixi, posse sumi dupliciter, scilicet specificatiue, & reduplicatiue; specificatiue, seu materialiter significat subiectum solum in recto, seu id, quod habet albedinem, & in hoc sensu album in quantum album non est album, quia album reduplicatiue non est subiectum, habens albedinem: reduplicatiue autem, seu formaliter significat utramque partem in recto; & hoc modo sumitur in illa propositione tam ex parte prædicati, quam ex parte subiecti, & ideo est vera; quia facit hunc sensum, album in quantum album est album reduplicatiue sumptum. tunc autem non sequitur esse duo alba simpliciter, quia album reduplicatiue acceptum non est album simpliciter, sed cum addito, scilicet album reduplicatiue; & per consequens non sunt duo alba specificatiue & materialiter, sed vnum specificatiue, & materialiter, atque aliud reduplicatiue, quod distinguitur à primo tanquam includens ab inclusio. Denique totum hoc non probat de persona, quia licet album in quantum album sit essentialiter album, & persona composita, ut talis sit etiam persona composita; non tamen sequitur, quod persona composita ut talis sit persona simpliciter, & absolute, sed solum quod sit persona composita; sicut nec sequitur, quod Petrus in quantum Petrus albus sit Petrus, sed quod sit Petrus albus. Cōcedimus ergo, personam Christi ut personam compositam esse personam compositam, non tamen sequitur in rigore, & strictè loquendo, quod ut talis sit persona simpliciter, & absolute, & per consequens nec sequitur, esse eandem, vel distinctam personam simpliciter à persona Verbi, quæ erat prius.

14

Dixi tamen, id non sequi ex vi illius exempli, aut illius argumenti, quia licet id nõ sequatur ex illo argumento, adhuc libenter concedã illam propositionem, personam Christi compositam; quæ refertur, esse personam simpliciter, & absolute. Pro quo adducto, illas, & similes propositiones posse reddere duplicem sensum. Primum est, quem diximus, quod scilicet reduplicatio ita fiat supra utramque partem compositi, ut prædicatum enuncietur, quasi identificatum cum utraque parte; quasi dicas, utraque pars, scilicet Petrus, & albedo est Petrus habens albedinem; qui sensus est falsus, ut dixi, & in eodẽ sensu erit falsa illa propositio; *persona composita Christi est persona* quia est dicere, *persona, & alia pars est persona*. Alter verò sensus est, ut per copulam est non significamus identitatem adequatã inter utramque partem positam ex parte subiecti, & alterã positã ex parte prædicati, sed solum identitatẽ inadæquatam, seu inclusio-nem, ita ut sensus sit, *persona composita includit, seu non excludit rationem persona: Petrus albus in quantum Petrus albus est Petrus*, id est, *includit esse Petrum*, licet non includat id solum, & adequatẽ, qui sensus licet nõ sit ita strictus, non est tamẽ alienus, sed aliquãdõ usurpativè enim dicimus, *Christus, ut Christus est Deus*, licet non sit solus Deus, sed potius nomen *Christus* sit nomen compositum ex Deo, & homine, ut dixit Athanasius in symbolo, *Deus, & homo vnus est Christus*. Sic etiam dicimus, homo quatenus est compositum physicum, habet materiam primã. Item homo quatenus habet potentias, habet intellectum, hoc est, ut sic intelligitur, habere materiam

primam, intelligitur habere intellectũ, licet non solum. in eodẽ ergo sensu dici potest, Christum quatenus est persona composita, esse personam, id est, in eo conceptu intelligi, ut personam, non enim potest intelligi ut persona composita, quin eodem conceptu intelligatur esse personam, ut constat, licet non intelligatur id solum, sed ali-quid aliud. Et hæc de prima difficultate.

Secunda difficultas contra superiorẽ doctrinam esse potest, quia si loquendo de Verbo, non possumus simpliciter, & sine addito dicere, *Verbum est persona composita*, sicut nec dicimus de Petro albo, *Petrus est compositum accidentale*; ergo sicut nec quando producit, aut destruitur album ut album, dicimus Petrum produci, aut destri; sic nec quando generatur humanitas, vel moritur, poterimus dicere, Verbum, aut Deum generari, vel mori; consequens autẽ est falsum, ut constat. Probat sequela, quia generari, vel corrumpi conuenit toti composito, ut compositum est, non singulis partibus secundũ se, ergo sicut nõ dicimus, *Verbum est compositum*, sic nec debet dici, *generari, vel mori*, quod est improprium compositi.

15

Diff. ultia

Excluditur.

Respondetur, negando sequelam. nam licet non admittatur illæ propositiones, *Verbum inuenit esse, Verbum desinit esse*, ut infra videbimus quæ videntur significare, Verbum antea nullum habuisse esse, vel postea non habiturum esse; conceduntur tamen hæc, *Verbum generatur, Verbum moritur*, quibus non significatur Verbum esse compositum, vel non habuisse antea, aut non habiturum postea aliquid esse, sed solum significatur ipsum accipere, vel amittere de nouo aliquid esse, quod verum est, cum accipiat de nouo esse hominem, & perdat esse hominem, quando moritur humanitas. Est autem differentia inter hæc propositiones, & inter illas, *Petrus producit vel corrumpitur*, quando producit, vel destruitur albedo Petri, quæ quidem sunt falsæ. nam albedo quæ producit, vel corrumpitur, non constituit illam personam, atque ideo per aduentum, vel recessum illius nõ acquirit, nec amittit illa persona aliquid esse (suum) humanitas autẽ constituit hanc personam Christi, atque adeo quando humanitas generatur, vel moritur, verum est dicere, quod persona Verbi acquirat, vel perdat aliquid esse pertinens ad illam personam: quod significamus, dum dicimus, Verbum generari, vel mori; nec enim generari, vel mori, est proprium solius humanitatis; sed competit etiam personæ, quæ generatur, vel moritur, quatenus generari significat accipere per generationem humanitatis illud esse pertinens ad constitutionem eiusdem persone; mori verò significat etiam amittere per dissolutionem humanitatis illud esse hominis, quod pertinebat ad constitutionem eiusdem personæ.

A P P E N D I X.

Verum Christus sit diuinitas, & humanitas.

EX dictis oritur hoc dubium, an Christus sit diuinitas, & humanitas de qua propositione est controversia inter Theologos. Videtur enim omnino relictenda. Primum, quia nomina abstracta non possunt prædicari de concreto substantiali; unde in rigore hæc est falsa, *homo est caro, & anima rationalis*, nam caro, & anima rationalis

16

Dubium.

P 4 sunt

sunt humanitas: homo autem non est humanitas, sed suppositum habens humanitatem; ergo Christus non est duæ naturæ, diuina & humana, sed suppositum habens duas naturas. Secundò, quia si Christus est humanitas, & diuinitas, verum erit dicere, humanitatem, & diuinitatem fuisse genitas, et crucifixas, flagellatas, &c. cum hæc omnia simpliciter dicantur de Christo. Denique ratio à priori est, quòd partes coniunctim acceptæ tunc solum possunt prædicari de subiecto, quando subiectum eas omnes importat in recto, vt cum dicimus, *humanitas est corpus, & anima: domus est parietes, tellus, pauimentum* &c. Secus verò est, quando subiectum importat vnã partem in recto, & aliam in obliquo; idè non dicimus, *cognitum est obiectum, & cognitio, album est paries, & albedo*, &c. alioquin lequeretur parietem esse parietem, & albedinem, cum de pariete dicamus simpliciter esse album, sed Christus in recto importat personam, & in obliquo naturas, quia si in recto importaret etiam naturas, lequeretur non posse de Christo dici esse Deum, esse filium Dei ab æterno, &c. quia vtraque natura non est Deus, non est filius Dei ab æterno, &c. ergo Christus simpliciter non est vtraque natura diuina, & humana.

17
Resposio qua
vndam.
Còc. Consi.

Idè aliqui Theologi illam propositionem omnino reiciunt, imò existimant aperte damnatam esse in Concilio Constantensi, vbi *sess. 15.* inter errores Ioannis Hus, quatuor error est hic, *due nature, diuinitas, & humanitas, sunt vnus Christus*: & post sessionem vltimam in Bulla Martini V. in qua damnantur errores Ioannis Wiclefi, & Ioannis Hus, ponitur etiam eadem propositio quarto loco inter errores Ioannis Hus. Alij è contra illam propositionem vt Catholicam & verissimam recipiunt, quippe quæ à Concilijs, & Patribus frequenter vsurpatur. Leo I. *Epist. 11.* quæ est ad Iulianum ante medium: *Verbum & caro, atque anima, vnus Iesus Christus, ac Dei, hominique esse filius.* quam eandem propositionem habent Leo II. in *Epistola ad Imperatorem*, quæ est in V. Synodo *actiõne 18.* & Constantinus Pogonatus Imperator in edicto fidei, quod est in eadem sessione. Bernard. *serm. 8. in Vigilia Natiuitatis.* Sed clarius Damascenus 3. de fide, cap. 19. ante medium: *Nam & dua (inquit) natura vnus Christus est, & vnus Christus dua natura;* & lib. 4. cap. 7. post medium, iuxta translationem Fabri, quæ est magis iuxta litteram Græcã, dicit, *quod qui ex sancta Dei parente genitus dua natura est, satemur certè, dua natura est.* Similes loquutiones reperiuntur in Augustino in *Enchirid. cap. 38. & tom. 10. de verbis Domini, serm. 58.* Propter quæ P. Valsquez in *presenti disput. 16. cap. 5.* eam propositionem simpliciter, & in rigore accipiendam censet. Denique P. Suarez infra *disput. 35. sect. 2. versus finem*, dicit admittendam quidem, non tamen in sensu proprio, sed in sensu idèntico, atque idè non esse simpliciter vsurpandam, sed vel virandam, vel explicandam, quia impropria, & valdè ambigua est.

Leo I.

Leo II.

Constant.
Pogon.
Bernard.
Damascen.

August.
Valsquez.

Suarez.

18
Auerberii
mens.

Ego in primis existimo, illam loquutionem non esse veram, in sensu idèntico, prout sensus idènticus condistinguitur à sensu formali. nam sensus idènticus est, qui solum requirit idèntitatem realem prædicati cum subiecto, licet non sit idèntitas, sed potius sit distinctio formalis: in hoc

sensu sunt vete hæc propositiones, *animalitas est rationalitas, rationale sensus, animal dicitur: Paternitas est intellectus diuinus, & alie similes*, quæ in sensu formali essent falsæ, eo quòd prædicatum distinguitur formaliter à subiecto; verificatur tamen in sensu idèntico propter idèntitatem realem inter extrema propositionum. Illa itaque propositio, *Christus est dua natura*, non potest magis esse vera in sensu idèntico, quàm in sensu formali; quia vel prædicatum distinguitur realiter à subiecto, saltem ab eo, quòd subiectum dicitur in recto, & tunc propositio non erit vera in sensu idèntico; vbi enim est distinctio realis, non est realis idèntitas requirita ad veritatem in sensu idèntico, vel prædicatum illius propositionis non distinguitur realiter à subiecto, & tunc propositio erit etiam vera in sensu formali; si enim non distinguitur realiter in nostro casu, nec distinguitur formaliter. nam partes omnes simul sumptæ prædicari possunt de toto, non solum in sensu reali, sed etiam in sensu formali, v. g. cum dicis: *humanitas est materia, & anima vnus: ternarius hominum est Petrus, Paulus, & Ioannes*: propositiones sunt vete, non solum idènticè, sed formaliter; quæ enim propositio magis formalis quàm illa, quæ definitio affirmatur de definito; & tamen in illa partes physica (si definitio est physica) vel metaphysica (si est definitio metaphysica) prædicantur de toto physico, vel metaphysico. Si ergo in nostro casu partes omnes prædicantur de toto, cum quo realiter idèntificantur, propositio erit etiam vera, in sensu formali, & non solum in idèntico.

19

Addo præterea, loquutionem illam vsurpatam esse à Patribus supra adductis in sensu non solum formali, sed formalissimo, scilicet in sensu reduplicatio. in quo solum potest esse vera. nam, vt monui in superioribus, Christus specificatiuè, & materialiter acceptus, dicitur in recto solum personalitatem, de qua certè non potest affirmari, quòd sit duæ naturæ, vt constat; ad veritatem ergo illius propositionis debet accipi *Christus* non materialiter, sed formaliter, & reduplicatiuè, in quo sensu, sicut dicimus, *album est concretum accidentale*, scilicet album reduplicatiuè acceptum, quatenus album adæquat; sic possumus dicere, Christum esse duas naturas, scilicet Christum reduplicatiuè, quatenus est quoddam totum compositum ex duabus naturis, in quo sensu reduplicatio diximus accipi etiam Christum, quando dicimus, Christum esse personam compositam, Christum consistere ex duabus naturis, & alia eiusmodi, qui sensus non est alienus, sed proprius, supposito communi vsu loquendi, & accipiendi illos terminos in sensu formali, & reduplicatio.

Hinc iam respondetur facillè ad fundamenta primæ sententiæ; ad censuram enim Concilij Constantiensis negamus; propositionem damnatam in sensu, quæ diximus, & in quo vsurpatur à Sanctis Patribus, sed in alio diuerso, quem intendebat Ioannes Hus, scilicet quòd Christus esset ille duæ naturæ, non solum coniuictim, sed etiam diuisim, ita vt posset de singulari prædicari, vt constat ex Waldensium 1. lib. 1. *dollrinali fidei, art. 3. c. 39.* in ordine, & alijs sequentibus, præsertim c. 42. vbi latè ostendit, quomodo ille hæreticus vellet singulas naturas prædicari de Christo, imò & singulas partes naturæ humane seorsum quem etrorè latè confutat ibi Waldensis contra prædica

20

Fundamen-
tu prima i-
sentia occur-
ritur.

VValdens.

predicationem autem vtriusque naturæ coniunctam de Christo nihil dicit quod illa approbat vt catholicam, & antiquæ fidei Ecclesiæ traditionem, vt constat ex titulo, & ipso initio illius cap.

Augustinus. 42. Quod si aliquando Augustinus tract. 47. in Ioan. dixisse videtur, Christum esse singulas partes, dum ait, *Si caro animam posuit, quomodo Christus posuit? nunquid caro Christus? ita planè, & caro Christus, & anima Christus, & Verbum Christus:* hoc, inquam, intelligitur, non in sensu proprio, sed figurato, scilicet per synecdochen, vt probat latè Waldensis loco allegato.

2 I Ad rationes, quas adduximus pro illa sententia respondeat ex dictis, naturas in abstracto non posse prædicari de concreto specificatiuè, & materialiter sumpto, bene tamen posse prædicari de illo in sensu reduplicatiuò, & formali. Si cur etiam de albo sumpto in sensu reduplicatiuò potest dici, quod sit paries, & albedo, licet id non possit dici de albo specificatiuè accepto. Denique ad illud inconueniens, quod scilicet posset dici, vtraque natura passa est, sicut dicitur, Christus passus est; negatur sequela, quando enim dicitur Christus passus, non sumitur Christus reduplicatiuè, alioquin esset falsa propositio, cum non sit passus adæquate in quantum Christus, sed sumitur specificatiuè, & materialiter: ex propositione autè in hoc sensu accepta, nõ licet argueat illà aliam; ergo vtraq; natura passa est, quia vtraque natura non prædicatur de Christo specificatiuè, sed reduplicatiuè accepto, vt sæpe diximus.

DISPUTATIO II.

De vnione hypostatica, & termino Incarnationis.

SECT. I. *An, & quid sit vnio hypostatica.*

SECT. II. *Quis sit terminus Incarnationis.*

SECTIO III. *An per vnionem dependent humanitas Christi à Verbo diuino.*

SECTIO IV. *Vtrum vnio duarum naturarum in Christo sit dicenda substantialis, essentialis, naturalis, & maxima vnionum?*

SECTIO V. *Vtrum gratia vnionis, & habitualis sit naturalis homini. Christus?*

SECT. VI. *De subiecto vnionis. Explicatur difficultas, & proponuntur varia sententia.*

SECTIO VII. *Verior ratio, cur Verbum non sit subiectum vnionis.*

Supponamus prius quæ facilitiora sunt, vt postea veniamus ad alia, quæ maiorem exigunt disputationem.

SECTIO I.

An, & quid sit vnio hypostatica.

Suppono, in hoc mysterio præter vtramque naturam, diuinam, & humanam, interuenire tertiam, & veram actionem realem, nihil enim potest esse de nouo in rerum natura, quod non producat verè, & realiter, & per consequens debet intercedere noua, & realis productio: cum ergo detur de nouo compositum hoc mirabile ex diuinitate, & humanitate in eadem personam

opoter, vt detur productio realis, qua hoc compositum, quod antea non erat, incipiat esse de nouo à parte rei. An verò hæc actio sit eadem, vel diuersa ab illa, quæ producat Christum humanitas, latissime disputat Suarez in *presentis disp. 8. sect. 1.* sed non indiget tanto examine, cum res patui momenti. Et quidem loquendo de possibile admitto, posse diuinitas eadem actione produci duplicem terminum, nisi sit specialis repugnancia ex parte termini, & fortasse ita de facto se habet productio formæ materialis dependentis à materia, vt eadem actione producat formam, & vnio ipsius cum materia, ne multiplicetur modò absque necessitate. De potentia verò absoluta nec id fortasse repugnaret in productione humanitatis, vt eadem etiam actione produceretur humanitas Christi, & vnio ipsius cum personalitate Verbi: de facto tamen id non videtur dicendum, quia inter terminos illarum actionum debemus agnoscere aliquè ordinè reale prioritatis, & posterioritatis, & per consequens inter actiones etiam, quibus producuntur. Nã in primis humanitas adæquate sumpta comprehendit materiã primã, arimã rationalem, & vnionem substantialem vtriusq; inter se, materia autem cetum est, quod tam in fieri, quàm in conseruati præcedit prioritate naturæ productionem, vel conseruationem vnionis cum forma, cum sit subiectum, & causa materialis illius vnionis, & accidentiũ, quæ disponunt ad productionem ipsius. Est etiam prior prioritate naturæ, quã productio animæ rationalis, idè enim creatur anima, quia iã est materia vltimò disposita, & organizzata ad recipiendam animam: ergo prius natura, quã producat, vel vniatur anima, intelligitur productio materiæ, & per consequens non potest esse eadè productio materiæ, animæ, & vnionis quia eadè productio esset prior prioritate reali naturæ seipsa, quod omnino repugnat: & à fortiõri nõ poterit eadem actio terminari ad materiam, & ad vnionem hypostaticam animæ cù Verbo, cù productio vnionis hypostaticæ supponat animam productam. Vnde etiam sit, nec posse eadem actione produci animã, & vnionem animæ cum Verbo. nõ sicut naturaliter anima præsupponitur, antequam producat, vel emanet eius subsistentia propria, vt essentia præsupponitur ad suas passiones; sic præsupponitur anima Christi ante vnionem hypostaticã ipsius cù Verbo, quæ facta est in eodem signo, in quo debuit emanare propria subsistentia. nam licet illa vnio non fiat efficiens ab anima, pendentem tamen ab ea saltem vt à subiecto sustentante; ergo non potuit connaturaliter eadè actione produci anima & vnio ipsius cum Verbo. Deniq; nec potest esse connaturaliter eadem actio, qua fit vnio corporis cum anima, & qua fit vnio humanitatis cù Verbo. Primò, quia prior vnio producit à causa secunda naturali, quæ conuenit ad generationem hominis: posterior verò producit à solo Deo operante supernaturaliter, & ineffabiliter illud mysterium Incarnationis. Secundo, quia in aliis hominibus supponitur tota humanitas ante productionem, vel emanationem propriæ subsistentiæ, hæc enim non debetur partibus secundum se, sed potest vnitis, & facientibus vnum compositum humanum, vt infra videbimus; ergo vnio etiam hypostatica debuit supponere totam humanitatẽ, & per consequens vnionem materiæ cum forma, debuit enim poni ex ordine, quo

polia.

posita fuisset propria subsistentia. Adde, quòd subsistentia Verbi non solum terminavit immediatè materiam, & formam, sed vnioem etià substantialem inter vtramque, vt vidimus *disp. sequenti, sect. 3.* tota enim humanitas integrè, & adæquatè subsistit in Verbo. ergo vnio etiam materiz cum forma debuit præcedere vnioem hypostaticam; id enim, quod assumitur, præsupponitur ad ipsam assumptionem, & non minus debuit recipi vnio hypostatica in vnioem materiz cum forma, tanquam in subiecto, quàm in ipsis partibus humanitatis, cum illa etiam vnio partiu inter se vnatur vetè & immediatè cū Verbo.

Hoc ergo supposito, quæritur iam de termino illius actionis, per quam humanitas assumitur à Verbo, sub quo titulo multa dubitari possunt, quæ sigillatim, & breuiter expediemus.

Primo ergo dubitatur, vtrum per hanc actionem producatur aliqua vnio realis distincta ab extremis vnitis.

Negare videntur Gteg. *in 1. diff. 18. q. 2. ad 17.* Bacon *in 3. diff. 1. q. 1. art. 1.* & alij, quos asserunt Suarez. *disp. 8. sect. 8.* & Vasq. *disp. 18. numero primo & secundo.*

Hæc tamen sententia reicitur cõmunitè, & metitò, quia repugnat, dari denominationè realem nouam, abiq; aliqua forma teali noua, à qua proueniat; si enim omnia eodem prorsus modo se habent, ac antea nõ aliter res denominabuntur, quia denominationes formales sunt propositiones, quibus loquimur de rebus, propositio autem ab eo, quod res est, vel non est, dicitur vera, vel falsa. Si ergo denominationes obiectiuæ, seu obiectæ omnia se habent eodè modo à parte rei, non poterunt alie nouæ propositiones formales de ipsis fieri. Sed denominatio humanitatis Verbo vnitz, est realis, & noua; ergo oportet aliquid nouum poni à parte reiratione cuius fit veta talis denominatio Hoc autem nouum nõ sunt sola extrema; potuisset enim esse Verbum, & hæc eadem humanitas in rerum natura, abiq; eo quòd humanitas esset vnita Verbo, vt cõstat; ergo debet dari aliquid aliud præter extrema, ratione cuius verificetur hæc prædicatio, & denominatio formalis noua. Hoc eodem argumento vitmur ad probandam vnioem mediã inter materiã, & formam substantialem distinctam ab extremis. Et quidem maiorem vim habet in materia præsentia, quia licet in composito physico reduci possit illa denominatio ad existentia vtriusque extremi cum præsentia intima, vt suppositis dispositionibus debitis denominatè vnita extrema inter se; non tamen poterit reduci denominatio humanitatis vnitz cum Verbo ad aliquid simile, quia nullæ procedit dispositiones ad talem vnioem, & præsentia intima non sufficit; nam eodem modo persona Verbi adesset intimè præsens huic humanitati, licet illi non vniretur hypostaticè; debet ergo addi aliquid aliud, à quo formaliter proueniat hæc denominatio.

Dicit aliquis, denominationem hanc prouenire ab extremis tali tempore existentibus, supposita voluntate Dei, qui ab æterno voluit, hoc tempore humanitatem subsistere in Verbo; nam hoc diuino decreto posito, nõ potest esse humanitas hoc tẽpore, quin denominetur vnita Verbo.

Sed contra hoc in primis est, quòd eadè difficultas manet de obiecto illius decreti diuini. nam Deus nõ vult solum existere humanitatem

in hoc tẽpore, sed vult etiã existere vnità Verbo, quod quidè est aliquid aliud ab humanitate existente in hoc tempore, potuit enim Deus velle hoc, & nõ velle illud; ergo volendo, humanitatè existere vnità Verbo in hoc tẽpore aliquid aliud habet ex parte obiecti præter id, quod haberet, volens solum humanitatem existere in hoc tempore, illud ergo aliud, quod Deus habet ex parte obiecti in suo decreto, dicimus esse vnioem mediã. Deinde id à quo humanitas denominatur vnita Verbo, debet esse adæquatè aliquid substantiale, vt dicemus infra; pertinet enim ad complementum hominis, vt homo est completè possibilis in prædicamento substantiæ; nam sine illo (quidquid illud sit) non intelligitur homo, sed humanitas; ergo denominatio illa nõ potest, nec partialiter prouenire à tempore hoc, in quo existit humanitas, nam ex hac parte efflet denominatio accidentaliter pertinet ad prædicamentum quando, seu durationis; sed per se non prouenit adæquatè ab ipsis extremis, neque etiam ab extremis, & decreto diuino; nam decretum fuit ab æterno, & externa potuerunt etiam existere per vnum annum, antequam vniuerent, quo tempore non erat denominatio vnioem, ergo de erat aliquid intrinsicè pertinet ad illam denominationem, non autem deat aliud, nisi tale tempus; ergo tempus includitur in illa denominatione, & per consequens non erit denominatio adæquatè substantialis, sed ex aliqua saltem parte erit accidentalis.

Vnde similiter impugnat alia responsio, quòd scilicet denominatio hæc proueniat ex negatione propriæ subsistentiæ, cõtra hoc enim est, quòd posset esse talis negatio; & humanitas nõ terminari à subsistentia filij, sed à subsistentia Patris, vel Spiritus sancti, sicut de factò posita tali negatione non terminatur à subsistentia Patris, nec Spiritus sancti; ergo aliquid aliud addendum est, præter quod terminetur ab hac subsistentia.

Hinc oritur iam secundò dubium, quid fit illud, quod producat de nouo per actionè hæc, & à quo formaliter humanitas denominatur vnita.

Aliqui dicunt, esse qualitatè quandã absolutam supernaturalem ex dono Dei collatam, quam vocant gratiam vnioem ita docuit Gabr. *in 1. diff. 30. q. 4. art. 2. & 3. d. 1. q. 1. art. 1.* & fauere videtur Ochamus, (quem allegat ipse Gabr. *in 1. diff. 30. q. 4.* vbi negat omnes repositos, & relationes reales, quod licet idem Ochamus *ibidem* videatur reuocare & *in 3. q. 1.* Sed tamen vt notauit Vasquez) in quodlibetis illam iterum, vt probabiliorè sententiam amplectitur.

Hanc Gabrielis sententiam P. Suarez. *d. disp. 8. sect. 3. § secunda sententia*, existimat pertinere ad errorem Nestorij, eo quòd in V. Synodo, *collat. 8. V. Synod. can. 4.* damnatur qui dixerit hanc vnioem factã esse secundùm gratiam. Sed P. Vasquez *d. disp. 18. c. 2. n. 17.* censurã hanc reuellit, & meritò quia Concilia damnantur id, quod Nestorius dicebat, scilicet in Christo non esse eandem personam, Deum, & hominem, sed duas personas coniunctas per solam gratiã. & affectuamã quò loqẽ distat hæc sententiã, quæ solum errat in re, (vt ita dicam philosophica, dum ex vna parte concedit catholicè doctrinam de vnitate personæ in Christo, & quòd natura humana vetè terminetur subsistentia Verbi; addit tamen ad totũ hoc nihil debere produci de nouo, nisi qualitatè quandã superna

2
Dubitatio-
nes circater-
minum illius
actionis, per
quam huma-
nitas assumi-
tur à Verbo.
Dubitatio
prima
Responsio
quorundam
Gregorius
Baconius
Suarez.
Vasquez.
Reiatur.

4
Dubitatio
secunda.
Distinctione.
Gabriel.
Ochamus.
Suarez.

3
Ergo.
Refellitur.

Vasquez.

supernaturalem. Sicut si aliquis confiteretur quidem resurrectionem corporum nostrorum futuram; diceret tamen, in resurrectione nihil produci ultra entitates partium, nisi qualitatem quandam, ratione cuius partes reunirentur iter se sic ut antea; hic, inquam, non erraret in *habe*, cum veram resurrectionem confiteretur, sed erraret in re philosophica, dum ad vitæ compositi humani diceret, satis esse qualitatem quandam mediam, absque alio modo substantiali. Sic etiam illa sententia non erat in fide, cum confiteretur veram vitæ profundam in Christo, qualem Ecclesia adstruit, sed errat in re philosophica, existimans, ad illam vitæ non requiri modum substantialem superadditum, sed sufficere qualitatem absolutam.

5 Quare ex principiis philosophicis supra positis impugnari facile potest. Primo, quia tota hæc denominatio est adæquate substantialis, ut diximus, pertinet enim ad constituendum hominem adæquate in ratione hominis; prout homo condistinguitur ab humanitate: homo autem adæquate lumpus est substantia; & ens per se, non concretum aliquid accidentale; ergo unio illa, seu id quod intrat ad constituendum hominem, non debet esse qualitas, sed aliquid substantiale. Secundo, quod non sit qualitas omnino absoluta, probatur, quia id, quod de nouo produciatur ad dandam hanc denominationem, quidquid illud sit, debet per suam entitatem habere ordinem, seu habitudinem ad extrema, quæ vniuntur, alioquin si esset entitas omnino absoluta, posset existere cum extremis, absque eo, quod sequeretur talis effectus, & determinatio, ac per consequens ad hoc, ut sequeretur de facto ille effectus, requireretur aliquid aliud, per quod determinaretur ad talem effectum formalem, & hoc debet esse relatiuum; vel si esset absolutum, requireretur aliquid vterius, per quod istud etiam determinaretur, & sic in infinitum, donec veniat ad aliquid, quod per seipsum sit determinatum ad talem effectum formalem; hæc autem determinatio est habitudo essentialis ad extrema huius vnionis, ita ut non possit esse nec intelligi talis entitas existens cum extremis, quin intelligatur vnita inter se illa extrema Verbum, & hæc humanitas; datur ergo in hac entitate aliquid, ratione cuius magis respiciat hæc extrema, quam alia, alioquin si ex se non respicit magis personam Verbi, & hanc humanitatem, sequitur, quod existente hac entitate eodem modo denominati poterit vnita alia humanitas cum alia persona diuina: vel si id non potest fieri, ideo est, quia hæc entitas alligatur ex se ad dandam hanc denominationem, & non illam; hanc autem alligationem dicimus esse habitudinem, seu ordinem aliquem ad hæc extrema potius quam ad alia.

Ideo est sententia multorum, qui dicunt per hanc actionem produci solam quandam relationem: pro qua citantur Scotus, Durandus, Ochamus, & S. Thom. quos asserit Vasquez *vbi supra* c. 3. eam tamen aliqui acriter impugnant, quasi incidat etiam in errorem Nestorij, in quo V. Synodus *colat. 8. c. 4.* dicitur hanc vnionem factam esse secundum relationem. Hoc tamen patum vtger, quia ibi damnatur solus, quod Nestorius volebat, scilicet Verbum vnitum fuisse humanitati solis secundum gratiam, vel relationem, qualis est vnio amici ad amicum, non vero per vnionem propriam, & rigorosam.

P. Suarez d. *scilicet* 3. §. *hanc opinionem*, eam im-

pugnat, ex eo quod ante relationem illam debet poni fundamentum, nempe coniunctio inter extrema, & de hac coniunctione redit difficultas, per quod fiat, cum sit denominatio realis nouæ; & quia relatio illa cum sit accidens non potest conducere ad hunc effectum formalem substantialem, de quo loquimur, ut paulo ante dictum est.

Ceterum ipse Suarez faceret, auctores huius sententiae potius loqui, non de relatione prædicamentali, & accidentali, sed de vnione, quæ est relatio, & habitudo transcendentalis, ad extrema, atque ideo appellari potest relatio, ut distingatur ab entitate omnino absoluta, & in hoc sensu amplectitur eandem sententiam ipse Suarez, & Vasquez *vbi supra* cap. 7. & merito, quia, ut constat ex supra dictis, id, quod produciatur præter extrema, debet esse aliquid habens intrinsecam habitudinem ad extrema, & ex natura sua alligans hanc humanitatem cum personatione Verbi, atque adeo habens connexionem, & connexionem vnium cum alio, qui videtur esse conceptus relatiuus, cum non possit intelligi illa entitas absoluta ab omni alia, sed connexa & alligata.

Hinc autem oritur tertium dubium, an ratione huius habitudinis dicenda sit hæc vnio relatio prædicamentalis, an solùm transcendentalis; Quod enim ipsa sit entitatio substantialis, non videtur ob stare, ne sit relatio prædicamentalis. nam iuxta veriorē sententiam, quam sequitur Suarez, & suppono ex Philosophia, inter duas substantias datur relatio prædicamentalis similitudinis absque aliquo modo accidentali realiter superaddito, sed per meram coexistentiam illarum substantiarum, quæ sese inuicē denominant similes. ergo sicut relatio similitudinis est prædicamentalis, licet proveniat ab entibus substantialibus, ita relatio vnita in humanitate poterit esse prædicamentalis, licet proveniat ab vnione entitatis substantialis.

Hoc dubium est de modo loquendi; quare definiri debet iuxta principia Philosophia, & iuxta regulam, quæ quique tradidit in Philosophia ad distinguendas relationes prædicamentales à transcendentalibus. Dico itaque hanc vnionem non esse relationem prædicamentalem. Fateor quidem posse inueniri relationes prædicamentales, quæ in sua entitate sint entitates substantiales; ad hoc enim, vt constituatur in prædicamento relatio, non requiritur, quod sint accidentia physica, sed sufficit prædicari accidentaliter: sicut vbiicationes partium licet secundum suam entitatem pertineant ad prædicamentum *vbi*; quatenus tamen in homine formant talem positionem, & proportionem partium inter se ponuntur in prædicamento situs, & vestis etiam, seu eius vbiatio ponitur in prædicamento habitus; ad hoc enim sufficit, quod eadem res habeat diuersam considerationem, sub qua in communi hominum acceptione ponitur in alio diuerso genere, vt suppono ex Dialectica, nec requiritur Physica, vel realis distinctio, hæc enim non potest inter omnia prædicamenta inueniri.

Ceterum, licet ex hoc capite non repugnet huic relationi esse prædicamentalem; adhuc non ita appellatur; & in primis, si sermo sit de denominatione, quæ ipsamet vnio refertur ad extrema, hæc proculdubio non est prædicamentalis, sed essentialis, & transcendentalis, quia relatio prædicamentalis debet prædicari accidentaliter de subiecto relato; ideo enim appellatur relatio accidentalis: vnio verò non dicitur accidentaliter

7

Suarez.

Vasquez.

8

Dubitatio
tertia.

Dispositio.

9

6
Scotus.
Durand.
Ocham.
S. Thom.

V. Synodus.

P. Suarez.

ter refertur ad extrema, sed essentialiter, & per suam quidditatem, vt constat. Difficultas tota est loquendo de ipsis extremis, in quibus denominatio vnitæ videtur accidentaliter, logicè loquendo, & per consequens prædicamentalis, nec enim repugnat, quòd eadem relatio referat vnum subiectum transcendentaliter, & aliud prædicamentaliter. nam in sententia ponente relationem prædicamentalem esse modum distinctum ex natura rei à fundamento, paternitas, v.g. refert prædicamentaliter. Patrem ad filium: ipsa verò paternitas non refertur prædicamentaliter, seu accidentaliter ad filium, sed essentialiter, & transcendentaliter, cum sit habitudo essentialis entitati ipsius paternitatis. Sic ergo posset vnio ipsa referre transcendentaliter ad extrema, quæ essentialiter respicit; referre tamen accidentaliter, & prædicamentaliter extrema ad inuicem, quia in singulis extremis, hoc quod est esse vnitum, est prædicatum non essentialiter, sed contingens, & aliunde non est prædicatum absolutum, sed relatiuum. nam vnitum non est ad se, sed ad aliud, vt constat.

10

Aliunde ergo excludenda est à relatione prædicamentali hæc denominatio, ex eo scilicet, quòd relatio prædicamentalis, iuxta communem acceptionem Philosophorum, est illa solum, quæ ita denominat accidentaliter subiectum, vt totum eius esse sit putè ad aliud, seu quæ purè refert ad terminum; hoc est, quæ complectitur ex coexistentia termini, atque adèd vt talis nullum aliud munus exercet, sed solù refert: sic filius vt filius refertur prædicamentaliter ad Patrem, non verò vt genitus, quia generatio, quæ est forma geniti vt geniti, habet aliud munus, scilicet dare esse termino; vt filius verò addit coexistentiam patris, per quæ vt additam supra generatione præterita, nullum munus exerceret, sed complectitur solùm illa denominatione filij, seu termini geniti coexistentis ei à quo genitus fuit. Vnde fit, quòd relatio prædicamentalis semper cõpleatur per ipsam coexistentiam termini; transcendentalis nunquam, & ideo dicitur transcendentalis, quia transcendit, & imbitur in essentia aliqua, nec habet aliquid admixtum de denominatione extrinseca. Sic denominatio agentis est relatio transcendentalis, quia tota prouenit à sola actione, & nullo modo à termino, actio enim se sola dat totam illam denominationem, eo quòd in sua entitate habeat respectum essentialè ad terminum. Cognoscens etiã, vel cognitum, si sunt aliquo modo prædicata relatiua, non sunt prædicamentalia, sed potius transcendentalia, quia tota illa denominatio prouenit à sola cognitione, quæ per suam entitatem essentialiter respicit cognoscentem, & obiectum; denominationes verò filij, similis, distantis, propinqui, &c. sunt prædicamentales, quia non datur vna forma adæquata, cui sit essentialis ille respectus, sed debet compleri per aliquid extrinsecum, nempe per coexistentiam, per præsentiam, per durationem termini, &c.

11
Auctoribus
pronuntiat.

Hoc supposito, de illa denominatione vnitæ, dicendum est consequenter, non esse relatiuum prædicamentalem, sed transcendentalè, quia prouenit à respectu quodam, qui adæquatè est intrinsecè, & essentialiter in ipsamet vnione, & non complectitur villo modo à termino, neque ab aliquo alio; quare illa denominatio non est purè ad terminum, sed importat aliquid munus, scilicet vnire intrinsecè humanitatem cum Verbo. Itaque non

solum vnio ipsa refertur transcendentaliter ad extrema vnita, sed ipsa etiam extrema per eandem vnionem referuntur ad inuicem transcendentaliter propter rationem dictam.

An verò præter hanc relationem vnionis, quæ est transcendentalis, resuletur alia prædicamentalis per quam referantur extrema ad inuicem prædicamentaliter.

12
Dubium.

P. Suarez scilicet 3 § Sed hæc omnia, affirmat, non minus esse concedendum, quàm in aliis rebus ratione propinquitatis, distantia, &c. Quia etiã inter creaturam, & creatorem intercedit actio dependentiæ actualis, quæ est relatio transcendentalis exigens essentialiter existentiam vtriusque extremi; & tamen concordat etiam in creatura relatio prædicamentalis ad Deum. Quod idè argumentum fieri potest de aliis extremis vnitis, vt materia, & forma, in quibus præter vnionem ipsam ponit solè relaciones prædicamentales. Ego quidè non contendè multum, si velit aliquis ponere denominationem aliquam, quæ ultra denominationem vnionis, ipsa etiã extrema sese inuicè denominet, non enim repugnat ad ipsas extremas desumi etiã formaliter aliquam denominationem relatiuam: sicut duo alba sese inuicè denominantur similia. Ceterum hanc non credo appellandam relationem vnitæ, hæc enim prouenit à sola vnione, sed aliã denominationem, scilicet coexistentiam vnitæ, vel aliam similem. Nam sicut filius denominatur productus, & genitus à generatione sola præterita; denominatur verò filius à relatione filiationis; quæ includit ipsam terminum, in mea sententia. nã esse filium non est præcisè esse genitum sed esse genitum ab homine coexistente adhuc, quæ denominatio prouenit partialiter ab existentia actuali patris: sic præter denominationem vnitæ, quæ prouenit à sola vnione possumus concipere denominationem coexistentis vnitæ, quæ prouenit formaliter partialiter ab existentia alterius extremi. Quod etiam procedit in relatione inter materiam, & formam, quæ si aliqua est prædicamentalis, non est solùm in ratione vnitæ, sed coexistentis extremo vnito. Denique idèd dicendum est de relatione prædicamentali creaturæ ad creatorem: hoc enim non denominat præcisè productum, vel dependentem creaturam à Deo, (quod habetur præcisè ab actuali actione, & dependentia) sed addit aliquid, & denominat creaturam coexistentem suo primo principio, quæ denominationi prouenit partialiter formaliter ab ipsa existentia Dei, nam coexistere Deo est existere nunc, quando existit Deus.

Hinc infertur solutio illius dubij, quod proponit Suarez dicta scilicet 3 §. Atque ex his facile cõstat potest, circa relationem vnionis duarum naturarum inter se diuina, & humane, inter quas dicit non dari propriam relationem nisi rationis, quia nature inter se non vniuntur immediatè sed sola substantia est quæ immediatè vnitur nature humane; conuenientia autem, quam videntur habere in hoc, quod est terminari eadem substantia, non sufficit ad fundandam relationem realem, quia fundamentum est idè in vtroque extremo, scilicet eadè substantia. Quare sicut, si duo homines haberent eandem numero albedinè, non haberent relationem propriam similitudinis, quia id, in quo essent similes, esset idè omnino: sic in nostro casu due nature substantiè eadè substantia diuina nõ referuntur propriè, sed per relationem rationis.

Hoc

13
Solutio
circa relationem vnionis duarum naturarum inter se.

Authori non satisfaci.

Hoc tamen argumentum non videtur efficax quia materia, & forma referantur non solum relatione rationis, sed realiter inuicem vt vnitz, vt fateur ipse Suarez *columna sequenti*, §. *Ted hec omnia*. & tamen fundamentum est vnum, & idem in vtroque extremo, scilicet vnica vnio, qua iuxta veriorum sententiam videtur vtraque pars; ergo similiter, licet vtraque natura connectatur in eadem substantia diuina, adhuc poterunt referri realiter inuicem, quia reuera vna est realiter vnita alteri media substantia: conceptus autem vniti est realitius, cum debeat esse vnitum alteri, & non sibi.

Nec obstat exemplum duorum hominum habentium eandem albedinem: tunc enim non interuenit relatio similitudinis, quia non sunt realiter similes, sed idem in ratione albedinis, eo quod non habeant similem colorem, sed eundem: quae ideo non mirum, si non detur relatio realis similitudinis. Sic etiam in hac materia fatetur, non dari relationem realem similitudinis inter vtramque naturam in ratione substantis, nam substantia non est similis, sed eadem in vtraque. Aliud verò est de relatione vniti; ad hanc enim non requiritur, quod sint similes in vnione, sed quod sint realiter vniti: potest autem esse realiter vnitum a' eri, licet non sit simile realiter alteri in vnione, & quidem eo ipso, quod sit realiter vnitum, videtur referri realiter, quia ille est conceptus realis realitius, (vt dixi) cum non possit esse nisi ad alterum, vt ex terminis constat.

14
Ambrosii mens.

Aliunde ergo ex principiis positis dicendum videtur, illam relationem vniti non esse prædicamentalem inter naturas, quia licet realiter coniungantur media substantia Verbi: illa tamen relatio non est aliud, quam ipsa vnio, quæ non est relatio prædicamentalis, sed transcendentalis vt proxime diximus. Si verò loquamur de alia relatione, seu denominatione vltiori, qua illæ naturæ referantur ad inuicem, non quidem præcisè vt vnitz, sed etiam vt coexistentes formaliter suo extremo vnito, illa poterit dici relatio prædicamentalis, cum pronuntietur partialiter formaliter ab ipsa actuali existentia termini. Quo etiam modo refertur prædicamentally non solum filius ad patrem, sed etiam frater ad suum fratrem in ratione fratris: nam licet in ratione congeniti, seu geniti ab eodem patre, denominetur à generatione sola vtriusque, neque illa sit relatio propriè prædicamentalis, quia non videtur exigere existentiam termini: vt frater tamen videtur addere coexistentiam adiualem alterius fratris, atque ad eò compleitur per terminum actualem, significat enim coexistere illi, qui genitus est ab eodem parente. Sic ergo hæc duæ naturæ possunt referri sub ratione coexistentis naturæ sibi vnitz, seu naturæ substantis eadem substantia.

SECTIO II.

Quis sit terminus Incarnationis?

15
Terminus incarnationis quis, & quo, simplex sit.

EX dictis colligere iam possumus, quis sit terminus huius actionis. Et quidem duplex est terminus, alter *ad quem*, alter *à quo*. Rursus terminus *ad quem*, alter dicitur terminus totalis, alter terminus formalis. De termino totali *ad quem* Card. de Lugo de Incarnat.

huius actionis, non est difficultas, quin si illud totum compositum referatur per vnionem ex vtraque natura, diuina, & humana, substantibus in eodem supposito Verbi, quod compositum appellatur *Christus*, & intenditur per illam actionem.

De termino formalis *ad quem* dubitatur quis sit: Varij sunt modi dicendi. Primus est, terminus formalis esse personalitatem Verbi. nam ille est terminus formalis, qui est forma, vel quasi forma illius compositi, quod de nouo refultat; sed personalitas Verbi est quasi forma personæ alius cõpositæ ex duabus naturis; nam substantia est forma naturæ substantis. ergo personalitas est terminus formalis. Quod explicari, & confirmari potest ex actione, qua substantia propria produciuntur in humanitate. nam illa actio proculdubio habet pro termino formalis non humanitatem, sed substantiam, quæ produciuntur, & communicatur humanitati; ergo actio etiam, qua communicatur substantia Verbi loco propriæ, debet habere pro termino formalis, non humanitatem, sed substantiam Verbi.

Terminus ad quem, quis.

Secundus dicendi modus est, terminum formalem esse naturam humanam. Hunc tenet Vazquez cum aliis in *presenti disp. 19. cap. 2. Fundamentum præcipuum est, quia terminus formalis est ille, qui est forma constitutiva termini totalis; sed terminus totalis directe intensus, per hanc actionem est, quod Deus fiat homo. ergo humanitas, quæ est forma constitutiva Dei hominis in ratione hominis, est terminus formalis Incarnationis.*

16
Vazquez.

Tertius modus est, terminum formalem esse vnionem hypostatitiam, quæ de nouo produciuntur nam terminus formalis non præsupponitur ad actionem: Verbum autem, & humanitas præsupponuntur ad hanc actionem; ergo vnio sola, quæ non supponitur, est terminus formalis: humanitas autem magis est subiectum, quam terminus huius actionis. Hanc sententiam amplectitur Suarez *disp. 8. sect. 3.* licet iuxta diuersas acceptiones concedat, posse etiam personalitatem Verbi, & humanitatem appellari terminum formalem.

Suarez.

Pro resolutione statuendum est, quod intelligamus nomine *termini formalis*; nã in quæstione de nomine, qualis est hæc, tota probatio sumenda est ex nominis significatione. Et in primis illa significatio, quam itauit P. Vazquez, si vniuersaliter accipiat, non videtur omnino vera. Aliquando enim appellare solemus terminum formalem id, quod proculdubio non est forma compositi, quod refultat. Exemplum est in conuersione Eucharistica, seu transubstantiatione, in qua terminus totalis *à quo* est panis cum suis accidentibus; terminus totalis *ad quem* est Corpus Christi sub speciebus panis; terminus vero formalis *à quo* est substantia panis, quæ definit, & terminus formalis *ad quem*, est Corpus Christi, quod ponitur de nouo sub speciebus: & tamen nemo dicit, Corpus Christi esse formam, vel quasi formam illius compositi, quod de nouo fit ex ipso, & ex speciebus panis, imò, si ita loqui licet, magis se habet per modum materiæ: accidentia verò per modum formæ, cum Corpus Christi succedat loco substantiæ panis, quæ erat materia, & subiectum in composito ex pane, & accidentibus: nemo autem dicit, terminum formalem transubstantiationis esse species panis; ergo hoc nomen non competit semper ei, quæ est forma illius compositi, quod

17

Vazquez.

Q

do

de nouo resultat. Similiter, si fieret conuersio aliqua, qua eadem anima perderet vnum corpus, & acquireret aliud, non diceretur terminus formalis illius cōuerſionis anima, sed potius subiectum, vel quasi subiectum mutationis, quæ mutatio appellari posset transcorporatio, & per consequens terminus formalis à quo, & ad quem esset corpus, quod relinquitur, & quod assumitur; sicut enim terminus formalis transfigurationis est figura, & transformationis est forma, & transubstantiationis est substantia; sic terminus formalis transcorporationis esset corpus, licet anima esset forma constitutiva illius compositi, quod resultaret ex nouo corpore, & ipsa anima.

18
Solutio au-
tōrum.

Aliter ergo dicendum est, nomine termini formalis intelligi illud, cui propriè, & immediatè applicatur vt termino mutatio, de qua loquimur, & ratione cuius reliqua denominantur ab illa mutatione. Appellamus enim terminum formalem ad differentiam termini totalis, cui denominatiuè, & minis propriè conueniunt eiusmodi prædicata. Sic dicimus colorem esse, quod formaliter attingitur, & terminum formalem visionis patientem verò coloratum esse terminum totalem, & denominatiuè, quia denominatur visus propter colorem, qui formalissimè videtur. Sic ergo in actione, & mutatione appellamus terminum formale, illud, qui attingitur, & denominatur immediatè, vt terminus à tali actione, vel mutatione, & ratione cuius illa denominatio extenditur ad terminum totalem. Forma enim est, quæ dat esse rei; idè terminus formalis dicitur, qui transfundit, & communicat talem denominationem toti composito, & hac ratione quasi format, & ornat illud. Ad hoc autem non attendimus, an illud sit etiam forma realis ipsius compositi. Sicut è contra ex parte principij solemus etiam distinguere principium totale actionis, & principium formale, in quo non significamus principium formale esse formam realem principij totalis, sed esse id cui immediatè competit illa denominatio agendi, & ratione cuius extenditur ad principium totale. Sic dicimus in cōposito physico materiam primam esse principium formale recipiendi accidentia; compositum verò esse principium totale, non quòd materia sit forma compositi, sed quia esse id cui immediatè competit denominatio recipientis, & à qua extenditur illa denominatio ad totum compositum. Sic ergo ex parte termini distinguimus eodem modo terminum totalem, & formalem, per quem non intelligimus formam termini totalis, sed id, cui immediatè competit denominatio termini, vt diximus.

19
Declaratur
sermo pl.

Exemplis res hæc clarior fiet: hinc enim ostitur, quòd eidem actioni diuersis nominibus explicatè assignatè solemus diuersos terminos formales, quia nimirum tribuit sub diuersis nominibus varias denominationes, quæ nõ eidem subiecto conueniunt, sed diuersis, v. g. resurrectio hominis, si appelleretur nomine actionis, seu productionis, dicitur habere pro termino formali vniõnem corporis cum anima, quia illa vniõ est, quæ immediatè attingitur per actionem, & immediatè producit, & ratione cuius dicitur produci totum compositum. Si verò eadem actio significetur nomine *introductionis*, dicimus, terminum formalem esse animam, quæ immediatè introducit. Si verò significetur nomine *generationis*, di-

cimus habere duos terminos formales, nam generatio explicat vtramque rationem, scilicet productionem, & introductionem, seu communicationem; ideo dicimus, habere pro termino formali produciõ vniõnem, pro termino autem formali communicatiõ animam. Sic enim processiones diuinæ sub nomine *productionis* dicuntur habere pro termino formali personalitatem personæ productæ. Sub nomine autem *communicationis* habere pro termino formali essentiam, vel intellectum, aut voluntatem communicatam; sub nomine denique *processionis*, quia explicat vtramque rationem, dicimus habere duos terminos formales, vnum formalem productum, personalitatem; alteram formalem communicantem, intellectum scilicet, vel voluntatem.

Dixi tamen, terminum formalem appellari illud, cui propriè & immediatè applicatur, vt termino mutationis: non enim requiritur, quòd termino formali applicetur mutatio eo nomine, quo significatur, v. g. eadem resurrectio hominis significata nomine animationis, habet pro termino formali animam, licet non dicamus animam esse, quæ propriè, & immediatè animatur. nam per illum modum dicendj non applicaretur animatiõ animæ vt termino, sed vt subiecto, quod animatur, animatio enim idem est, ac anima *communicatio*, in qua id, cui anima communicatur, significatur, vt subiectum, anima verò significatur vt terminus, qui immediatè, & propriè communicatur, & idè anima dicitur terminus formalis animationis, seu communicationis animæ, quia ipsa est, cui vt termino immediatè & propriè conuenit illa denominatio.

Eodem modo in conuersione Eucharistica dicimus, terminum formalem productionis, seu actionis esse vniõnem, vel quasi vniõnem Corporis Christi cum speciebus panis, quia illa vniõ est, quæ de nouo producit, & ratione cuius dicitur produci illud nouum compositum, quod est terminus totalis. Loquendo tamen de illa actione sub nomine conuersionis dicimus terminum formalem conuersionis esse Corpus Christi, quia licet Corpus Christi non denominetur cōuerſum illi tamen vt termino applicatur immediatè denominationi conuersionis. nam conuersio non significat vt terminum *ad quem* id, quo conuertitur, sed potius quasi subiectum conuersionis; vt terminum verò *ad quem* significat id, in quod fit conuersio, seu in quod terminatur illa mutatio, quod quidem propriè, & immediatè est Corpus Christi, & ratione illius extenditur ea denominatio ad totum compositum succedens, quod est terminus totalis.

Hinc possumus iam prædictam regulam ad nostrum propositum applicare, & inueniemus, actionem hanc sub diuersis nominibus diuersos terminos formales sortiri: nam sub nomine *productionis* habet pro termino formali vniõnem hypostaticam, vt benè docebat P. Suarez; quia vniõ sola est, quæ per hanc actionem producit, & ratione cuius dicitur produci totum illud compositum de nouo resultans. Sub nomine autem *assumptionis* habet pro termino formali naturam humanam, quæ sola immediatè, & propriè assumitur: & idem est de nomine *Incarnationis*, quia Incarnatio non significat vt terminum id, quod incarnatur, sed potius carnem, sicut dicebamus

20

21

de

de nomine *communicationis*, est enim Incarnatio carnis assumptio, atque adeo habet pro termino formali carnem, seu naturam humanam, quæ per figuram synecdochem per carnem significatur, quod idem dicendum est de nomine *humanationis*, sub quo habet etiam pro termino formali humanitatem propter eandem rationem. Si denique consideraretur hanc actionem, prout per illam personalitas diuina communicatur humanitati, & appellaretur illam *impersonationem*, seu communicationem hypostasis: possemus tunc, sub hac consideratione, & appellatione assignare illi personalitatem Verbi pro termino formali *ad quem*. Non quidem in eo solum sensu, in quo fortasse loquutus est Caietanus in *presenti arti. 8. §. ad secundam autem*, qui, vt notauit P. Vasquez *vbi supra num. 13.* solum dixit personam Verbi esse terminum, ad quem fit assumptio, quia Verbum assumpsit humanitatem ad suam personam: sed nunc loquimur in alio sensu philosophico de termino formali *ad quem*, scilicet de illo, quod formaliter dicitur communicari per talem actionem, & in hoc sensu dici potest persona Verbi terminus formalis huius actionis, quatenus hæc actio est impetio, seu communicatio hypostasis: quia tamen frequentius hæc actio solet nomine *Incarnationis*, vel *assumptionis* appellari, sub quibus nominibus diximus assignari ei pro termino formali humanitatem: ideo communiter debemus dicere terminum formalem *ad quem* Incarnationis esse naturam humanam, quia hæc est quæ proprie communicatur per communicationem humanitatis, quod significat Incarnatio.

Dices, si non amplectimur regulam illam P. Vasquez, quod terminus formalis sit forma illius compoliti, quod de nouo resultat: ergo in resurrectione hominis non est cur magis dicamus, terminum formalem illius actionis esse animam, quam materiam. Vtraq; enim præexistit, & sicut anima communicatur corpori, sic corpus communicatur animæ: ergo communicatio illa tam formaliter terminatur ad materiam, quam ad formam.

Respondeo actionem illam, si loquamur de ipsa, nomine *productionis*, habere (vt dixi) pro termino formali vniuersum, quæ sola producit: si verò loquamur de ipsa, nomine *introductionis*, habere pro termino formali animam, quæ sola introducit. nam materia non dicitur introduci in animam, sed è contra anima sola in corpus, eo quod recipiat in materia, tanquam in subiecto non sustentante, sed recipiente animam loco alterius formæ, quam prius habebat illa materia, & quæ expellitur vt introducat anima.

Similiter, si loquamur sub nomine *generationis humane*, videtur habere pro termino formali non materiam, sed animam, quia hoc nomen impostum fuit ad significandam generationem naturalem, in qua præsupponitur materia sola, & ideo generans non dicitur communicare corpus animæ, sed animam corpori, atque adeo generatio videtur sonare communicationem animæ: sub quo nomine sola anima est terminus formalis communicatus: vniò verò est terminus formalis productus, quam productionem, vt diximus, videtur etiam inuoluerè nomen *generationis*. Denique sub nomine *resurrectionis*, vel *resuscitationis*, videtur etiam importare animam, tanquam terminum formalem, quia resuscitare

Card. de Lugo de Incarnat.

idem est, ac reuiuificare: reuiuificatio autem est vite communicatio, cuius formalis terminus proculdubio est vita, seu anima, quæ est vita formalis totius hominis. Si autem de actione illa loqueremur sub alio nomine, v.g. reincorporationis, vel alio simili, tunc cotpus significatur tanquam terminus formalis illius actionis, quia actio nominaretur communicatio corporis: cotpus autem est, quod immediatè communicatur animæ per actionem communicationis corporis, vt constat. Quo etiam modo loqui possumus de actione illa, qua substantia vnitur accidentibus. nam si accidentia conferentur separata ab omni substantia, est substantia etiam separata ab accidentibus, & posse reuincuntur actio illa posset appellari calefactio, v. g. aut dealbatio substantiæ, & vt sic haberet pro termino formali calorem, aur albedinem, posse etiam appellari re-substantiatio accidentium, quatenus daretur illis de nouo substantia, quæ illis substantiæ: & vt sic diceremus, terminum formalem esse ipsam substantiam, quæ iterum communicatur accidentibus, sicut de factio actio Eucharistica significata nomine transubstantiationis dicitur habere pro termino formali substantiam corporis Christi, vt supra dictum est.

Sequitur vt dicamus de termino *à quo*, de quo alij dicunt esse naturam humanam. Ita Caietanus ²³ *Terminus à quo*, quod Caietan. in *presenti quæst. 2. arti. 8.* cui videtur fauere S. Thom. *ibi*, non quidem dum in corpore articuli dicit, humanitatem significari vt in termino *assumptionis*, ibi enim loquitur de termino *ad quem*, quatenus humanitas, licet ipsa non sit terminus *ad quem*, sit assumptio; intelligitur tamen in termino *ad quem*, hoc est, in persona Verbi, ad quam assumitur, & ad quam intelligitur adducta, per hoc (inquit) quod dicitur *naturam*, scilicet quatenus filius Dei assumens naturam humanam, & qui est terminus *ad quem*, dicitur iam homo: non ergo fauet S. Thom. in iis verbis huic sententiæ, sed in aliis paulò inferius, dum ait, *ides assumptio determinat terminum à quo, & ad quem*: dicitur enim *assumptio*, quasi ab alio ad se sumptio. vbi cum per illud *ad se* explicet terminum *ad quem*, nempe personam Verbi, ad quam assumitur natura humana, restat, vt per illud *ad alio*, explicet terminum *à quo*, qui non potest esse, nisi humanitas, cum non repeteret aliquid aliud.

Alij dicunt, terminum *à quo* esse substantiam creatam, non quæ præcessit, sed quæ fuit, nisi assumeret humanitas: nam terminus *à quo*, non debet manere cum termino *ad quem*: humanitas autem manet; ergo debet intelligi de aliquo alio præter humanitatem, quod non potest esse, nisi personalitas propria, quæ incompossibilis est cum personalitate Verbi.

Alij dicunt, terminum *à quo* fuisse priuationem substantiæ diuinæ in humanitate, que carentiam humanitatis in Verbo, quam explicat Vasquez per hoc quod est, Deum non esse hominem, quod opponitur immediatè cum hoc quod est, Verbum esse hominem, qui erat terminus ad quem huius actionis.

Quæstio hæc est de nomine, in qua breuiter dico in primis, sicut terminus *ad quem* assumptio- ²⁴ *Pronunciatio* nis dupliciter vsurpatur, scilicet pro termino qui *ambobus* assumitur, qui est humanitas vel pro illo, ad quod assumitur, quod est Verbum; sic terminum *à quo* ²⁴ *allum*

Caietan. Vasquez.

22. *magis*

Præcluditur.

S. Thom.

assumptionis dupliciter usurpatis, scilicet pro illo, à quo receditur per assumptionem, vel pro illo, ex quo fit assumptio. S. Thom. verò in illo *art. 8.* loquitur de termino à quo, & ad quem, in secundo sensu, scilicet de illo ex quo, & ad quem fit assumptio. In quo sensu dicitur, terminum ad quem esse personam Verbi, ad quam assumitur humanitas, & terminum à quo indicat esse eandem humanitatem, de qua sumitur, vt fatetur Vasquez *dicitur disp. 19. num. 37.* Adducitur quippe à S. Thom. illa etymologia, quòd *assumptio est, quasi ab alio ad se sumptio*, quæ licet fortasse non sit iuxta rigorem Latini sermonis, iuxta quem non videtur requiri quòd assumatur ab alio, vel ex alio; nam dicitur frequenter homo assumere artes, assumere mores, &c. potest tamen intelligi, ita vt illud ab alio solum significet materiam, quæ debet esse distincta ab assumente, & ideo potest dici aliud respectu illius, ad quem assumitur. Nec enim explicatur bene, si per illud aliud intelligas negationem, vel priuationem precedentem, aut substantiam propriam, quæ fuisset, si non assumpta esset natura: quia hæc omnia non sunt propriè aliud; cum negatio non sit propriè ens, neque etiam substantia, quæ nunquam fuit, est aliud, sed fuisset aliud: quare sicut hæc non sunt propriè aliud, ita hæc assumptio non videtur propriè esse assumptio, sed minus propriè, cum non competeret ei propriè definitio assumptionis.

25

Si verò loquamur de termino à quo in primo sensu, tunc distinguendum est, iuxta supradicta, nam vel loquimur de hac actione sub nomine actionis, & productionis, & tunc sicut habet pro termino ad quem vnionem, quæ producitur; sic habet pro termino à quo negationem eiusdem vnionis. Vel loquimur de illa sub nomine *Incarnationis*, & tunc sicut habet pro termino ad quò carnem, seu humanitatem; sic habet pro termino à quo negationem carnis, seu humanitatis assumptæ. Similiter, si loquimur de illa sub nomine *assumptionis*, sicut habet pro termino ad quò humanitatem assumptam, sic habet pro termino à quo negationem eiusdem humanitatis assumptæ. Denique si loquamur sub nomine *communicationis* personalitatis diuinæ, sicut habet pro termino ad quem personalitatem Verbi; sic habet pro termino à quo negationem eiusdem personalitatis communicatæ: vt ita semper terminus à quo correspondeat, & opponatur termino ad quem, tanquam id, à quo receditur directè, vt tendat motus ad terminum ad quem; semper tamen terminus à quo erit negatio vnionis, quæ per omnes illas voces significatur.

26

Aduertendū,
circa negationem vnionis,
& assumptionis.
Suarez.

Solum restat aduertendum, negationem illam seu carentiam vnionis, vel humanitatis assumptæ, &c. quam assignamus pro termino à quo, non esse negationem, quæ tunc præcedat, vel præintelligatur pro aliquo priori naturæ, vel rationis in eodem instanti, vt tenet P. Suarez, sed quæ præcesserit tempore antecedenti, atque aded non esse priuationem, sed negationem, quia cum tempore antecedenti non fuerit humanitas, non potuit carentia illa esse in subiecto capaci, qualis debet esse priuatio, & per consequens manebit intra terminos puræ negationis, nisi velis illam appellare priuationem, quatenus se tenet ex parte materiæ priuatiæ, quæ tempore antecedenti exi-

stebat cum carentia illius vnionis, & assumptio, nit. Negatio etiam humanitatis, quæ erat in Verbo toto tempore antecedenti, non potest propriè dici priuatio, quia cum Verbum non sit subiectum humanitatis, nec per ipsum intrinsecè mutetur, non dicitur habere priuationem humanitatis, priuatio enim est carentia in subiecto apto, quòd scilicet subiectum per talem formam intrinsecè mutari possit.

Potest negationem, quæ præcedat pro priori naturæ in eodem instanti, non posse esse terminum à quo probatur, quia illo instanti non potest verè intelligi aliqua negatio realis vnionis. Aliud enim est, quòd pro quodam priori nondum intelligamus vnionem; aliud verò, quòd intelligamus negationem vnionis. Primum est verum, quia illa solam est præcisio, abstractiuentium autem non est mendacium, nec qui abstractit, negat formam existere, sed illam non cognoscit. Secundum verò esset falsum, quia non potest pro priori naturæ cognosci existens negatio, quæ negatio verè non est à parte rei, alioquin essent in eodem instanti reali secundum diuersa signa forma, & carentia formæ, quod omnino implicat contradictionem. Cum ergo loquamur de vero termino à quo, debemus dare veram negationem realem, quæ verè existat à parte rei, qualis non est negatio cognita pro priori naturæ in eodem instanti.

Obiicit Suarez, quia si anima Christi ab æterno fuisset assumpta à Verbo, tunc actio haberet eundem terminum à quo, quem de facto habuit; non autem haberet tunc negationem tempore precedentem: ergo fatendum est, terminum à quo esse negationem precedentem ordine naturæ. Confirmat, quia tunc anima diceretur producta ex nihilo, cum esset creata, & tamen non præcessisset nihilum tempore præcedenti; ergo sicut ad creationem sufficit habere pro termino à quo negationem priorem naturæ, sic sufficit in hac actione,

Respondeo, in illo casu (dato quòd sit possibilis) actionem non habituram eundem terminum à quo, quem de facto habuit; sicut nec in prima creatione rerum, actio, qua producta fuit forma terræ, vel aquæ, habuit eundem terminum à quo, quem habent nunc actiones, quibus terra, vel aqua generatur: tunc enim non præcessit priuatio formæ in materia, quæ priuatio realis, & vera, est vnus ex tribus principis generationis naturalis ab Aristotele positus, qui ideo ad omnem generationem assignauit priuationem pro termino à quo, seu principio generationis, quia opinatus est, mundum fuisse ab æterno, atque aded nullam posse assignari generationem, quæ non haberet pro termino à quo priuationem tempore precedentem.

Ad confirmationem P. Vasquez *dicitur disp. Vasquez. 19. num. 49.* dicitur, rem creatam ab æterno fieri ex nihilo, quia hoc modo loquendi non intelligimus communiter nihilum præcessisse tempore, sed creaturam ex se nihil esse, nisi à Deo creetur.

Facilius possumus respondere, per illum modum loquendi non explicati terminum à quo, sed carentiam subiecti; fieri enim ex nihilo, est fieri ex nullo subiecto, quod verè etiam diceretur de re, quæ ab æterno crearetur, cum semper fieret absque concursu illius subiecti.

Dicunt, si aqua crearetur calida, diceretur ferri Effugium. ti calida, non quidem ex frigida, bene tamen ex non

Ad negationem præsi esse terminum à quo.

27
Obiicit Suarez.

Dissoluitur.

non calida; ergo sufficit, negotiationem præcedere pro prioris naturæ, vt ponatur pro termino à qua.

Examin.

Respondetur, tunc vel non posse concedi fieri calidam ex non calida, si significetur existentia aquæ non calidæ, seu negatio illa per modum priuationis, vel si non admittatur illa loquutio, intelligi in sensu purè negatiuo, id est, fieri calidam ex non calida, scilicet cum antea non esset aqua calida; quod verum est, quia cum non est aqua, non est aqua calida.

SECTIO III.

An per vnionem dependeat humanitas à Verbo diuino?

28

Dubium circa dependentiam humanitatis à Verbo. Suarez. Vazquez. Notandum primum.

Dubitar, an dependentia humanitatis à Verbo sit ipsamet vnio cum Verbo, an verò aliquis alius modus distinctus ab vnione?

Aliqui affirmant, esse modum distinctum, quos refert, & impugnat Suarez *disp. 8. sect. 3. circa finem*. Aliqui dicunt, non distingui, prout tenet ipse Suarez *ibi*. Vazquez *disp. 18. n. 26. & seqq.*

Pro explicatione notandum est primò, dupliciter posse intelligi, quòd natura pendeat à subsistentia. Primò in ordine ad effectum subsistentiæ, scilicet ad hoc, vt natura determinata non admittat vnionem cum alia natura substantiali, sed sistat, & terminetur ibi, qui est proprius effectus subsistentiæ. Secundò potest intelligi natura dependere à subsistentia in ordine ad suum proprium esse, hoc est, non solum vt subsistat, sed etiam, vt sit, quatenus non potest saltem naturaliter esse absque subsistentia aliqua.

Notandum secundum.

Notandum secundò, dependentiam duplicem esse, alteram à priori, alteram à posteriori. A priori dependet effectus à sua causa, à qua verè, & proprie accipit suum esse. Sic etiam dicitur pendere à priori à dispositionibus, quæ licet non influant physicè, & immediatè; mouent tamen, aut determinant causam, vt influat, & ideo necesse est quòd præcedant pro priori naturæ. A posteriori autem dicitur pendere essentia, v. g. à propriis passionibus, quæ ab ipsa dimanant, quæ non est propria dependentia strictè sumpta, sed latè, quatenus non potest essentia existere naturaliter absque eo, quòd dimanent ab ipsa suæ passionis, & accipit suum esse, si non ab illis, in ordine ad illas, & cum ea necessitate, & alligatione.

29

Afferio prima.

His suppositis, dico primò dependentiam, qua humanitas pendet à subsistentia Verbi in ordine ad effectum primarium subsistendi, non distinguitur ab vnione, qua Verbo vnitur. Probat, quia secluso qualibet alio modo superaddito, per hoc præcisè, quòd intelligamus subsistentiam vnitam naturæ, intelligimus, naturam subsistentem non potest enim intelligi forma vnita subiecto, quin intelligatur effectus formalis primarius, cum hic non sit aliud, quam compositum includens subiectum, & formam vnitam: ergo eo ipso quòd intelligamus subsistentiam vnitam naturæ, intelligitur natura terminata, & sistens ibi, ac per consequens vnio ipsa, per quam subsistentia communicatur naturæ, erit dependentia, seu id, per quod humanitas accipit à substantia non quidem summè esse, sed hoc, quod est subsistere & terminari.

30

Dixi tamen, vnionem esse dependentiam à Verbo. *Card. de Lugo de Incarnat.*

lem in ordine ad effectum primarium subsistendi; possumus enim considerare dependentiam hanc in ordine etiam ad effectum secundarium subsistendi, qui est subsistere, quasi in actu secundo, hoc est, quòd de facto impediatur vnio, & communicatio substantialis cum omni alia natura, aut persona ratione huius subsistentiæ, qua natura terminatur, qui est effectus negatiuus, proueniens ab effectu primario positiuo, qui est subsistere positiuè, & substantialiter, & exigentia quadam illius secundi effectus negatiui. nam ex eo quòd natura terminetur positiuè tali subsistentia, oritur, quòd non communicetur alteri personæ, vel naturæ substantiali: sicut ex eo quòd subiectum sit calidum oritur, quòd expellatur, vel non admittatur frigus, quæ expulsio dici solet effectus formalis secundarius. Et in ordine ad hunc effectum dependentia actualis fortalè non est vnio, vel non est certum quòd sit sola vnio, quia dependentia actualis non potest reperiri absque effectu: potest autem iuxta probabilem sententiam subsistentia Verbi vniri humanitati absque eo, quòd in actu secundo impediatur subsistentia propria, vel alia subsistentia aliena; ergo hoc quòd est, naturam accipere à subsistentia Verbi illum effectum secundarium, non est sola vnio in illa sententia, sed aliquid aliud, scilicet Deum moueri à subsistentia Verbi vnita ad non ponendam subsistentiam propriam, nec vnionem cum alia; sicut actualis causalitas, qua calor expellit frigiditatem, non est vnio caloris cum subiecto, (hæc enim potest esse diuinitas, absque eo quòd expellatur frigus) sed est Deum moueri ab inherente calore ad negandum concensum frigori in eodem subiecto.

Vnde obiter aduerte, dependentiam à subsistentia in ordine ad hunc effectum secundarium esse magis à priori, quam in ordine ad effectum primarium subsistendi positiuè; quia ille primarius non videtur esse in rigore quid consequens subsistentiam vnitam; imò nec subsistentiam, in genere loquendo, cum enim effectus formalis proueniat formaliter à forma per communicariorem ipsius formæ, non est necesse, quòd præcedat forma effectum formalem. Sed subsistentia propria, si est modus naturæ, eo ipso, quòd existit, intelligitur pro eodem signo vnita, cum sit per suam entitatem vnio actualis, & per consequens in eodem signo intelligitur communicata naturæ, absque vlla posteritate reali inter formam, & effectum formalem. Ad verò in ordine ad effectum formalem secundarium intelligitur forma prius natura communicata subiecto quam impediatur forma opposita; mediatur enim Deum videre illam formam communicatam, & ex eo moueri ad impediendam formam oppositam, & ad minus carentiam alterius subsistentiæ consequitur positionem huius, ideo enim non est alia, quia est hæc, & non è contra, atque ideo licet ille appelleretur effectus formalis secundarius, habet tamen se per modum effectus in genere causæ efficientis, & in ordine ad illum dependet natura à subsistentia, tanquam à priori in toto rigore.

Dico secundò, si loquamur de dependentia naturæ à subsistentia in ordine ad suum primarium esse, hæc non est à priori, sed à posteriori, nec in rigore est sola vnio, sed aliquid aliud li-

31

Afferio secunda. 1102 partes continentur.

Q 3

cet

cet non sit ponendus modus alius superadditus. Tres partes habet hæc conclusio, quas oportet singillatim explicare, & probare. Prima est, hanc non esse dependentiam à priori, sed à posteriori. Quod quidem ex dictis probari potest, quia natura non accipit suum esse à subsistentia, tanquam à causa, neque etiam tanquam à dispositione prævia. nam potius natura intelligitur existens prius pro quodam signo, antequam ab ipsa dimanet subsistentia propria; non ergo dependet ab ipsa à priori, sed à posteriori, quatenus non potest existere, quin ab ipsa dimanet propria subsistentia, per quam terminetur, vel vniatur cum subsistentia aliena, atque adeo licet dependeat à subsistentia, vt subsistat, & quidem in ordine ad effectum secundarium dependeat à priori; non tamen dependet à subsistentia, vt sit, nisi improprie, & à posteriori.

32. Exemplum optimum ad hoc explicandum habetur in quantitate, à qua dependet substantia corporea utroque modo; scilicet à priori, & à posteriori. nam in ordine ad effectum formalem quantitatis dependet à priori, vel quasi; nempe in ordine ad effectum secundarium quantitatis, qui est impenetratio actualis cum alio corpore quanto dependet à priori, quia ad hunc effectum actualem præsupponitur quantitas vnita subiecto, & ab illa oritur impenetratio, qui est effectus secundarius; primarius verò est reddere corpus quantum, seu impenetrabile in actu primo, & in ordine ad hunc effectum dependet etiam corpus à quantitate, non quidem à posteriori, sed à priori minus proprie; in ordine autem ad suum proprium esse dependet corpus à quantitate improprie, & omnino à posteriori. Itaque corpus vt sit, pendet à quantitate à posteriori; vt verò sit quantum, dependet quasi à priori; vt denique sit actu impenetratum, dependet proprie à priori. Sic natura dependet à subsistentia, vt sit, solum à posteriori, vt subsistat positivè, pendet à priori minus proprie; vt subsistat verò negativè, & quasi in actu secundo, pendet omnino à priori.

33. Tam verò secunda pars ex dictis probatur, quòd scilicet dependentia hæc, qua natura dependet à subsistentia in suo esse, non sit sola vnio, sed aliquid aliud. Possimus enim considerare illam dependentiam, quam in actu primo habet natura, scilicet quatenus non potest existere, quin dimanet subsistentia; & quidem hæc dependentia vel est ipsamet entitas naturæ, quæ ex se habet hanc necessitatem, vel est productio naturæ cum tali necessitate, seu cum ordine ad tales passiones, quæ omnia antecedunt vnionem, vt constat. Possimus deinde considerare hanc dependentiam, quasi in actu secundo, hoc est, qua actu natura pendet à subsistentia propria, vel aliena; & hæc dependentia videtur includere actionem etiam, qua producitur subsistentia, vel qua producitur vnio subsistentiæ, cū natura, quia hæc dependentia in actu secundo debet correspondere dependentiæ, quam habet natura in actu priuo: hæc autem erat necessitas non solum ad vnionem, sed etiam ad emanationem, seu productionem subsistentiæ; ergo dependentia in actu secundo debet esse exercitium illius exigentiæ. & per consequens debet includere actionem, qua emanat, & producitur, vel qua vniatur subsistentia, propter exigentiam, & necessitatem, quæ erat in actu

primo: ita vt sicut dependentia in actu primo erat necessitas, qua exigitur dimanatio, & vnio subsistentiæ; sic dependentia in actu secundo sit subsistentiam dimanare, & vniri propter exigentiam, & necessitatem præcedentem.

Hinc verò probatur tertia pars conclusionis, quòd scilicet hæc dependentia non addat modum alium diuersum, qualem aliqui ponebant, quia si loquamur de dependentia in actu primo, illa bene intelligitur abque omni modo superaddito, per hoc solum, quòd producta sit natura exigens dimanationem subsistentiæ, & vnionem cum illa. Si verò consideretur illa dependentia in actu secundo, sufficienter etiam intelligitur, per hoc, quòd subsistentia dimanet à natura, vel producatur vnio propter necessitatem præcedentem, radicatum in ipsa natura; ergo superfluum erit quicquid alius modus superadditus.

Obiiciunt primò: aliud est vniri, aliud dependere, nam vnio solum dicit coniunctionem substantialem cum subsistentia; dependentia verò videtur esse accidentale quid, vt patet in actione.

35. Respondeo, in primis licet vnio, & dependentia à priori differant, non tamen id exigi in dependentia à posteriori, quia hæc non est proprie influxus, & via ad terminum, sed est id, quòd exigebatur necessariò in actu primo, quòd quidem potest esse aliquid substantiale. Deinde nos etiam addimus præter vnionem ipsam aliquid accidentale, nempe actionem, qua fit subsistentia, vel vnio subsistentiæ: nec est necessitas addendi aliquid aliud ad explicandam hanc denominationem naturæ dependentis à subsistentia.

Obiicitur secundo, quia si Deus conseruaret naturam humanam abque vlla subsistentia, deberet supplere per aliquam actionem dependentiam à propria subsistentia, quæ actio esset accidentalitatis. ergo dependentia à subsistentia, quam dependentiæ suppleret illa actio, non est vnio substantialis, sed aliquid alius modus accidentalitatis.

36. Respondetur negando antecedens. Sicur enim si Deus conseruet materiam sine forma, aut essentiam sine passionibus, non debet supplere eam dependentiam per aliquem influxum in genere causæ efficientis, sic nec defectum subsistentiæ: sufficit dare concursum solum, licet miraculum esset dare hunc concursum abque subsistentia hæc tamen supernaturalitas non variaret entitatem actionis, sed haberet se metè extrinsecè, & illa actio esset supernaturalis solum quoad modum.

SECTIO IV.

Vtrum vnio duarum naturarum in Christo sit dicenda substantialis, essentialis, naturalis, & maxima vnionum?

37. Non tractatur hæc controversia contra hæreticos, vt textè monet P. Vazquez in *presenti disp. c. 7.* sed inter Doctores Catholicos, quorum aliqui volunt, Verbum non esse vnium substantialiter, sed accidentaliter humanitati, quia illud, quòd aduenit alicui enti in actu còpleto, dicitur ei accidentaliter aduenire: cū ergo humanitas adueniat Verbo, quòd est ens in actu còpleto, vnitur ei non substantialiter, sed accidentaliter.

Parti prima.

34. *Parti tertia.*

35. *Obiectio prima.*

Dispositum.

36. *Obiectio secunda.*

Responsum.

37. *Vazquez Respòso querendum.*

Duraud. Faludan. taliter. Hec est sententia Duradi in 3. disp. 6. q. 4. cui videtur fauere Palud. ibi. n. 1. art. 3. quatenus eam sententiam refert, & non refellit.

Non placet Theologi. s. Thom. Hic modus loquendi male audit apud Theologos omnes cum S. Thoma in presenti art. 6. qui eam vniuersam substantialem appellat, ptoit à sanctis Patribus, & Conciliis antiquis appellata fuit; ex quibus desumpsit eam appellationem Concilium Lateranense sub Martino I. consulti. s. can. 6. vbi sic dicitur. *Si quis secundum sanctos Patres non confiteretur propriam, & secundum veritatem naturarum substantialem vniorem indimise, & inconfuse in eo cognitam, condennatus sit* In antiquioribus vero Conciliis, licet non dicitur substantia- liter, vel substantialis vniio, dicitur tamen secundum hypostasim, vel secundum substantiam quod idem est. Ita habetur in Epistola Concilij Alexandrini, quæ est 10. inter Epistolas Cyrilli, anathematismo 1. & cecepta fuit in Concilio Ephesino. Idem habetur in Concilio Constantinop. V. art. 8. can. 4. & 8. & in codice fidei edito à Iustiniano Imperatore, quod est in secundo tomo Conciliorum. Imò in illa Epistola Concilij Alexandrini supra allegata cap. 13. approbantur verba Cyrilli, & fuerunt etiam approbata in Concilio Chalcedonensi, art. 1. verba, inquam, hæc, *Sed quòd ex ea natura sit sacrù illud corpus animatione anima rationali, cui substantia liter adiunctione Dei Verbum, carnaliter natum esse dicitur, & licet in ipsa Cyrilli Epistola non legatur substantia liter, sed secundum subsistentiam; te tamen verà idem est quoad sensum.*

Conc. Later.

Conc. Alex.

Conc. Constantinop. V. Iustinian.

Cytil.

38 Probaturatio.

Alex. III.

S. Thom.

39

Ratione probari solet, quia si esset vniio accidentalit, non posset prædicari humanitas de Christo in quid sed in quale, sicut accidentia, atque adeo non deberemus dicere, Deum esse hominem, sed esse humanatum, sicut non dicimus, homo est vestis, sed homo vestitus, quia interuenit sola vniio accidentalit. Consequens autem est contra definitionem Alexandri III. in cap. cum Christus, de hereticis, vbi damnat eos, qui dicunt, Christum vt hominem non esse quid, ergo prædicatur substantia liter, & non accidentalit. Hoc argumento vtitur S. Thoma. d. art. 6. in argumento, sed contrà. Habet tamen difficultatem, quia sicut vestis non prædicatur de homine in abstracto, sed in concreto, sic humanitas non prædicatur de Verbo in abstracto, sed in concreto; non enim dicimus, Verbum est humanitas. sed homo: quòd autem prædicetur per nomen substantium homo, & non solum per adiectiuum humanatum, non videtur argumentum efficax: nam aliqua etiam accidentia prædicantur hoc modo de subiectis, v. g. forma artificialit calicis: dicimus enim, autum quod erat rude, est iam calix, item Sacramentum, quod est substantium, prædicatur de corpore Christi, cum tamen ratio Sacramenti non substantia liter, sed accidentalit ipsi conueniat.

Adhuc tamen in presenti materia potest illud argumentum vtgeri, quia licet aliqua nomina substantia impoertent prædicatum accidentale; hoc tamen nomen homo impoertat proculdubio prædicatum substantiale: nam eodem modo dicimus, Christus est homo, sicut dicimus, Petrus est homo: de Petro autem non prædicatur accidentalit, sed substantia liter; ergo eodem modo prædicatur de Christo, & de Verbo diuino: quia vox

homo non significat idem, quod habens humanitatem vtcurque, sed terminans humanitatem per modum suppositi; atque ideo in eodem sensu debet prædicari de Christo, & de aliis hominibus ergo si de aliis prædicatur substantia liter, de Christo etiam debet ita prædicari. De sensu autem illius decretalis Alexandri III. postea dicemus.

A priori autem ratio conclusionis petenda est ex definitiõne communi prædicati substantialis, & eius differentia à prædicato accidentali, quia, vt suppono ex Metaphysica, substantia dicitur illud, quæ est prima radix determinata, & fundamentum aliorum omnium, quibus ideo dicitur substantare, & quæ per se existit. Vnde omnia, quæ pertinent ad constituendam illam primam radicem in tali ratione, sunt etiam entitates substantiales; hinc materia prima est substantia, quia constituit intrinsecè humanitatem, quæ est prima radix determinata eorum, quæ in homine reperiuntur: hinc etiam forma est substantialis, quia licet supponat materiam; hæc tamen secundum se, nondum est radix determinata, sed indifferens ad accidentia, & opera humana, vel alterius nature. Vniio etiam inter materiam & formam est substantialis, quia constituit intrinsecè humanitatem substantialem. Denique subsistentia dicitur etiam substantialis, quia licet non constituat intrinsecè humanitatem, constituit tamen intrinsecè hominem, & complet humanitatem in ratione primæ radicis per se stantis, & existentis per se, quod est proprium substantiæ, vt condistinguitur ab accidenti, quod ex suo conceptu est ens in alio. Oportet ergo, quòd perfectas ipsa, seu subsistentia, per quam natura substantialis est ens per se quasi in actu secundo, sit aliquid substantiale. Quod à posteriori patet: nam quidquid constituit intrinsecè hominem, quatenus homo est, debet esse substantiale, homo enim constituitur adæquatè in prædicamento substantiæ; alioquin si homo constitueretur intrinsecè per aliquod accidens, homo non esset adæquatè ens per se, sed ens per accidens, sicut album, & calidum. Homo autem constituitur intrinsecè per substantiam, qua ablata, non manet homo, sed humanitas; ergo substantia debet esse aliquid substantiale. Quo supposito, constat, vniõnem etiam hypostaticam humanitatis cum Verbo debere esse substantialem, quia hæc vniio constituit intrinsecè humanitatem in ratione subsistentis, & constituit intrinsecè hominem, hæc enim vniõne ablata, non manet homo, sed humanitas; ergo cum Christus vt homo sit adæquatè ens per se, & substantiale, illa etiam vniio, quæ includitur intrinsecè in homine supposito in concreto, debet esse substantialis; quia tenet ad constituendum hominem in ratione entis per se, quod est propriissimum substantiæ, vt diximus.

Sed antequam vterius progrediamur, oportet aliquid breuiter notare circa mentem Alexandri III. in illo cap. cum Christus, de hereticis, in quo Pontifex prohibet, ne dicatur, quòd Christus in quantum homo, non est aliquid, quem textum S. Thomas, vt diximus, allegat in argumento, sed contrà ad probandum humanitatem prædicari de Christo in quid, & non vt accidens. Sed P. Valquez dicit à disp. 17. cap. 5. existimat, aliud esse sensum illius decretalis, scilicet contra hereticos,

S. Hieronimo nota.

40

Substantia. quid.

41

Alex III. Distinguitur enim Christus, de hereticis. S. Thom.

Interpretatio Vajquy.

Q 4

reticos, qui dicebant, Christi humanitatem non fuisse veram, sed apparentem: quem sensum colligit primò ex ratione, quam Pontifex subiungit, quia scilicet, *sicut Christus est verus Deus, ita est verus homo ex anima rationali, & humana carne subsistens*; ubi verum hominem opponit phantastico, & apparenti. Secundò, quia non dixit, Christum esse quid, sed esse aliquid, quod non tam opponitur prædicationi accidentaliter, quam nihil, quia esse aliquid, & non esse nihil, idem omnino est. Postea verò num. 36. cum ex Hugone retulisset, aliquos Doctores illo tempore malè sensisse de Incarnatione Verbi, dicentes, Verbum non assumptisse humanitatem in unitatem personæ, sed eam veluti vestem induisse: fatetur tandem, utrumque errorem voluisse Alexandrum damnare in illa decretali, sed diverso modo, scilicet priorem errorem de humanitate ficta damnauit, dicens, Christum, quatenus homo est, esse aliquid. Posteriores verò errorem, quòd Verbum induerit humanitatem, sicut vestem, damnare voluit, dum dixit, Christum esse verum hominem, sicut est verus Deus.

42
Auctori non
Iustificat.

Hæc interpretatio difficilis est. Primò quia ex contextu satis cõstat, illam decretalem non esse editã propter hæreticos Manichæos, qui verã Christi humanitatem negabant, sed propter aliquos Doctores aliã Catholicos, qui Metaphysica subtilitate rem eximianantes volebant concedere Christum, ut hominẽ esse aliquid, seu esse quid, ut notauit glossa in illo c. cum Christus, & colligitur ex verbis Pontificis, quæ habentur integra in eodem Concilio Lateranensi sub eodẽ Alexandro *part. 49. c. 10* & sic se habent. *Cum Christus perfectus sit Deus, & perfectus homo, mirum est, quia temeritate quisque dicere præsumat, quòd Christus nõ sit aliquid, secundum quod homo. Ne autẽ tanta in Ecclesia Dei possit nequicia suboriri, vel error induci: fraternitati tuæ. &c. quatenus conuocatis Magistris scholarum Parisiensem, & Rheimsensem, & aliarum ciuitatum, auctoritate nostra interdictis sub anathemate, ne quis de cetero audeat dicere, Christum non esse aliquid, secundum quod homo? quia sicut Christus est verus Deus: ita est verus homo ex anima rationali, & humana carne subsistens.* Ex quibus verbis colligitur (ut dixi) leuonem non esse contra hæreticos obstinatos, sed contra Doctores aliã Catholicos, quos miratur Pontifex negare, Christum ut hominem esse aliquid, cum concederent esse verum hominem, alioquin si id non concederent, provt hæretici non concedebant, non esset, cur miraretur Pontifex, quod negarent etiam esse aliquid. Deinde, si hæretici soli damnarentur, quousum vult Pontifex decretum suum intimari Magistris illarum scholarum? debuisset potius ad hæreticos transmitti, ut notam haberent sui erroris condemnationem. Quousum illa noua excommunicationis, seu anathematis comminatio, si vltèrius eam propositionem docerent; Nam hæretici Manichæi iam fuerant sæpius anathemate percussi, sub quo pertinaciter iacebant: non ergo agebatur de errore Manichæorum, sed de propositione aliqua inter Scholasticos suborta, vel denno suboriente, quam Pontifex voluit, (ut ipse dixit) in ipso ortu suffocare, ne suboriretur. Quam quidem Pontificis mentem melius potuit agnoscere S. Thomas eius temporis vicinior, & docens in

schola Parisiensi, in qua illud decretum promulgatum fuerat, atque ideo eius promulgationis innotiam mansisse, occasione quæ illud promulgandi magis notam fuisse S. Thomæ tempore, quam nobis loco, & tempore remotissimis, credibile est.

Secundò id, quod addit P. Vasquez utrumque errorem damnatum fuisse à Pontifice diuersis clausulis, difficile est: nam quòd Christus sit verus homo, assertur solum à Pontifice ad probandum, Christum esse aliquid, quatenus homo est, & ad cõcendos eos, qui id negabant, ut constat ex contextu, nec vilius alterius erroris mentionem facit, nisi illius, qui negabat, Christum ut hominem esse aliquid, nec contra alios anathema, vel censuram profert, nisi contra eos, qui idem docerent; non ergo intendit, (vt vult P. Vasquez) duos errores diuersos reicere, sed vnum, ad quem confutandum vitut illo principio fidei certissimo, quòd Christus sit verus homo ex anima rationali, & humana carne subsistens.

Hinc patet solutio ad fundamentum P. Vasquez. Ad primum dicitur, non ideo Pontificem fuisse, Christum esse verum hominem, vt damnaret eos, qui ponebant phantasticum, sed vt ex vera, & reali humanitate substantiali, quam aduersarij fatebantur prædicati de Christo, conuinceret eos, & probaret, hominem non prædicari accidentaliter, sed substantialiter de Christo.

Ad secundum dicitur, *aliquid* in illa decretali, & apud Doctores, contra quos fuit edita, non accipi, pro vt opponitur contra nihil, sed provt opponitur contra *aliquid*, apud Theologos enim Scholasticos, præsertim illo tempore, frequens erat illa vsurpatio, ut videri potest apud S. Thomam, qui passim ita loquitur, & vsurpat hos terminos, *aliquid, quid, hoc aliquid*; ita vt cõperat soli substantiæ: plura autem loca inuenies in tabula, seu indice S. Thomæ vobis aliquid, & in aliis verbis ibi citatis. Vnde Marfilus in 1. q. 44. ad 3. probatione primæ rationis dicit, esse fallaciam figuræ dictionis in hoc syllogismo: *quidquid est Deus, de necessitate fuit Deus, sed velle creaturã est Deus; ergo de necessitate fuit Deus, &c. Fuit enim (inquit) transiens a genere substantiæ ad genus actionis. Nã quidquid substantiæ dicit, quod idem de eodem syllogismo asserit Syluester in Capreolum in 1. d. 45. quest. vnicã, in solutione argumentorum Aureoli, scilicet habere fallaciam figuræ dictionis. Accipitur ergo *quidquid*, non provt opponitur contra nihil, sed contra *accidens*, quem modum loquendi strictum, & rigorosum esse, obseruauit P. Salas 1. tom. in 1. 2. tractat. 3. Salas. disp. 1. sect. 8. num. 109. vbi dicit, in rigore purum modum non esse *aliquid*, sed *aliquid*. in hoc itaque sensu Doctores illi dicebant, Christum, ut hominem non esse aliquid: quod tamen metitò reicit Pontifex, quia cum Christus sit verus homo: homo autem sit prædicatum substantiale, & non accidentale, non est cur non sit aliquid, secundum quod est homo: vnde S. Thomas ex illo tempore optimè probauit, quòd homo prædicetur de Christo in *quid*, & non in *quale*, sicut prædicantur accidentia.*

Sequitur secunda pars dubij propositi, an scilicet vnio hæc possit appellari *naturalis* vel *essentialis*? In qua loquutione simpliciter admittenda by pars formalis, quibus videtur fauere Suarez *disp. 3. Suarez.*

43

44
Fundamen-
tu Vasquez
occurrit.

Matfil.

Quid-
quid, acci-
dens

45

Propositi du-
by pars for-
malis.

disp. 8. sect. 1. in fine. Cæterum, eam vsuipatam fuisse à Patribus probat Vazquez dicta *disp. 17. cap. 3.* ex Epistola Concilij Alexandini approbata in Cœcilio Ephelino, in qua *anathematismo 3.* dicitur *naturalem*, sicut in VI etiam Synodo, *actioe 11.* in Epistola Sophronij, & *actioe 13.* & ex Petro Diacono in *lib. de Incarnatione, & gratia Christi c. 3.* & Ioanne Maxentio in *confessione sua fidei*, quæ est in *5. tom. Bibliotheca*, & Fulgentio *lib. 3. ad Theofastum*, sicut in *13.* qui omnes eam appellant naturalem; & essentialem verò appellari probat ex eodem Petro Diacono, & Nazianzeno, *ep. 1. ad Cledonium, patido post principiu*, quæ est oratio *51.* Damasc. *3. de fide cap. 3.* Ildephonso in *lib. contra eos*, qui disputant de perpetua virginitate sanctæ Mariæ. Quibus addipotest, quod dicitur in exemplari precum à clericis Hierosolymitanis, quod habetur inter decreta Hormisæ Papæ *tom. 1. Conciliorum*, ubi dicitur venis esse duas naturas per essentialia. Quo loquendi modo non intelligunt Patres vnionem hanc esse naturalem, prout naturale conditignitur à supernaturalem, neque etiam esse naturalem, hoc est, ad vnitatem naturæ; sicut nec intelligunt, esse vnitatem humanitatem ad vnitatem essentia, quando dicunt, esse vnitatem essentialiter Verbo, vel è contra; sed solum volunt excludere coniunctionem improprietatem per affectum, in habitationem, operationem, dignitatem, & auctoritatem, qualem ponebat Nestorius, & ideo appellant illam coniunctionem naturalem, & essentialem, hoc est, vetam, loquentem, quidditantiã.

Conc. Alex. Cœc. Ephe. VI. Synod.

Petr. Diacon. Maxent. Fulgent.

Nazianz.

Damasc. Ildephonf.

46 Conc. Triad.

Hic autem loquenti modus non est singularis in hac materia, sed vitiosus etiam in aliis. Sic enim Concilium Tridentinum *sess. 13. can. 1.* dicit, in *sanctissima Eucharistia Sacramento contineri verè, realiter & substantialiter corpus, & sanguinè Christi*; ubi continentiam substantialem appellat, non quia re ipsa illa vnitio, vel præsentia corporis Christi sit substantialis in sua entitate, sed vt conditignatur illa à præsentia impropria, tanquam in signo, vel figura, aut virtute, quam solum ponentes damnat Concilium in illo canone. Inò loquendo de vnione corporis Christi cum fidelibus illud in Eucharistia manducantibus, appellauit eam Cyrillus vnionem naturalem, vt distingueret ab vnione solum per affectum. Sic enim ait *lib. 10. in Ioann. c. 13.* *Considerandum est, non habitudine solum, quæ per charitatem intelligitur, Christum in nobis esse, verum etiam & participatione naturali.* Inò *lib. 11. cap. 26.* ratione eiusdem sacramenti videtur admittere aliquam vnionem naturalem fidelium inuicem inter se. *Considerandum est (inquit) si ad vnitatè consensus & voluntatis naturalem etiam inuenire possimus, per quam nos inter nos, & omnes Deo colligemur, fortassis enim etiam corporali vnione coniungimur.* Ecce naturalè vnionem idem intelligit, ac eam, quæ non sit solum per affectum, aut consensum voluntatis. Eodem modo loquitur Hilarius *lib. 8. de Trinitate*, reclusus in *cap. in Christo Patre, de consecratione disp. 1.* his verbis *Interrogo vtrum per naturam veritatè, hodie Christus in nobis sit, an per cõcordiã voluntatis; si enim verè Verbu carofallens est, & nos verè Verbu carnè cibo Dominico sumimus, quomodo nõ naturaliter manere in nobis existimadu est, qui & naturã carnis nostræ iam inseparabile sibi homo natus assumpsit, & naturã car-*

Cyrrillus.

Hilarius.

nis suæ ad naturã eternitatè sub sacramto nobis cõmunicanda carnis admissus. Similiter ergo natura diuina & humana dicuntur naturaliter vnite in Christo ad significandam veram, & physicam coniunctionem, & excludendam vnionem improprietatem per affectum, & consensum voluntatis.

Hinc obicit infero, quòd licet modus vnionis hypotheuticæ non esset in sua entitate aliquid substantiale, sed accidentale; si tamen verè vniret naturam humanam cum verbo postuati Verbi vt terminaretur à Verbo, subsisteret in illo, adhuc posset appellari vnio substantialis, & posset dici natura humana substantialiter vnita Verbo, vt bene notauit P. Vazquez *disp. 18. non. 29. & se. Vazquez queribus*, quia per hanc appellationem significaremus, vnionem talem esse, vt coniungeret et ipsa natura humanam cum Verbo ad subsistendum, & non esse solum coniunctionem per affectum, aut operationem.

Tertium dubium est, an hæc vnio duarum naturarum in Christo sit maxima omnium vnionum; de quo S. Thom. *art. 9.* cum quo facile dicimus, maximam esse, si sermo sit de illo, in quo vnionitur, scilicet de personalitate Verbi, quod est vinculum commune vtriusque naturæ; non tamen esse maximam, si attendas ad extrema vniuita, quasi hæc magis tendant ad faciendum vnium; hæc enim magis distant inter se quàm materia, & forma. Aliqui contendunt, esse maximam vnionem in ratione vnionis, quatenus actiuis, & inseparabilius coniungit vtrumque extremum, facilius enim potuerunt separari materia, & forma in Christo, quàm diuinitas, & humanitas. Sed contra hoc est, alia multa esse, quæ vnionitur inseparabiliter, quales sunt materia, & quantitas, item forma cœlestis cum sua materia, intellectus cum substantia Angeli, & his similia. Adde licet vnio Verbi cum anima Christi sit indissolubilis, non tamen cum hac portione materie, quam sepe per continuam nutritionem acquirit, & dimittebat.

Obiici solet Bernardus *lib. 1. de consideratione ad Eugenium*, ubi hanc vnionem aliis præsertit his verbis: *Ignor inter omnia, quæ rectè vni dicuntur, arcè tenet vnitatis Trinitatis, quia res per sua vnã substantia sunt. Secundo loco illa præcellit, quæ à conuersariis substantia vnã in Christo persona sunt.* Et paulò inferius: *Tantum denique, tanquæ expressam vnionis vim in se præfert ea persona, in qua Deus & homo vnus est Christus, vt si duo illa de se inuicem prædices, non erraueris, Deum videlicet hominè, & hominè Deum, verè, catholiceque pronuntians. Non autem similiter, vel carnem de anima, vel animã de carne, nisi absurdè; nec prædicat, est similiter anima, & caro vnus sit homo, ac denique cõcludit: Inde est, quòd nec morte incidente vllatenus intercedit hæc vnitatis vnitas, & anima ab inuicem separantur.* Hæc Bernardus, ubi videtur, hanc vnionem aliis omnibus præferre, in eo, quòd per illam inseparabilius, & actiuis vtraque natura copuletur.

Rõspõde, Bernardum non præferre hanc vnionem aliis omnibus in inseparabilitate extremotum: fateor, hanc vnionem affectu secum esse natura rei eam inseparabilitatè saltem inter naturas, licet non respectu singularium portionum materie, vt vidimus, quod inuenitõ videtur negare P. Vazquez *disp. 10. non. 30.* reducens hanc Vazquez, inditõ

Illat.

47 Dubium inter- trum discutiunt.

48 Obectio 12 Bernard.

49 Refutatio.

indissolubilitatem ad solam prædeterminationē Dei, melius enim dicitur provenire ex natura vnionis; sicut enim visio beata, & lumen gloriæ habent ex natura sua perpetuitatē, multò magis hoc debet habere vnio hypostatica, quæ ex natura sua est multò excellentior in ratione doni. Cæterum adhuc hæc vnio quoad hanc partem non sperat alias vniones, cùm sint aliæ, quæ ex natura sua habent indissolubilitatem; nec Bernardus fecit eam comparationem, nisi cum vnione animæ, & corporis, quæ per mortem dissolubilis est. Dixit tamen, hanc vnionem excedere alias omnes in eo, quòd ex vi illius vnium extremum possit de alio prædicari, dicendo, *Deus est homo, & homo est Deus*, quod non reperitur in vnione corporis, & animæ. Quòd si obiciatur, hoc etiam reperiri inter albedinem, & dulcedinem, quæ coniunguntur in lacte, & prædicantur in concreto album de dulci, & e contra, sicut Deus de homine responderi potest, hæc prædicari adiectiue vnium de alio; sicut etiam corpus, & anima possunt inuicem prædicari, nam eadem persona est animata, & est corporea: at verò diuinitas, & humanitas, licet non prædicentur inuicem in abstracto, sed in concreto; & prædicantur tamen substantiue vnium de alio, & in hoc excedit hæc vnio cæteras vniones.

SECTIO V.

Vtrum gratia vnionis, & habitualis sit naturalis homini Christo.

DE hoc S. Thomas in *presenti quest. 2. art. 12.* vbi tria docet. Primum est, si naturale sumatur pro eo quod procedit ex principiis ipsius naturæ, neque gratia vnionis, neque habitualis potest dici naturalis; respectu naturæ, tanquam proveniens ex principiis ipsius. Secundò dicit, vtramque gratiam posse dici naturalem Christo homini tanquam provenientem à natura diuina ipsius Christi in naturam humanam. Tertiò denique dicit vtramque gratiã posse dici naturalem homini Christo, si naturale accipiatur pro eo, quod ab initio natiuitatis habetur. An verò dicenda sit simpliciter naturalis, vel connaturalis vtramque gratia Christo homini, non conueniunt Theologi.

Aliqui dicunt, neutram dicendam esse naturalem simpliciter, sed improptèr, ita Durandus in *3. dist. 4. quest. 3.* quia neutra sequitur naturaliter aliquam Christi naturam, non humanam, vt constat; sed neque diuinam, ab hac enim neutra necessariò oritur, sed liberaliter, & gratis. Huic sententiæ ferè accedunt Bonauent. *d. 4. artic. 2. quest. 3.* Ricard. *ibi art. 3. quest. 2.* Alexand. *3. part. quest. 8. memb. 3. art. 4.* Plures Thomistæ dicunt, vtramque gratiam dicendam simpliciter naturalem Christo homini; quia gratia habitualis necessariò consequitur gratiam vnionis, & licet à Deo impediri possit, sicut etiam possunt impediri aliæ passioneshoc tamen non tollit rationem debiti, & connaturalitatis: est ergo illa gratia connaturalis Christo, Christus enim includit vnionem. Deinde ipsa gratia vnionis dici potest similiter naturalis Christo homini, quia procedit à natura diuina Christi, licet procedat liberè. nam rifus etiam procedit liberè ab homine, & dicitur et naturalis. quam rationem approbat etiam P. Suarez in *presenti, in Commentario illius articuli.*

Tota hæc controersia videtur ortum habere ex verbis Augusti in *Enchiridio cap. 40.* vbi dicit, gratiam fuisse naturalem Christo, his verbis. *Ac si in natura humana susceptione fieret quodammodo ipsa gratia illi homini naturalis, qua vnium peccatum possit admittere.* In quibus verbis notandum est primò, Augustinum non dixisse, simpliciter esse naturalem gratiam, sed *quodammodo.* Secundò non loquutum fuisse in ordine ad Christum per modum totius reduplicatiue, sed solum ad Christum vt hominem. Et quidem certum videtur, quòd Christo vt homini non sit simpliciter naturalis illa gratia. nam licet illi ab initio conceptionis conueniat; hoc tamen non videtur sufficere. nam Angeli etiam, & Adamus ab initio fuerunt creati in gratia, non tamen dicitur gratia illis fuisse simpliciter naturalis.

In quo placet, quòd vtramque gratiam, vnionis scilicet, & habitualis, dici possit simpliciter naturalis, non quidem in se, sed relatiue, seu Christo homini; & quidem de gratia habituali probatur, quia illa habet necessariam connexionem cum vnione hypostatica. nam humanitati hypostaticè vnite Verbo debentur habitus infusi intellectus, & voluntatis ad actus supernaturales; qui cùm sint passiones, vel quasi passiones gratiæ habitualis, oportet, quòd oriuntur proximò ex ipsa, & per consequens hæc etiam erit debita Christo homini; hoc est, homini subsistenti per personalitatem Verbi diuini: si autem est debita illi homini Christo, erit etiam connaturalis illi, hoc est, non superans exigentiam illius, sed proportionata illi.

P. Vasquez in *presenti dist. 24. mem. 7.* impugnat hanc rationem, eo quòd, si gratia habitualis oriatur ex vnione hypostatica naturaliter, & necessariò, oriatur in aliquo determinato gradu: non oritur autem hoc modo, vnio enim non postulat gratiam habitualem in aliquo gradu determinato, sed Deus liberè determinat gradum intentionis in gratia Christi; ergo non oritur naturaliter, & necessariò ex vnione. Item vnio non est principium proximum efficiens gratiæ habitualis, sed voluntas diuina, sicut est principium aliarum creaturarum. ergo liberè eam producit, sicut alias creaturas; non ergo oritur necessariò.

Hæc tamen facilem habent solutionem. Quòd enim vnio non exigat gratiam habituaalem in aliquo gradu determinato, non tollit quòd verè gratia sit debita vnioni, cùm possit stare ratio debiti cum indeterminatione. v. g. si promissis mihi hunc librum, vel illum; iam debes librum, & ex debito, ac necessitate das librum, licet non debeas hunc librum determinatè. Item Angelo in prima vi productione debentur species intellectuales, non hæc, vel illæ, sed aliqua, ne sit otiosus eius intellectus: materię primæ, quando creatur, debetur aliqua forma, non hæc, nec illa determinatè, sed aliqua, quam Deus voluit. Item corpori, quando primùm creatur, debetur aliquod vbi, non hoc, nec illud determinatè, sed quod Deus voluerit, & sic in aliis exemplis. Sic ergo vnio hypostatica exigit necessariò aliquam gratiam, non hæc, vel illam intentionem determinatè, sed aliquam, quod sufficit, vt dicatur gratia connaturalis Christo, sicut in exemplis adductis, connaturale est id, quod exigitur etiam indeterminatione.

Minus

50
S. Thom.

Prædicta dist.
sententia.

51
Resolutio que
vndam.
Durand.

Bonauent.
Ricard.
Alexand.

Suarez.

52
Controuersia
vnde vta.
Augusti.

Notanda.

53
Ratione
vbi.

54
Impugnatio
à Vasquez.

Respondetur.

Minus etiam obstat id, quod addebat, Deum scilicet per voluntatem liberam producere gratiam Christi, hoc enim non tollit quod gratia necessaria dicitur ex vnione, quia sufficit, quod exigatur, ita vt Deus absque miraculo non possit negare Christo omnem gratiam habitualem. Sic etiam in *moa* sententia passionis dicuntur dimanare ab essentia, quatenus ad eius exigentiam fiunt à Deo, vel à genetrice. Sic etiam in omni sententia ex gratia oritur gloria, licet non fiat efficienter à gratia, sed à Deo, ad exigentiam gratiz, cui debetur gloria.

55

Gratia verò vnionis potest dici etiam naturalis Christo duobus modis. Primum quatenus oritur ex natura diuina Christi, vt dicitur S. Thomas. Nam id, quod oritur ex natura alicuius, dicitur illi connaturale, hoc est, non excedens vires illius, prout connaturale condistinguitur à supernaturali. Quod enim non superat vires, & facultatem meam, non est mihi supernaturalis, & per consequens est connaturale. Si ergo vnio illa non superat vires, & potentiam Christi, in quo est virtus, & potentia infinita, consequens est, quod non sit supernaturalis, sed naturalis Christo.

Inflatur à Vasquez.

Contra hanc etiam rationem arguit idem Vasquez *ibi n. 6.* quia gratia vnionis non prouenit à natura diuina Christi, quatenus iam est cōiuncta nature humane in eadem persona, sed prout secundum se consideratur ante ipsam vnionem; ergo non prouenit à principiis proprie nature, ad hoc enim requiritur, quod proueniat à deitate, prout est iam natura Christi, & non solum à deitate, quæ specificatiue est natura Christi.

56

Inflantia ex-
currunt.

Respondetur, ad hoc vt aliquid dicatur connaturale composito, satis esse si oriatur ab aliqua eius parte specificatiue, nec requiri, quod oriatur ab ea reduplicatiue, prout, vel postquam est coniuncta aliis partibus. v.g. quantitas oritur à materia prima secundum se, & prius natura, quam materia vniatur formæ; & tamen quantitas dicitur naturalis, non solum materiz, sed etiam toti composito, homini scilicet, vel equo. Item iuxta probabilem sententiam, anima rationalis habet suam subsistentiam partialem in homine, quæ quidem dimanat ab anima secundum se in signo priori, antequam vniatur corpori, & tamen illa subsistentia anime dicitur connaturalis homini. Poterit ergo dici naturalis Christo gratia vnionis, quatenus oritur ab aliqua Christi parte, scilicet à diuinitate, licet non oriatur à diuinitate prout iam coniuncta humanitati.

Inflatur.

Dices, requiri tamen, quod non oriatur ab vna parte sola in ordine ad faciendum totum compositum; sicut oritur vnio à diuinitate, quæ non solum oritur à diuinitate secundum se, sed etiam oritur ad hoc, vt per ipsam vnionem constituitur illud compositum; vnde non dicitur oriri à natura compositi id, per quod constituitur ipsum compositum.

Precluditur.

Sed neque cum hac limitatione potest stare vniuersaliter illa regula P. Vasquez: nam illud etiam, per quod constituitur compositum ali-quod, solet dici connaturale ipsi composito in hoc sensu, quatenus oritur à natura eiusdem compositi, v.g. quando animal per nutricionem augetur, & acquirit nouas partes, tunc augmentum illud oritur ab vna parte illius compositi; quod resultat ex illa parte, & partibus præcedentibus; & quidem ita prouenit ab illis solis, vt per ipsam

augmentationem, & additionem nouarum partium constituitur compositum resultans ex vtriusque partibus; & tamen argumentario, & augmentum ipsum dicitur connaturale illi toti composito, quia prouenit ex natura ipsius, quæ habet vim acquirendi sibi augmentum. Similiter ergo vnio hypostatica poterit in eodem sensu dici connaturalis Christo, eo quod prouenit ab eius natura diuina, quæ habet virtutem ex se ad vniendum sibi naturam humanam, ad hoc enim sufficit, quod vnio oriatur à natura Christi, licet non oriatur ab illa, prout iam coniuncta humanitati in Christo; sicut in illo exemplo augmentum, & augmentatio dicitur prouenire à natura illius compositi, licet non proueniat à natura illa, prout iam est in illo composito, seu prout facit illud compositum cum partibus augmenti, sed à natura præcedenti, secundum se, quæ tamen manet natura illius compositi resultantis de nouo per augmentum.

Obicit item Vasquez contra eandem rationem, quia vnio illa prouenit liberè à natura diuina; non ergo prouenit naturaliter.

57

Obicitur.

Ad hoc tamen iam diximus, non usurpari in præfenti naturale, prout opponitur libero, sed prout opponitur supernaturali, seu superanti vires illius compositi, sicut homo liberè ridet, & tamen risus dicitur homini naturalis.

Dissoluitur.

Respondetur, risum ita procedere liberè, vt sepe oritur necessariò: vnio autem hypostatica semper procedit liberè à Deo.

Responsio.

Sed contra, quia risus non solum quando necessariò, sed etiam quando liberè oritur, dicitur naturalis, & connaturalis homini, quia scilicet oritur ab eius natura. Quid enim magis liberè oritur quam ipsemet actus liber? & tamen verum est, actum liberum naturalem, naturaliter procedere à voluntate, & connaturalem illi esse.

Reicitur.

Secundo modo potest illa vnio dici simpliciter naturalis Christo homini, quatenus nauale dicitur alicui totum illud, quod pertinet ad eius essentiam. Sicut enim ipsum nomen *natura* sumi solet pro quidditate cuiuslibet rei; sic totum id, quod pertinet ad quidditatem, dicitur etiam naturale, hoc est, essentiale illi. Sic calor est de natura calidi, & numerus binarius est de natura quaternarij, quia quaternarius constituitur partialiter per binarium; vnde binarius est naturalis quaternario; nihil enim magis connaturale alicui, quam id, per quod in suo esse proprio constituitur. Cùm ergo hic homo Christus in ratione Christi constituitur intrinsecè, & quidditatiue per vnionem hypostaticam; merito potest dici hæc esse de natura Christi, & esse Christo naturalissimam; vt pote per quam constituitur in sua quidditate.

58

P. Vasquez *ubi supra n. 7 & 8.* aliam assertionem appellandam naturalem hanc vnionem, quia scilicet pro illam vnitæ sunt duæ nature, diuina, & humana inter se, & in hoc sensu dicitur, quod Augustinum supra adductum, quando dicit, hanc gratiam fuisse naturalem illi homini, quia scilicet pro gratia erat ipsa natura diuinitatis, quæ sanctificabat, & reddebat impeccabilem humanitatem; vnde naturalitatem, quam dixerat gratiz, probat ex impeccabilitate illius nature humane. Quem modum loquendi dicit usurpatum fuisse ab aliis Patribus dicentibus, hoc esse discrimen inter Christum, & ceteros iustos, quod in illis sanctitas labore, & exercitatione comparatur, in Christo

59

Alia ratio
Vasquez.

Dion. Alex.
Basilus.
Ildesofus.
C6c. Franc.

60

Christo autem naturalis erat. pro quo adducit Dionysium Alexand. Basilium, Ildesofum, & Patres Concilij Francofordiensis.

Difficile tamen credam, eam fuisse Augustini mentem, aut ideo dixisse, gratiam illam naturalem, quia erat vnio inter duas naturas. Primò, quia si denominatiuè à natura vnita appellabatur gratia illa naturalis, posset maiori ratione appellari personalis, cum terminaretur vnio immediate ad personalitatem Verbi, & tenderet ad constituendam vnitatem personalem inter vtramque naturam. Cur ergo magis dicta fuit gratia naturalis, quam personalis præsertim cum nõ minus sanctificetur humanitas à personalitate Verbi, quam ab ipsa natura diuina, vt suppono ex *disp. 16. sect. 2.* Secundò, quia non rectè addidisset Augustinus, esse quodammodo naturalem. nam simpliciter est vnio inter duas naturas; non ergo est quodammodo, sed simpliciter naturalis, si ideo dicitur naturalis, quia est inter naturas. Tertio quia Augustinus, & Patres discrimen ponunt inter Christum, & alios iustos, quòd in his omnibus sanctitas sit per participationem, per laborem, & exercitationem; in Christo autem naturalis. Hoc autem eodem modo dici posset, etiamsi per impossibile sola personalitas Verbi fuisset humanitati vnita, & nõ natura diuina, nam tunc etiam ille homo esset persona Verbi, & per consequens non esset sanctus per participationem, nec per laborem, aut amissibiliter, sed naturaliter, aut inamissibiliter; non ergo dicitur gratia hæc naturalis, quia denominatio desumat à natura. Fateor, humanitatem de facto reddi sanctam à natura diuina, non tamè credo, attendi ad nomen naturæ diuinæ, vt illa sanctificatio appellata sit naturalis.

Existimo ergo, Augustinò per gratiam, & sanctitatem naturalem intellexisse eam, quæ ab ipsis naturæ visceribus oritur; ideoque dixisse, hominem illi habuisse gratiam quodammodo naturalem, quia nimirum ita inamissibiliter eã ab initio cõceptionis habuit, vt videretur ex ipsa natura necessario orta: & licet potuisset in hoc sensu dicere, illi homini Christo gratiam fuisse, non quodammodo, sed simpliciter naturalem, cum ab ipsius natura diuina oriretur, quia tamen non loquebatur de homine Christo, vt Christo, sed de illo homine, vt homine, non dixit, illi simpliciter fuisse naturalem gratiam, sed quodammodo, quod probauit ex omnimoda impeccabilitate, & necessitate sanctitatis retinendæ, quæ habuit ab initio conceptionis.

Vnde similis ratio adiungitur à S. Thoma, vt vtraque gratia dicatur huic homini Christo naturalis, scilicet, quia ab initio suæ natiuitatis, vel conceptionis ei conuenit. Quæ quidem ratio est sufficiens, vt dicatur naturalis homini Christo nõ tamen videtur in rigore satis, vt dicatur naturalis simpliciter, & absolute illi humanitari, sed solum secundum quid. Nam mera existentia gratiæ ab initio non sufficit, vt constat in Angelis, & primis parentibus, qui licet fuerint creati in gratia, non dicitur gratia illis fuisse naturalis, non solum simpliciter, & strictè, sed nec largo modo, in Christo tamen sufficeret, vt diceretur naturalis quodammodo humanitati, quia non est mera cõiunctio, sed cum connexionem, ita vt ex vi natiuitatis illam videretur habuisse ab initio. Sicut enim culpa originalis dicitur nobis naturalis, iuxta illud Pauli ad *Eph. 2. Eramus natura filij iræ*, quia ex vi natiuitatis,

seu cõceptionis incurritur, sic quia ex vi actionis, quæ ille homo Christus fuit productus, habuit sanctitatem, quatenus illa actio connotat actionem vnitati humanitatis cum subsistètia Verbi, poterit etiã dici ille homo natura sanctus, & iustus.

Dices, ergo etiam ex hoc capite poterit, non solum quodammodo, sed etiam simpliciter dici illa gratia naturalis Christo, sicut nos dicimus simpliciter natura filij iræ: imò multò magis, quia actio, quæ homo generatur ipsa secundum se non exigit illam maculam, sed solum ratione conditionis extrinsecæ, scilicet propter peccatum primi hominis commissi ab illo vt capite posterorum: at verò actio, quæ humanitas vnuit Verbo, ipse secundum se assert sanctitatem, & iustitiam.

Respondeo, illa verba Pauli, *eramus natura filij iræ*, intelligi à multis de inclinatione, & propensione naturali, quam habemus ex nobis ad vitia; quibus iram Dei meemus, quam quidè propensionem ex vi ipsius generationis, & conditionis humanæ habemus, & in hoc sensu simpliciter est verum, nos esse natura filios iræ. Si autem intelligantur de culpa originali, non esse omnino strictè accipienda, sed cum aliqua improprietate, nec carnis, naturam humanam ex se esse malam, vt dicebant Manichæi, sed dicuntur homines natura filij iræ eo modo, quo dicimur natura habere id, quod ex hæreditate paterna habemus: sic enim aliquis dicitur natura Princeps, eo quòd natus sit Princeps, & vt distinguamus eum ab illo, qui industria propria, vel electione factus est Princeps. Sic etiam fit ex hæreditate paterna habemus sanctitatem, & gratiam, diceretur aliquomodo natura sancti, & ex vi natiuitatis. Similiter ergo humanitas Christi dicitur quodammodo habere sanctitatem natura, quatenus illa generatio humanitatis, prout in his circumstantiis assert sanctitatem, quatenus ex se petit actionem aliam productiuam, vel vnitati alicuius personalitatis, & licet non exigat personalitatem diuinam; hæc tamen diuina datur de facto, propter exigentiam, quæ generatio hominis exigit aliquam personalitatem, quod sufficit, vt aliquo modo dicatur ex vi natiuitatis sanctificari humanitatem illam, licet non cum toto rigore. Loquendo tamen non de humanitate secundum se, sed de homine Christo, hoc etiam titulo potest dici simpliciter naturalis illi sanctitas, quatenus ab ipsa conceptione, & ex vi productionis suæ habet sanctitatem, quia productio Christi non solum includit generationem humanitatis, sed etiam actionem vnitati Verbi diuini cum humanitate, quæ actio assert sanctitatem necessariò illi homini Christo, atque ad eum erit factus, non vt cumque à natiuitate, sed ex vi natiuitatis, seu productionis suæ completè sumptæ.

SECTION VI.

Explicatur difficultas de substantia vnionis, & proponuntur varie sententiæ.

Tota difficultas est, quomodo stent hæc duo: nempe Verbum substantialiter de nouo vniri naturæ humanæ, & tamen nõ mutari per hanc vnionem; non enim vnuitur, sicut obiectum potentie cognoscitiuæ, nec solum per præsentiam, aut per affectum, & habitudinem, vt volebat Nestorius, sed per veram, physicam, & realem vnionem substantialè: quare sicut humanitas eo quòd intelli

61
Inuoluntarius
Augustini.

62
Essequium.

63

intelligitur vnita Verbo, intelligitur mutari per vnionem; ita Verbum eo quòd vnitur humanitati, videtur aliter se habere, quàm antea. nam sicut humanitas habet de nouo vnionē, ita Verbum videtur eā habere; ergo tam mutatur Verbum, quàm humanitas, quia tam est veta deoimatio intrinseca in Verbo esse vnitū, sicut in humanitate. Hęc est difficultas, quā Suarez in *præfem. disp. 8. sect. 4.* dicit, esse maximā, & vix posse humano ingenio dissolui; & tora quidē reducit ad assignandum subiectum, in quo sit hæc vnio hypostatica.

Suarez.

64

Sententia recentiorum.

Theologi antiquiores parū de hac difficultate dixerunt recentiores tamen varias vias tentarunt. Nam in primis nonnulli posuerunt duas vniones in hoc mysterio, alteram tenentem se ex parte humanitatis creatam, & modalem, & quæ est in sola humanitate, alteram tenentem se ex parte Verbi increatam; sicut etiam in cōposito physico ponit duplicem vnionem partialem, alteram ex parte materię, alteram ex parte formę: sic etiā in præfenti à fortiori, quia Verbum non est capax vnionis creatę; dicunt tamen, vnionem illam increatam, quæ est in Verbo, non sufficere, vt Verbum dicatur vnitū humanitati, docep ponatur ex parte humanitatis sua vnio creatā: hæc autem posita, statim Verbum dicitur intrinsecē vnitum per suammet intrinsecam entitatem, quæ propter suam infinitatem potest dare illum effectum formalem, posita conditione alterius vnionis creatę. Hanc sententiam tenent aliqui recentiores, & eam commemorat, & impugnat Suarez *ubi supra*.

65

Suarez.

Hic modus dicendi communiter tenetur, & merito, quia ex eo sequitur, Verbum vnum esse humanitati, etiā per vnionem vnionem creatā, tenentem se ex parte humanitatis; sicut materia manet vnita formę, si maneret (sua vnio cū formā, etiā si periret vnio formę cum materia. Ratio autē à priori est, quia repugnat manere formā adæquatam, quin tribuat effectū formalem; ergo si vnio increata Verbi est forma adæquata vnionis Verbi cum humanitate, manente illa vnione manebit Verbum vnitū, licet cetera alia desint, vel dicendum erit, illam vnionem increatam non esse formam adæquatam, à qua Verbum denominatur vnitum, sed solum partialem, & tunc redit difficultas posita, quomodo Verbum dicatur intrinsecē vnitū, eū non sit in Verbo intrinsecē vnio tribuens adæquatē hęc denominationem. Adde nec etiam posita illa vnione ex parte Verbi expediri nodum difficultatis: quia si per illam vnionem intrinsecam Verbum denominatur intrinsecē vnitū humanitati, sequitur, ipsam humanitatem etiam esse intrinsecē Verbo, atque aded ab illa etiā affici, vel denominari intrinsecē. nam repugnat, formam vniri intrinsecē materię per vnionem intrinsecam materię, quin forma etiam ipsa sit intrinseca materię; imò non est alio modo intrinseca forma, nisi quatenus materia habet intrinsecam vnionem cum formā, seu intrinsecē vnitur eū illa. Si ergo Verbum habet intrinsecam vnionem cum humanitate; ergo humanitas est intrinseca Verbo. Redit igitur eadem difficultas de ipsa humanitate: nam si est absurdum ponere vnionem creatam intrinsecam Verbo, idem erit absurdum ponere humanitatem intrinsecam Verbo, quia si humanitas est verē illi intrinseca, videtur, quòd Verbum aliter se habeat intrinsecē nunc, quàm antea.

66

Aristum 21.

Alij ergo aliter tentarunt concedere, vnionem Card. de Lugo de Incarnat.

creatam esse intrinsecē in Verbo, sicut in humanitate; Verbum tamen non mutari, quia scilicet non perficitur per vnionem, sicut humanitas.

Restat quæritur.

Hic tamen modus dicendi merito displicet; quia licet in modo loquendi negaret, Verbum mutari; tamen ipsa illud videtur concedere. nam mutari ex suo conceptu non est, habere in se de nouo aliquam perfectionem; sed habere se aliter, quàm antea, hoc est, habere in se aliquid, quòd antea non habebat; ergo si in Verbo ponitur verē, & propriē aliquid, quòd antea non erat, mutatur Verbum intrinsecē, sicut humanitas. Adde, si vnio per se non est perfectio Verbi, ergo quia in se continet aliquam imperfectionem; ergo Verbum recipit in se intrinsecē aliquam imperfectionem: hoc autem non est minus inconueniens, quàm dicere quòd Verbum mutetur.

67

Aristum recentiorum communis.

Ideo alij recentiores committere concedunt, Verbum intrinsecē dñominari vnitū humanitati; negant tamē, vnionem esse in Verbo vt in subiecto; sed solum esse intrinsecē Verbo, vt termino intrinsecō vnionis, quòd non sufficit ad hoc, quòd Verbum mutetur. Nam terminus, vt terminus solum habet respici; respici autē non est mutari. Dicitur tamen aliquis terminus intrinsecus, seu intrinsecē terminare aliquam vnionem, ex eo quòd non solum respiciatur secundum suam intrinsecam entitatem, (hoc enim cōspicit omni termino etiam extrinsecō, vt Patri respectu filij, & alij,) sed ex eo, quòd vnio habeat essentialē connexionem cum illo termino, & tam necessariō pendeat a termino, quàm à subiecto: nā vnio hypostatica, v.g. tam essentialiter pendet à Verbo, quàm ab humanitate, & tam nō potest esse sine Verbo, quàm sine humanitate, quare licet sola humanitas sit subiectum, Verbum tamen non extrinsecē, sed intrinsecē terminat eā vnionem, hoc est, non terminat illā, sicut obiectum terminat cognitionem, vel amorem. nam cognitio, vel amor nō pendet essentialiter ab existentia sui subiecti, ideo obiectū non terminat intrinsecē eos actus, sed extrinsecē: at verò vnio essentialiter pendet, & gignit terminū; ideo terminus intrinsecē terminat vnionem.

Quòd si illis obiciatur, cognitionem intuitiō pendere necessitatiō ab existentia obiecti respondens, cognitio nō illam secundum suam entitatem non pendere ab actuali existentia obiecti, licet forsitan non dicatur intuitiua, nisi quando obiectum existit, nam eademmet cognitio, qua videtur Petrus etas existens, nunc terminatur ad Petrum etas existentem, licet forsitan modò non appelletur intuitiua, in quo erit qualitas de nominis: quòd idem dici potest de gaudio, & alijs actibus, qui licet terminentur ad obiectum existens, vt existens, possunt tamen nunc terminari ad obiectum postea existens; vnio verò necessitatiō terminatur ad terminum nunc actu existentem.

Ceterum hic etiam modus non placet; quia si hæc dependentia vnionis à termino sufficit, vt terminus intrinsecē denominetur terminare; et ergo dependentia actiōnis ab agente, sufficit, vt agens denominetur intrinsecē agens, licet actio non sit in agente, sed solum in passio, nam ordo actiōnis à agente tantū necessitatiō terminatur ad agens existens, & tan dependet actio secundum suam entitatem ab agente nunc existente, sicut vnio pendet à termino nunc existente. Item in sententia ponente relationem predicamentalem esse modum distinctum à fundamento, & termi-

68

Aristum authorum non sufficit.

R no:

no:relatio paternitatis,v.g. est in solo patre,& tamen pendet necessitatiò à filio nunc existente,sicut vnio à termino;ergo filius intrinsecè denominatur terminus paternitatis, quod nemo concedit.

69

Enapha

Dices, ideo agens non terminare intrinsecè actionem;quia licet actio exigat existentiam agentis, non tamen exigat presentiam agentis in eodem loco, vbi est actio; potest enim agens esse in spatio contiguo,& fortè de potentia absoluta in loco distant; at vnio vnio exigat terminum, non solum existentem, sed intimè presentem cum ipsa vnione, & ratione huius intimitatis dicitur terminus intrinsecè vnitus, agens verò non dicitur intrinsecè agens. Quod etiam dici potuit de termino paternitatis; nam paternitas non exigat suum terminum intimè presentem, ideo non denominatur vnio intrinsecè, sed extrinsecè.

Excluditur.

Sed contrà, quia in primis aliqua fortasse est vnio realis, & physica, quæ non exigat suum terminum intimè presentem in eodem spatio: nam vnio continuatiua duarum partium materiæ, non potest eadem esse in spatio vtriusque partis; sed iuxta veritorem sententiam ponenda est duplex vnio partialis, quarum vna sit in vna parte, & alia in alia parte. Loquor ergo de vnione hac, quæ est in parte A, hæc est vera vnio vniè partem A, cum parte B, & respicit partem B, vt terminum & quidem denominat partem B, substantialiter vnitam, vt ipsi aduersarij supponunt, & fatentur; & tamen non postulat partem B, existentem in ipso spatio, in quo est vnio, sed in spatio proximo.

70

Deinde aliqua cognitio potest esse, quæ terminetur ad terminum, exigendo illù existentem, & intimè presentem, & tamen terminatio non erit intrinseca, sed extrinseca, termino. v.g. visio beata, qua Beatus clarè videt Deum semper, & vbi que necessariò existere, necessitatiò pendet ab eo, quòd Deus sit nunc in hoc spatio, in quo est visio alioquin non esset Deus vbi que, prout per illam visionem videtur esse; ergo illa visio terminatur ad Deum, exigendo per se intimitatem cum eo; & tamen Deus non denominatur intrinsecè terminus illius visionis, sed solum extrinsecè; ergo non ideo erit intrinsecè terminus vnionis, quia vnio postulat intrinsecè intimitatem cum Verbo.

Denique etiam in creatis potest poni totum hoc, quin denominetur intrinsecè id, quod respicitur ab alio. nam pone vbiacionem Petri, v.g. diuinitus concurrete ad producendam vbiacionem Pauli in eodem profus spatio; tunc illa actio est in Paulo, vt in subiecto; Petri verò vbiacione denominat extrinsecè agentem: & tamen illa actio ex se postulat necessariò vbiacionem Petri coexistentem intimam sibi. nam de essentia illius vtriusque vbiacionis est esse in illo spatio, & de essentia illius actionis est fieri in eodem spatio, vbi est vbiatio Petri; ergo habet tam intrinsecam connexionem, & intimitatem cum vbiacione Petri, sicut vnio cum termino, & tamen non denominat intrinsecè agentem, sed solum extrinsecè vbiacionem Petri.

71

Aitrum re-
censioe af-
fectus.

Postremo ergo alij recentiores dicunt, ideo Verbum non mutari, quia vnio non sustentatur à Verbo, sed à sola humanitate; mutari enim est habere aliquid in se de nouo; illud autem solum habet in se aliquid, quod sustentat in se illud; ergo vbi non est sustentatio, nec in hæsis, non est mutatio. Verbum ergo non mutatur, quia ei non in-

hæret vnio, sed merè adhæret vt termino: adhæsis autem non affert mutationem, quia non reducit potentiam ad actum, cum nulla intercedat causalitas. Ideo terminus productus, licet intrinsecè denominetur per actionem, non tamen mutatur per illam, quia non sustentat eam: sic etiam Verbum non mutatur, quia non sustentat vnionem.

Aurhorum
satisfact.

Hic etiam modus non placet, primò, quia licet non ponat vnionem in Verbo, vt in subiecto in hæsis, ponit tamen vnionem in Verbo, vt in subiecto adhæsis; sicut actio est in termino, quare sicut creatio, licet non sustentetur à termino, informat tamen intrinsecè terminum, afficit terminum, perficit terminum; quæ etiam vnio licet non sustentetur à Verbo, informat intrinsecè Verbum, afficeret intrinsecè Verbum, perficeret Verbum; & per consequens licet non mutaretur Verbum, accipiendo motum pro sustentatione, mutaretur tamen, accipiendo motum, prout communiter etiam solet accipi, pro hoc, quod est habere in se aliquid de nouo, siue, vt in subiecto in hæsis, siue vt in subiecto adhæsis: nam materia prima non solum mutatur intrinsecè per formam equi, sed etiam per formam rationalem, licet eam non sustentet; & forma rationalis verè afficit intrinsecè, & perficit materiam primam, licet non sit in illa, vt in subiecto sustentante: ergo si vnio ponitur in Verbo, vt in subiecto adhæsis, perficit, & afficit intrinsecè Verbum.

72

Esugium.

Dices, materiam primam ideo affici intrinsecè, & mutari per formam rationalem, quia licet ipsam non sustentet, sustentat tamen vnionem, qua vnitur cum anima; at Verbum nec est subiectum sustentans humanitatem, nec vnionem.

Euerius.

Sed contrà, quia materia non solum perficitur intrinsecè per vnionem, quam sustentat, sed etiam per ipsam formam rationalem, quam non sustentat; non enim minus perficitur intrinsecè, & mutatur, quando vnitur cum forma rationali, quam quando vnitur cum forma equi; quando autem vnitur cum forma equi, non solum perficitur, & mutatur per vnionem, sed etiam per ipsam formam, siquidem vtramque sustentat materialiter; ergo & quando vnitur cum forma rationali, afficit, & perficitur intrinsecè per ipsam formam, vt condistinctam ab vnione.

Constat, & declaratur in sententia probabilis concedente, posse Deum de potètia absoluta creare ipsam vnionem formæ cum materia sine dependentia à subiecto sustentante; tunc quidem materia vniretur tà verè cum forma, sicut nunc, & perficeretur, & mutaretur intrinsecè per formam, licet non sustentaret vnionem, nec formam. Certè ego nullo modo concederè, Verbum de facto tam intrinsecè affici per vnionem, sicut nunc materia afficeretur per formam, & vnionem.

Secundò etiam displicet prædicta sententia, quia adhuc non explicat, cur de facto vnio denominet intrinsecè Verbum; licet illud non mutet; aut quid sit illud, quod requiritur ad denominationem intrinsecam, prout consistit quæritur ab extrinseca. Nam licet explicant ij auctores, cur Verbum non mutetur, scilicet ex defectu sustentationis; non tamen dicunt, quid sufficiat ad intrinsecam denominationem, in quo videtur esse præcipua difficultas. Nec obstat fundamentum præproposuitum, quòd mutari sit habere in se aliquid de nouo, hoc autem sit sustentare in se.

73

Respondetur enim facillè, duplex esse mutatio

mutationis, sicut est duplex genus subiecti; nempe subiecti inhætionis, & adhætionis: mutatio ergo in communi est habere in se aliquid de nouo, vt in subiecto, siue inhætionis, siue adhætionis, vt constat ex exemplo adducto formæ rationalis, per quam mutatur intrinsecè materia, in quo etiam sensu intelligenda est definitio motus tradita ab Aristotele, quod *motus sit actus entis in potentia*, &c. Nam in subiecto mobili duplex est potentia, scilicet sustentatiua, quæ actuatur per sustentationem, & receptiua, quæ actuatur per receptionem, & utriusque potentie correspondet sua mutatio. Quare non solum forma equi, sed etiam forma rationalis est verè actus matetie primæ, omnis enim anima dicitur *actus corporis physici organici*, &c. & ad verumque actum materia est in potentia, & ideo per utrumque verè mutatur. Verbum autem neutro modo mutatur, apud ipsum enim nulla est mutatio, nec vicissitudinis obumbratio. Restat ergo assignare aliquid, ratione cuius Verbum neutro modo intrinsecè habeat vniõnem, nec inhæsiuè, nec etiam vt subiectum adhætionis.

74
Aliud officium.
Dices, materiam primam nou posse intelligi mutari per formam rationem, nisi in quantum sustentat vniõnem: nam ideo præcisè in composito physico vna pars dicitur subiectum, & alia dicitur forma, quia vna pars est, quæ sustentat aliam, vel saltem vniõnem: alioquin si neutra exerceret munus sustentandi, cur magis vna dicitur recipere, & altera recipi?

Remouetur. Respondet negando antecedens: nam licet subiectum potissimè sit, quod recipit aliquid sustentando; aliquando tamen datur subiectum, quod non sustentat, sed recipiat formam; sicut in casu posito, quo Deus produceret vniõnem per concussum creaturam, adhuc matetia reciperet formam, non vt subiectum sustentationis, sed adhætionis. Cur autem tunc magis dicatur matetia recipere, quam forma, ratio sumitur potissimè ex conceptu formæ: forma enim, vt dicitur in secundo Physicorum, est, quæ complet vltimè esse rei, id est, quæ, per se loquendo, aduenit alteri comparati: dicitur autem aduenire, quatenus determinat indifferentiam ipsius. nam ideo anima dicitur recipi in matetia, & accidentia in subiecto; ideo etiam creatio dicitur aduenire suo termino, quia licet non supponat illum prius naturæ, neque ab eo dependeat à priori; aduenit tamen termino, quatenus termino secundum se accidit, quod per hanc, vel illam actionem producat; actioni verò non accidit, quod ad istum terminum terminetur; ideo actio aduenit termino, non è contra; ideo actio dicitur ad hætere termino, informare terminum; terminus verò dicitur subiectum actionis, recipere actionem, &c. & per consequens dicitur etiam tantum per actionem, si incipiet de nouo terminare nouam actionem.

SECTIO VII.

Fertior ratio, cur Verbum non sit subiectum vniõnis?

75
Suppositio prima.
Suppono primò, vniõnem veram, & propriam sex suo conceptu esse id, ratione cuius aliqua externa distincta alligantur inuicem in ordine ad inseparabilitatem, & ad hoc quod ex utroque re-

Card. de Lugo de Incarnat.

sultet aliquid verè & propè vnum, est enim vniõ, quasi vinculum vtriusque extremi, sumpta similitudine à nexu, quo duo funes, vel ligna iunctet se colligantur; sicut, ex alligatione extrinseca duarum rerum prouenit, vt mota localiter vna, moueatur alia, vel dissoluatur vinculum; ita etiam ex vniõne physica, nisi dissoluatur vniõ; ex hoc enim prouenit, quod posito corpore Christi in Eucharistia sub speciebus, ponatur etiã anima, per concomitantiam, hoc est, ratione vniõnis, & connexionis, vt dixit Tridentinum, à qua prouenit, non posse poni sub speciebus vnã partem sine alia, cum qua vnitur. Vbiunque ergo hæc alligatio intercelleret, ibi datur vera, & physica vniõ, & per consequens, si Verbum habet hanc alligationem cum humanitate; habet veram, & physicam vniõnem, licet nõ mutetur intrinsecè.

Dices primò, actio, quia ignis calefacit lignum, v. g. est vinculum exigens coniunctionem agentis, & passi; nisi pereat, & dissoluatur illa actio, & tamen non est vniõ; ergo conceptus vniõnis aliquid addit ultra supra dicta.

Præcluditur.
Respondet, actionem non esse vinculum exigens omnino illam inseparabilitatem; nã in primis de potentia absoluta forsitan posset dari illa actio ab agente distanti: vniõ autem nec de potentia absoluta esse potest inter extera non coniuncta. Item actio non exigit, quod ponatur effectus, vbiunque ponatur causa, vel è contra; nam in Eucharistia non ponuntur effectus, quos Christus producit extra se in celo, voces, v. g. vel species intentionales, quas dum cœnaret producebat in aere, nec etiam ponebatur tunc in Eucharistia ignis, à quo Christus extra Eucharistiam calefiebat, licet poneretur ipse calor ab igne productus; at verò vniõ exigit, vt vbiunque ponatur vnum extremum, ponatur aliud; ideo ponuntur omnia Christi accidentia in Eucharistia, quæ habet vnita in celo, & licet vbiocumque, quam habet in celo, non ponatur in Eucharistia; hoc tamen ideo est, quia ipsi vbiocumque essentialiter repugnat alius locus: ceterum adhuc illa vbiocatio vnitur verè Christo in celo, quia de se proximi, & formaliter postulat illud corpus taliter coniungi cum illa vbiocatio, vt non sit alibi illud corpus, nisi vbi potest esse illa vbiocatio.

77
Ensis secundus.
Sed contra vrgebis iterum, hunc non esse adæquatum conceptum vniõnis, quia etiam causalitas materialis, qua subiectum sustentat formam aliquam, assert secum hæc alligationem subiecti, & formæ; & tamen illa formaliter non est vniõ formæ cum subiecto, vt docet sententia communis Physicorum, licet concomitauerit conuictio vniõnem; item actio immanens, quæ essentia, v. g. producit suas passiones, assert alligationem vtriusque extremi, & tamen non est vniõ; ergo vniõ ex suo conceptu aliud addit.

Enuincitur.
Respondet, vniõnem esse, quæ ex suo conceptu immediatè, & proximè exigit hanc inseparabilitatem: causalitas autem materialis (si distinguunt ab vniõne) licet eam exigit mediatè, quatenus exigit vniõnem, non tamen immediatè, quod idem de actione immanente dicitur est. Quare sicut ablata quantitate possent partes substantie localiter penetrari, quia substantia corporea non exigit immediatè impenetrationem, sed mediante quantitate; ita si per possibile, vel impossibile maneret actio immanens, vel

R 2 causa

causalitas materialis sine vnione effectus cum causa, non maneret exigentia proxima inseparabilitatis, nec alligatio proxima, se remota, & radicalis.

78 *Enaño 1er-
tia.* Dices tertio, ergo Verbum non vnitur humanitati proprie, & in rigore, quia licet illa vnio exigat non poni alicubi, humanitatem sine Verbo, non tamen exigit, non esse alicubi Verbum sine humanitate alioquin humanitas esset vbique; & non datur vera vnio Verbi ad humanitatem.

Excluditur. Respondeo negando sequelam, quia vnio non exigit vnum extremum esse vbicumque est aliud, vt in spatio inadæquato, sed vbi est aliud, vt in spatio adæquato: sicut vnio animæ cum pede non exigit, vt vbicumque sit anima, sit pes, sed solum, quod vbicumque sit anima, vt in spatio adæquato, sit pes; ideo si anima Petri poneretur etiam Neapoli, deberet ibi poni eius pes. Verbum ergo non est in ætère, vt in spatio adæquato; ideo ibi non debet poni Christi humanitas, sed in aliqua parte spatij adæquati, in quo est Verbum, vt latius dixi in materia de Eucharistia. Habemus ergo ex dictis, conceptum veræ, & physice vnionis saluari in illatione exigente prædictam inseparabilitatem virtutisque extremi in ordine ad constituendum aliquid vnum ex utroque extremo, vt postea explicabitur.

79 *Suppositio
quæda.* Suppono secundò, non esse idem vniri, quod recipere, seu affici, vniri enim, vt vidimus, solum dicit in suo conceptu alligari ad aliud extremum ex vi alicuius modi id proximè postulantis, componendo aliquid totum simpliciter vnum; affici verò, seu recipere etiam sine sustentatione dicit completi, & integrari per aduentum alicuius complementi superadditi: nam eo ipso, quod recipiat aliquid in se, videtur supponi cum aliqua vacuitate, quam possit replere illud quod de nouo recipitur; alioquin si præsupponitur vndique plenum, & integrum, non est vbi recipiat aliquid. Receptio ergo dicit incomplementum ex parte eius, in quo aliquid recipitur, & per consequens, quod per receptionem compleatur, seu repleatur intrinsicè illa vacuitas; & ideo dici solet subiectum præsupponi, quasi ens in potentia, vt achnetur per id, quod recipit.

80 *Nodus præ-
sentis diffi-
cultatis sol-
uitur.* Ex his ergo suppositis infertur iâ solutio præsentis difficultatis: cum enim Verbum ex vi vnionis hypostaticæ alligetur ad intimam coniunctionem cum humanitate, & ad componendum cum illa aliquid per se vnum; nihil deest, quo minus verè, & proprie vniatur physice cum humanitate: vnio enim, vt vidimus in prima suppositione, nihil est aliud, quam alligatio extremorum ad intimam coniunctionem, & ad hoc, vt ex illis resultet aliquid per se vnum. Deinde cum Verbum non supponatur incompletum, aut in potentia ad hoc, vt intregretur, & compleatur per aliquid aliud, sed potius, supponatur omnino integrum, & completum, non potest dici, quod in se recipiat intrinsicè vnionem, vel quod per illam intrinsicè afficiatur, aut informetur, quia hæc omnia supponeretur Verbum ante vnionem esse ens in potentia; & non omnino completum, & integrum: humanitas verò afficitur intrinsicè vnione, recipitque illam; & quia compleatur, & integratur per illam, & quia supponitur de se incompleta, & in potentia ad hoc, vt

compleatur per aliquam subsistentiam: & hæc est ratio, cur ex his duobus extremis vnum afficiatur intrinsicè per vnionem, & aliud non.

Dices, ponamus humanitatem esse iam omnino integram, & completam vndique ante vnionem, & postea vniri; ergo tunc vnio neutrum extremum intrinsicè afficeret, & tamen vniret verè, & physice sine eo quod esset in aliquo extremo vnito.

Respondeo, casum repugnare, nam si vtrumque extremum supponatur vndique completum in se, non potest dari vnio veræ, & physica inter illa: Dixi, si supponatur completum in se, nam si supponatur in se incompletum, & aliunde completum, non repugnat vnio, v. g. materia dum est sub vna forma substantiali, licet per illam compleatur, quia tamen materia secundum se est incompleta, nõ repugnat, quod vniatur cum aliâ, & alia forma substantiali, quia non vnitur vt completa, sed vt de se est incompleta, & partialis. Carterum substantia Angeli, quia de se est natura completa, & integra, non potest vniri cum alia natura Angeli, quia neutra est ens in potentia respectu alterius; sed vtraque est ens in actu in eo genere, & ex duobus entibus in actu non potest resultare aliud ens per se. Ratio autem a priori hæc est, quod omnis vera vnio ex suo conceptu tendit ad hoc, vt ex extremis fiat aliquid verè, & per se vnum; si autem vtrumque extremum esset ens omnino completum, & integrum; quantumcumque alligaretur, non essent proprie vnum, sed duo simpliciter, & absolute: sicut duo lapides in eodem ætère non sunt verè vnum, sed duo, quia sunt duo entia completa, & totalia; quando autem extrema sunt entia incompleta, resultat ex illis aliquid verè & proprie vnum totale, & completum, quia extrema non sunt duo completa, sed incompleta; & compositum est vnum per se, & proprie. Per se, inquam, non quatenus ens per se conuertitur cum substantia, sed prout opponitur contra ens per accidens per aggregationem, in quo sensu etiam inter albedinem, & subiectum datur vnio per se, id est, quæ tendat ad faciendum vnum simpliciter ex extremis vnitis modo explicato, & in hoc etiam sensu dici solet, quod ex duobus entibus in actu non fit ens per se, scilicet vnum compositum resultans ex vera & physica vnione, quale etiam est album, quod non fit ex duobus entibus in actu, sed ex subiecto, quod non est vndique completum, sed incompletum, & in potentia, & ex albedine, quæ est forma, & entitas partialis. Nunquam ergo potest dari vera vnio inter duo extrema vndique completa, & per consequens nunquam datur vera vnio, quæ non afficiat intrinsicè alterum saltem extremum, & in ipso recipiatur.

Nec obstat, Verbum verè & physice vniri, licet sit ens vndique completum, & integrum, quia non negamus, dari posse vnionem inter vnum extremum completum, & alterum incompletum, sed solum negamus posse dari inter duo extrema vndique completa; quia licet vnum sit completum, ex eo tamen, & alio incompleto fit vnum completum, & non duo completa, & totalia; & licet Verbum non sit ens in potentia, humanitas tamen est ens in potentia, & ex vnio ente in potentia, & alio in actu bene fieri potest quod resultet vnus ens per se per veram vnionem.

Habe

81.

Esquium.

Oculindur.

82

DISPUTATIO XII.

De termino vnionis ex parte assumptis, vbi de supposito, & substantia in communi.

SECT. I. De substantia, quid significet? vbi de natura, supposito, & hypostasi.

SECT. II. Virum suppositum in creatis addat supra naturam aliquid positum ab ipsa distinctum?

SECT. III. Quid sit substantia, & quibus rebus competat?

SECT. IV. Proponuntur, & dissoluntur obiectiones contra doctrinam præcedentem.

SECT. V. An Verbum assumpsit immediate vnionem materia cum forma?

SECT. VI. Virum, & quomodo possit eadem natura subsistere per plures substantias?

SECT. VII. Explicantur alie difficultates circa naturam substantie.

NON possumus explicare naturam vnionis hypotaticæ, qua mediante supposito Verbi terminavit humanitatem Christi, nisi prius supponamus, vel explicemus, quid sit substantia creata, & quid addat suppositum supra naturam. Quæ licet sit questio metaphysica, habet tamen connexionem maximam cum mystetio Incarnationis, imò reuera totum fundamentum accipiunt Philosophi, & Metaphysici ab hoc mystetio; quare non erit extra rem nostram sententiam de hoc puncto breuiter præmittere; de quo latè disputat P. Suarez *disp. 34. Suarez. Metaphysica, & in præfati disp. 11. 13. & 14.*

SECTIO I.

De substantia, quid significet? vbi de natura, supposito, & hypostasi?

IN primis supponendi, sunt aliqui termini, qui in hac materia frequentiores sunt, nempe *natura, seu substantia, substantia, suppositum, Persona & Hypostasi*. Natura est prima radix operationum, qualis in homine est humanitas, quæ quid dicit materiam, & animam rationalem vnitas, à quibus habet homo esse hominem: non tamen habet adhuc terminationem. Natura solet aliquando appellari *substantia*, quo sensu dicimus, in Deo esse vnã naturam, seu substantiam communẽ, & res personas: non quòd persone non sint etiam substantiales, sed quòd substantia simpliciter prolata supponit pro sola rei natura, pro vt adhuc non dicit terminationem.

Substantia est illud, quod addit homo supra humanitatem; significatque vltimum terminum nature: per quem natura redditur alteri incommunicabilis, & in se subsistens. Subsistere enim est ibi sibi, & non vterius progredi: quare illa entia dicuntur subsistere, quæ sicut in se ipsis, & vterius non progrediuntur: substantia verò est terminus ille, per quem formaliter natura ita terminatur.

Habemus ergo, Verbum verè, & physicè, & substantialiter vniri cum humanitate, non tamen affici intrinsecè per vnionem, non compleri, non perfici, nec vnionem esse in Verbo, vt in subiecto inhærenti, vel adhesionis. An verò vnio denominet intrinsecè, vel extrinsecè Verbum; & an Verbum dicatur intrinsecè vnitum? Questio est magis de modo loquendi, quàm de re ipsa: nam de re constat, non esse vnionem accidentalem, nec per affectum, vt ponebat Nestorius, sed physicam & substantialem, quæ terminatur ad euitatem intrinsecam Verbi, & ex vi cuius Verbum realiter coniungitur cum humanitate ad constituendum vnũ ens per se, nempe personam Christi, constat etiam, hanc vnionem non esse in Verbo, nec afficere Verbum, sed solum terminari ad Verbum. Nonnulli dicunt, Verbum denominari metè extrinsecè per vnionem. Ita Lorca *in præfati disp. 15. num. 4.* vbi dicit, hanc esse communem recentiorum, & videtur esse de mente Bonauenturæ *in 3. disp. 1. quest. 1.* vbi dicit, Verbum per vnionem incipere denominari vnitũ, sicut vnũ album posito alio albo incipit denominari simile, vel sicut columna posito homine incipit denominari dextra, vel sinistra: quæ sanè sunt denominationes extrinsecæ, vt suppono ex Philosophia, & valde suspicor, apud Complutenfès, apud quos scripsit Lorca, non esse inusitatum hunc modum loquendi. nam P. Valquez non meminit huius difficultatis, fortasse, quia supposuit hanc esse denominationem extrinsecam, vel rationis in Verbo, & ideo posse prouenire ab vnione, quæ non esset in ipso. Eodem modo loquitur Lessius *lib. 12. de perfectionibus diuini cap. 6. mem. 51.* vbi illam dicit esse extrinsecam denominationem Verbo.

Difficilis.

Lorca.

Bonauent.

Yazquet.

Lessius.

84

Suarez.

Alij tamen communiter eam appellant denominationem intrinsecam, & dicunt, Verbum intrinsecè vniri, quibus fauet Suarez *disp. 8. scil. 4.* vbi dicit, hanc esse denominationem medianam inter intrinsecam, & extrinsecam; appellandam tamen communiter intrinsecam. Et ita eam vocant communiter nostri recentiores, cum quibus quia plures sunt, & quia est questio de vocibus, loquendum est: quia solum significatur Verbum vniri intrinsecè per modum termini hoc est, per vnionem veram physicam, & propriam, tendentem ad constituendum aliquid per se vnũ ex extremis vnitis, & alligante intrinsecè vtrumque extremum; non sicut agens denominatur ab actione, vel obiectum à visione, hæc enim non denominantur à forma aliqua alligante, & coniungente vtrumque extremum ad constituendum aliquid per se vnũ: quod solum discrimen significatur, cum dicitur Verbum intrinsecè vniri per modum termini. Quare cum de re ipsa bene constet, non est immorandum in modo loquendi, sed loquendum cum multis, excludendo tamen semper à

Verbo omne vestigium mutationis, aut affectionis passiuæ intrinsecæ, vt dictum est.

Card. de Lugo de Incarnat.

R 3 terminatur

Vtrum suppositum in creatis addat supra naturam aliquod positum ab ipsa distinctum?

minatur in se, vt non debeat alteri communicari. Quare licet aliquando substantia significet concretum totius naturae substantis: frequentius tamen accipitur pro ipsa forma, à qua natura habet formaliter subsistere: in quo sensu vsurpabimus istam vocem in sequentibus.

3
Suppositum quid.

Suppositum est substantia completa incommunicabiliter subsistens: includit enim in sese tam naturam, quam substantiam, per quam natura vltimò terminatur. Quare in Deo dicimus, esse vnā naturam in tribus suppositis. Imò licet plures Theologi, inter quos noster, Suarez, concedant in natura diuina, vltra tres substantias relatiuas aliam substantiam absolutā communem tribus personis, ita vt Deus prout praecedit à personis, sit verè subsistens per substantiam absolutam, non tamen concedunt suppositum absolutum, quia Deus non subsistit per illam substantiam incommunicabiliter, cum adhuc possit communicari personis. Suppositum enim significat substantiam non solum subsistentem, sed incommunicabiliter subsistentem. An verò possibile sit talis substantia, per quam substantia subsistat, & non incommunicabiliter: constabit ex dicendis. Pro nunc certum sit, suppositū includere naturam, & suppositualitatem, seu substantiam, qua natura incommunicabiliter subsistit.

4
Persona quid.

Persona comparatur ad suppositum, vt inferior ad superius: suppositū enim significat quamcumque substantiam incommunicabiliter subsistentem, persona verò significat solam naturā rationalem, vel intellectualem incommunicabiliter subsistentem. Quare Pater aeternus est persona, Angelus est persona, homo est persona: equus verò, vel lapis non sunt personae, sed supposita; ideo persona definitur à Boëtio in libro de duabus naturis, persona est *rationalis natura individua substantia*, id est, incommunicabilis substantia.

Boëtius.

Hypostasius quid.

Denique hypostasius Graeca vox est, quae olim patiebatur æquiuocationem: aliquando enim significabat idem quod *substantia*; quare Hieronymus, & alij reuebant dicere, in Deo dari tres hypostasies, ne viderentur multiplicare essentia. Aliquando verò significabat idem, quod suppositum: in qua significatione postea vsurpata est ita vox ab Ecclesia, & sine formidine conceditur dari in Deo tres hypostasies. Solet autem frequentet hypostasius conuerteri cum persona, ne extendatur ad significandum aliud suppositum, praeter quam intellectuale.

5
Dubium circa suppositū.

Dubitatur in praesenti, vtrum suppositum sit idem, quod *prima substantia*. Suarez *vbi supra* scilicet. 1. à n. 9. affirmat. Alij verò negant. Sed questio est merè de nomine. Nam si per *primā substantiam* voluerit significare Aristoteles illam solum, quae per se ponitur in praedicamento, & quae omnino completa est; idem erit prima substantia, quod suppositum. nam humanitas quae non est suppositum, non est cōpleta, nec per se ponitur in praedicamento; & per consequens neque erit prima substantia. Si verò prima substantia solum significet substantiam singularem, (vt alij volunt) non conuertetur cum supposito. nam humanitas Christi est haec numero humanitas, & singularis, & tamen non est suppositum. Sed haec, vt praedixi, est questio de nomine. Veniamus iam ad questionem de re.

6

Quæritur, vtrum homo, v. g. includat aliquam entitatem positiuam realem, vel modalem, vltra eas, quae includit humanitas, seu natura humana? In qua questione Aristoteles, & omnes antiqui Philosophi nullam forsitan habuerunt rationem dubitandi: attendendo enim ad principia naturalia, nullum profus est veltigium distinctionis realis inter hominem, & humanitatem; nisi penes diuersum modum loquendi, sicut etiam differunt entitates, & ens.

Inter Catholicos triplex est sententia. Prima docet, suppositum solum differre à natura penes diuersum modum concipiendi, & loquendi: ideo scilicet, quia humanitas, v. g. in abstracto concipitur per modum rei habitae: homo verò in concreto concipitur per modum habentis. Quare, in rigore loquendo, haec est vera praedicatio realis, *homo est humanitas*. sicut & ista, *entitas est ens*. Hanc sententiam docuerunt Dur. & Henricus, adducti à Suarez *vbi supra* scilicet. 2. num. 4.

Triplex Aristotelianorum sententia.

Dutandus Henricus.

7
Scotus, Suarez, Balfolius, Maironis.

Secunda sententia, quae fortalle solum est maior explicatio praecedentis, & ferè ab ipsa nõ differt, tribuitur Scoto pluribus in locis adductis ab eodem Suar. n. 8. quam defendunt ex Scottistis Balfolis, & Maironis cum aliis, licet plures dubitent de mente Scoti, imò asserant eum pro tertia sententia. Ceterum quidquid sit de hoc, docet haec secunda, hominem solum differre ab humanitate, & in vniuersum suppositum creatum à natura per duplicem negationem, quam suppositum importat. Prima est negatio aptitudinis dependentiae ab alio supposito in quo sit: ideo anima rationalis etiam separata à corpore, non est suppositum, quia habet aptitudinem, vt sit in corpore. Secunda negatio est actualis dependentiae ab alio supposito, ideo humanitas Christi non est suppositum, quia actu dependet ab alio supposito Verbi.

Vt haec sententia verifimilior sit, duo sunt circa eius terminos aduertenda. Primum, quòd nomine *dependentia* non debet intelligi dependentia, quae habet effectus à sua causa; nam enim habet homo negationē huius dependentiae, cùm semper dependeat à suis causis. Debet ergo intelligi per negationem dependentiae; negatio vniuersae aptitudinalis, & actualis ad aliud suppositum; quam negationem habet Petrus. Secundum aduertendum est, non nomine *aptitudinis*, quam negat suppositum debere intelligi, aptitudinem naturalem, nam licet natura Petri habeat aptitudinem obedientialem ad hoc, vt vnatur supposito diuino, non tamen habet aptitudinem naturalē. Duo ergo requiruntur in ista sententia ad rationem suppositi creati. Primum est quòd natura illa non vnatur de facto, nec naturaliter, nec miraculose alteri supposito. Secundum est, quòd nec possit naturaliter saltem vnari.

Duplex aduertendum circa praedictā sententiam.

Dependentia quid denotet.

Aptitudo inuicem quid significet.

8

Duplex sententia praecedens ferè in eandem incidit, & ideo isdem ferè argumentis solet impugnari. Primum, quia videtur procedere consequenter, dum ex vno capite aduertunt illam propositionem, *humanitas est homo*, ex alio verò capite

capite docent, hominem addere supra humanitatem negationem, si enim homo addit negationem, ergo non potest predicari de humanitate, quia complexum ex humanitate, & negatione distinguitur ab humanitate. Verum hoc argumentum parum urget, quia licet cæcus dicat negationem visus, adhuc est vera predicatio. Petrus est cæcus, quia negatio non predicatur in recto, sed in obliquo de Petro, quasi dicas, *Petrus est habens negationem visus*. Sic etiam quando dicitis, *humanitas est homo*, negatio, quam dicit homo, non predicatur in recto, sed in obliquo de humanitate, quasi diceretis, *humanitas Petri est illud, quod habet talem negationem, &c.*

Secundò, impugnantur prædictæ sententiæ argumento desumpto ex natura diuina; hæc enim prout præcendit à tribus personis, habet verè negationem dependentiæ apringitudinali, & actuali; neque enim dependet, neque dependere potest ab alio supposito, & tamen vt sic natura diuina non est suppositum, ergo ad rationem suppositi non sufficit illa negatio dependentiæ addita naturæ.

Sed neque hoc argumentum multum urget, posset enim ab iis responderi, naturam diuinam, prout ratione distinctam à personis: non esse suppositum, quia non habet negationem communicabilitatis: est enim communicabilis tribus diuinis suppositis, à quibus licet non dependeat, verè tamen illis communicatur: ad rationem autem suppositi non solum exigitur ab his auctoribus negatio dependentiæ, sed negatio communicabilitatis alicui supposito, vt supra diximus.

Tertiò impugnantur solent ex eodem Trinitatis mysterio, quia suppositum in diuinis non constituit formaliter per aliquam negationem, sed per aliquid positium: nam quæuis persona diuina addit supra naturam substantiam relationem positiam, vt suppono, ergo persona etiam creata, & suppositum creatum addit supra naturam aliquid positium: persona enim diuina, & creata conueniunt in ratione personæ: negatio autem non potest conuenire cum aliquo positio.

Hoc argumentum, quod valde efficax solet existimari contra Scotum, mihi sanè non videtur adeò efficax. Posset enim Scotus respondere negando consequentiam à supposito diuino ad creatum, quia natura diuina non habet à se ipsa formaliter negationem communicabilitatis. Quare sicut ex mirabili communicabilitate naturæ diuinæ non potest colligi similis communicabilitas in aliqua natura creata; sic ex eo, quòd natura diuina indiget aliquo positio superaddito ad hoc, vt reddatur incommunicabilis, non potest sumi argumentum, probans, naturam creatam reddi incommunicabilem per aliquod positium super additum.

Confirmatur solutio ex alio discrimine, quod ferè omnes admittunt inter substantiam creatam, & diuinam. substantia enim creata licet sit conditio requisita ad plures operationes, vt communiter conceditur, ipsa tamen non est principium operandi: operationes enim procedunt à natura, substantia verò solum dæseruit ad terminandam naturam. Diuinæ autem substantiæ nõ solum terminant diuinam naturam, sed etiam in

probabiliori sententiâ Theologorum integrant principium operandi ad intrã. Nã in Patre æterno, v. g. principium generandi integratur ex intellectu, & ex Paternitate; quare non mirum, quòd substantiæ diuinæ sint entitates positivæ, cum sint principia operandi, quod tamen in substantia creata non reperitur.

Hoc ergo argumento omisso, quod desumitur ex mysterio Trinitatis, suseptet aliud efficacius, quod desumitur ex prædicti mysterio Incarnationis, in quo iuxta doctrinam Conciliorum, & Patrum docemur, Verbum diuinum assumplisse naturam humanam, non personam, inòd potius consumpta personalitate creata assumplisse solum naturam in propria personam: quare in Christo non sunt due personæ, sed vna persona cum duabus naturis; ergo persona humana addit aliquid positium supra naturam humanam; quod quidem quia impediunt est in humanitate Christi, supplete minus illius personalitate Verbi, ideo dicitur Verbum assumplisse humanitatem, non hominem, nec personam. Alioquin si humanitas, & homo idem sunt, sicut verum est dicere, Verbum assumplisse humanitatem, verum etiam esset, assumplisse hominem.

Nec ad hoc argumentum respondebit Durandus sufficienter per distinctionem rationis, quam ponit inter humanitatem, & hominem: nam tota illa est distinctio penes diuerfum modum concipiendi: quare loquendo realiter, & à parte rei, sicut verum est dicere, entitatem esse ens, sic etiam verum erit dicere, quòd illud, quod assumptum est à Verbo, est homo.

Dices, non fuisse assumptum hominem, quia homo supra humanitatem dicit negationem communicationis actualis; quare sicut eo ipso, quòd humanitas Christi assumpta fuit à Verbo, amisit illam carentiam; sic etiam amisit esse hominem, prout condistinguitur à Verbo. nam homo significat humanitatem existentem per se, & sine alio: eo autem ipso, quòd existit cum Verbo, amisit hoc, quod est existere per se, & sine alio, & per consequens amisit propriam personalitatem.

Sed contrã primò, quia in hoc sensu ridiculæ, & nugatoriz essent definitiones Conciliorum, quando dicunt, Verbum non assumplisse personam humanam, sed naturam: nam idem esset, ac dicere, naturam humanam assumptam à Verbo non mansisse per se existentem, sine vnione ad Verbum, quod adeò clarum esset, vt esset ridiculum, & indignum omnino, quòd ab Ecclesiâ vniuersali, vt huius dogma definiretur.

Contrã secundò, quia si ex eo præcisè natura humana amittit propriam personalitatem, quia vnitur Verbo, per quod amittit esse per se, & sine alio; ergo etiam Verbum, eo ipso, quòd vnitur humanitati, amittit propriam personalitatem. nam eo ipso amittit hoc, quod est existere per se, & sine alio; iam enim incipit existere cum humanitate; ergo personalitas propria, quam amisit humanitas, non erat illa præcisè negatio, sed aliquid positium, ad quod consequitur illa negatio.

Dices, ideo humanitas, & non Verbum, amittit propriam personalitatem, quia humanitas

R 4

pendet

11

Aliud argumentum magis efficax ex mysterio Incarnationis.

9
Impugnantur secundo ex natura diuina.

10

Impugnantur tertio ex mysterio Trinitatis.

Aut huius non satisfaciunt.

12

Ensis.

Excluditur.

13

Inflans.

pendet à Verbo, & non è contra; quare humanitas, & non Verbum amittit negationem dependentiæ, quam antea habebat. Sed contrà, quia non est, cur humanitas modò pendeat à Verbo plus quam antea, quia cum antea humanitas non haberet per se aliquam subsistentiam positivam, à qua dependeat, non est, cur suppleatur à Verbo aliqua dependentia erga humanitatem; humanitas enim antea non dependebat ab illa negatione, quæ sola ablata est per unionem ad Verbum, & aliunde manet humanitas cum tota sua emitate positiva, quam antea habebat; ergo non est, cur dependeat magis nunc à Verbo, quam antea.

Contrà tertiò, quia inter duo entia in actu omnino completa, quoad totam suam entitatem positivam, non potest intercedere aliqua unio, præsertim substantialis; quia per unionem substantialem debet resultare aliquid ens per se; ergo ad hoc, quòd Verbum, & humanitas Christi uniantur, ita vt ex ipsis resultet ens per se, debet præsupponi alterum ex extremis cum aliquo incompleto substantiali; ergo cum in Verbo non possit præsupponi hoc incomplementum, necesse est illud reperiri ex parte humanitatis; ergo desuit humanitati aliquid substantiale, nempe subsistentia, quod posset suppleri à Verbo per talem unionem. Antecedens verò probatur, tum, quia in nullo alio potest consistere ratio entis per se, nisi quòd unio non adueniat entibus in suo esse substantiali complete constitutis, vt diximus suprà, tum quia aliquis sequeretur posse quodlibet vniri substantialiter cum quolibet, Angelum cum Angelo, hominem cum Leone, & alia similia, quæ ab omnibus negantur.

Aliqui recentiores dicunt, posse adhuc defendi prædictam sententiam, & explicant exemplo desumpto ex mysterio Eucharistico, in quo quantitas panis, quæ ex natura sua non potest esse nisi in subiecto, de potentia absoluta ponitur per se abique modo positivo superaddito, quia sustentatur à Deo concursu quodam diuerso, & efficaciori, supplet illam conditionem, sine qua non, naturaliter requisitam, scilicet unionem quantitatis cum subiecto; atque adeò illud esse per se quantitatis, in quo fundatur negatio dependentiæ à subiecto, est illa quantitas sub illo concursu efficaciori Dei. Sic ergo è contra dici potest, quòd scilicet naturæ substantialis humanæ, v. g. connaturalis sit concursus Dei efficacior, ex vi cuius sit per se, qui concursus erat præternaturalis quantitati, ita vt natura humana sit suppositum, quando est iuxta modum existendi sibi debitum per talem concursum; & talem concursum esse debitum provenit ex ipsa perfectione naturæ substantialis, & non est sola consecratio, quasi voluntaria, sed vt petita, & debita perfectioni naturæ substantialis. Potest tamen Deus negare tali naturæ illum concursum efficacior, quo existit per se, & adhibere alium imperfectior, & debiliorem, ex vi cuius non possit esse, nisi dependenter ab unione cum Verbo suppletæ per terminationem, quod Deus præstabat per efficientiam.

Sicut subiectum potest suppletæ per receptionem quantitatis, quod Deus præstabat per

concursum efficacior in Eucharistia; ita vt quantitas, quæ erat per se ex vi concursus efficacioris, sit postea in subiecto suppletæ illam efficaciam maiorem cause efficientis. Vnde sicut quantitas existens per se, vt ponatur dependens à subiecto, nihil amittit, sed solum, quia definit terminare illum concursum, amittit formalitatem, quæ erat, esse per se, & negationem dependentiæ, nec ea formalitas aliud erat, quam quantitas, vt terminans talem concursum Dei, quæ deesse potest, eo solum, quòd Deus ab æterno non voluerit, nisi pro tanto tempore quantitatem esse per se, suppledo unionem eius cum subiecto; quare eo tempore elapso, non supplet, sed mediante unione cum subiecto conferat quantitatem. Sic humanitas, quæ connaturaliter petebat esse per se, vt ponatur dependens à Verbo, non oportet quòd amittat modum positivum intrinsecum, qui esset per se; sed solum quòd terminet concursum Dei adèd limitatum, vt ex vi illius non possit existere, nisi mediâ unione cum Verbo, quam Deus in illo instanti producat. Tunc autem non dicitur persona creata, quia personalitas creata essentialiter connotat concursum Dei adèd perfectum acta sibi communicari, quo sit independente ab alio, & ex hac variatione concursus diuini pro hoc, vel illo tempore, variari potest in humanitate formalitas personæ, ac proinde assumi à Verbo, quum assumatur persona. Omnia autem, quæ adduci possunt contra hunc modum explicandi, videntur instari posse in quantitate Eucharistice, cum hoc solum discrimine, quod concursus, qui quantitati est præternaturalis, naturæ substantiali est connaturalis.

Hic modus dicendi, & exemplum adductum ex quantitate Eucharistice adhuc non explicat sufficienter subsistentiam substantialis naturæ, abique modo positivo superaddito. Primum, quia si humanitas, v. g. terminans concursum illum Dei efficacior, sibi debitum est suppositum, & homo; ergo ille concursus, seu illa actio Dei exhibitæ ex debito, & exigentia humanitatis intrat ad componendum compositum humanum, in ratione suppositi; quia abique illa actio nõ denominatur suppositum manentibus omnibus aliis, & illa actione posita denominatur suppositum; ergo suppositum, vt suppositum includit aliud præter entitatem humanitatis, nempe illam actionem debitam humanitati. Hoc autem est absurdum, quia homo, vt homo est adæquate substantia: illa autem actio iuxta veriorum sententiam est in entitate sua accidens de prædicamento actionis. Quòd si velis, illam actionem esse entitativè modum substantialem, iam ergo ponis modum aliquem substantialem positivum intrinsecum, quo subsistat humanitas: solumque erit differentia in hoc, quòd tu ponas eundem modum positivum esse influxum, seu actionem, & subsistentiam, sed reuera ille modus præstantiæ positivæ, quem alij ponunt: quia per illum redditur natura incommunicabilis, & independentis, &c. & per illum etiam modum comprehenditur natura substantialiter, quia alioquin natura prout distinguitur ab illo modo, esset substantia completa; atque idèd non posset humanitas vniri substantialiter Verbo, quia vnitur

14
Solutio questionum
centorum.

15
Impugnatio
modi dicti,
& exemplum
quantitatis
Eucharistice.

humanitas secundum totum, quod habet, prout consistit in eo, ab illo modo actionis; et ergo si prout sic constituta est substantia completa, non erit vniuersalis substantialiter, quod etiam est ens substantialiter completum, non potest substantialiter vniuersali cum alia substantia completa.

Dices, illam actionem non esse modum intrinsecum in natura, sed esse voluntatem Dei conseruandi naturam pro tali tempore absque dependentia à substantia Verbi; quare non ponitur modus intrinsecus, quo natura subsistit. Ita videtur indicare ij Doctores in Verbis relatis. Sed hoc non iuuat, imò facilius impugnatur: si enim concursus ille est aliquid tenens se ex parte Dei; ergo homo vt suppositum, & vt homo completus includit intrinsecè aliquid Dei; probauimus enim, suppositum debere includere intrinsecè illam actionem Dei debitam humanitati; si ergo illa actio non est modus intrinsecus termino, sed volitio increata Dei, consequens est, quòd illa volitio sit de ratione intrinseca hominis, componens suppositum humanum in ratione suppositi humani; quod est multò absurdus, vt constat.

Vnde apparet iam discrimen inter suppositum humanum, & qualitatem Eucharistiae, quia quantitas in Eucharistia, licet terminet illum concursum efficationem Dei, ex vi cuius existit independentem à subiecto; non tamen denominatur ab illo concursu suppositum, nec quantum in concreto, sed solum denominatur independentem à subiecto, quia denominatio non complet illam in ratione quanti. At verò humanitas in illo dicens modo, quando conseruatur per illum concursum Dei sibi debitum, debet ab illo denominari, non solum independentem à Verbo, sed suppositum, & homo, quæ est denominatio substantialis, vt constat, & per consequens debet provenire ab aliquo complemento substantiali intrinseco homini, vt est suppositum humanum completum substantialiter.

Secundò impugnat potest ille modus explicandi, quia ex illo exemplo quantitatis, si rectè applicetur, fieri videtur, quod personalitas Verbi diuini debeat exercere aliquem influxum positium, & causalitatem propriam respectu humanitatis: nam quantitas in Eucharistia ideo indiget influxu Dei perfectiori ad sui conseruationem, quia deest illi influxus causæ materialis, à qua prius accipiebat partialiter suum esse, qui influxus debet suppleri per aliquem verum influxum, quod ab alia causa accipiat idem esse: Alioquin si non dependeret à subiecto, tanquam à causa influente, quocunque alio modo dependeret, non esset necessarius influxus diuersus Dei, quo conseruaretur sine subiecto; ideo enim iuxta veriores sententiam materia prima, licet non possit naturaliter esse sine forma substantiali, non tamen indiget diuerso concursu Dei ad hoc, vt de potentia absoluta possit existere absque omni forma substantiali, sed potest eadem omnino actione, qua prius conseruari, quæ tamen sit iam supernaturalis quoad modum: si ergo natura humana non dependet à Verbo vt causa, sed vt à mero termino non erit necessarius diuersus influxus Dei fortior, & perfectior, quo conseruetur independentem à Verbo. nam tunc solum requiritur perfectior influxus in ca-

titate, quando suppleri debet concursus, qui deest, alterius causæ. Cùm ergo concedatur hic diuersus concursus entitati in humanitate independentem à Verbo, consequens est, quòd suppleat concursum verum, quomodo personalitas Verbi præstaret in illam humanitatem. Quod quidem videtur absurdum: nam ille non esset in genere causæ efficientis; personalitates enim diuinae non habent talem modum influendi, neque etiam esset in genere causæ materialis, vt constaret; in quo ergo causæ genere Verbum influat vetè in humanitatem? Fatendum itaque est, solum concurrere terminando humanitatem, quòd quidem non est influere, nec causare, sed terminare seu cõplere substantialiter illam humanitatem loco subsistentiæ creatæ, quæ neque etiam influat, sed terminat, seu complet substantialiter naturam, vt resulet suppositum humanum completum.

Propter hoc ergo potissimum argumentum, quod ex mysterio Incarnationis desumitur, amplectenda nobis est tertia, & communis sententia Theologorum, & Philosophorum asserentium, suppositum creatum, licet includat naturam, addere tamen supra illum aliquid positium realiter, vel ex natura rei distinctum ab ipsa natura.

Contra hanc communem sententiam nonnulla obijciuntur, quæ facillè dissolues. Primò obijciuntur, quia suppositum humanum nihil aliud est, quàm materia, & anima rationalis vnita: hoc autem ipsum est humanitas, ergo non differunt homo, & humanitas. Ad hoc facillè respondetur, negando maiorem.

Secundò obijciunt, quia vel ista subsistentia positua est de essentia hominis, vel non. Si dicas primum, ergo Verbum non assumptis toram essentiam humanam. Si secundum, ergo homo potest reperiri sine subsistentia positua.

Respondeo, subsistentiam pertinere ad essentiam hominis, prout homo subsistens est; non verò ad essentiam hominis, prout homo est reduplicatiuè, quia vt sic reduplicat supra humanitatem, quæ est natura hominis, complexum enim ex humanitate, & subsistentia ab humanitate habere esse hominem, & à subsistentia habere esse suppositum. Adde humanitatem appellari naturam, & essentiam, quia est principium operandi; subsistentia verò non appellatur natura, sed terminus naturæ. Quare, licet requiratur ad hominem, non tamen requiritur, vt natura, sed essentia, sed vt terminus naturæ. Ad Argumentum ergo dicimus, Verbum non assumptis totam essentiam hominis subsistentis, prout subsistens est, sed hominis, prout homo est reduplicatiuè.

Obijciunt tertio, ergo humanitas Christi assumpta à Verbo est in statu violento, quia caret debita sibi perfectione conaturali.

Respondeo negando sequelam, quia licet humanitas Christi caret perfectione sibi debita, accipit tamen aliam longè excellentiorem, nempe subsistentiam Verbi, per quam suppleatur propria subsistentia. Ad violentiam autem requiritur ita carere bono debito ex vi propriæ virtutis causandi, vt nec formaliter, nec eminenter illud habeat. An verò humanitas Christi retineat appetitum innatum ad propriam subsistentiam? questio est de nomine. nam si nomine

16
Esquium.

Exeritur.
Discrimina-
tur inter sup-
positum huma-
nū & quan-
tatem Euc-
haristia.

17
Impugnatio
modi expli-
candi.

Tertia & Co-
munis Theo-
logorum &
Philosopho-
rum.

18
Obiectio
prima.

Obiectio se-
cunda.

Dissoluitur.

19
Obiectio ter-
tia.
Rescribitur.

An humani-
tas Christi
retineat app-
etitū innatū

ram ad propriam subsistentiam. sine appetitu, solum intelligas potentiam cum negatione, certum est, in humanitate Christi manere appetitum innatum ad propriam subsistentiam, cum retineat potentiam cum negatione. Si vero nomine *appetitus*, intelligas potentiam cum negatione, non solum illius rei formaliter, ad quam est potentia, sed illius item eminenter habet; tunc dicendum est, humanitatem Christi non manere cum illo appetitu, quia licet non habeat formaliter propriam subsistentiam: habet tamen illam eminenter, quatenus terminatur per subsistentiam Verbi infinite excellentiorem.

20 *Dubium.* Petes primò, vtrum hæc distinctio suppositi à natura repetatur respectu omnis naturæ substantialis creatæ, & creabilis.

Discussio. Respondeo, in primis ex mysterio Incarnationis habere distinctionem suppositi à natura irrationali, quia Verbum non solum assumpsit hypostaticè animam Christi, sed etiam eius corpus in triduo, & sanguinem etiam in triduo, vt infra videbimus. Quòd si in his naturis habeamus, semel dari subsistentiam distinctam, non erit probabile fundamentum ad negandum hoc ipsu in aliis naturis irrationalibus: quare Theologi communiter concedunt, potuisse qualibet naturam irrationalè assumi hypostaticè à Verbo.

21 *Dubitatio de Angelis.* De Angelis poterit esse maior dubitatio propter eorum maiorem perfectionem. Communior tamen sententia Theologorum de his etiam concedit habere subsistentiam distinctam, vt docet Suarez *vbi supra, sect. 3. à n. 9.* quia satis probabile est, potuisse assumi à Deo hypostaticè naturam Angelicam, sicut de facto assumpsit humanam: quod videtur insinuari à Paulo ad Hebr. 2. dicente, nunquam Angelos apprehendit, sed semen Abrahæ apprehendit; ergo posuit naturam etiam Angelicam Deus assumere: alioquin non commendaretur ex hoc misericordia Dei erga semen Abrahæ. Et confirmari potest exemplo animæ rationalis separatæ, quæ licet spiritualis sit, adhuc subsistit per subsistentiam distinctam vt infra videbimus, alioquin non potuisset in statu separationis manere vnita hypostaticè Verbo. Denique ex his fit satis verisimile, nullam posse esse naturam substantialem, cui connaturale non sit terminari per subsistentiam distinctam quia hæc compositio ex natura, & subsistentia non provenit naturæ corporeæ, eo quòd sit corporea, cum etiam repetatur in natura spirituali: nec etiam provenit naturæ spirituali, eo quòd sit spiritualis, cum repetatur etiam in natura corporea. ergo provenit vtrique ex aliquo, in quo vtraque convenit, quòd nihil aliud videtur esse præter rationem communem naturæ substantialis creatæ: præsertim, cum non videatur possibilis alius gradus substantiæ perfectior supra gradum substantiæ intellectualis, in quo sunt Angeli.

SECTIO III.

Quia sit subsistentia, & quibus rebus competat.

22 *Subsistentia quæ.* Nulli in primis indicant, subsistentiam esse aliquid accidens, inherens naturæ. Qui modus dicendi facilè impugnatur ex dictis

Primò, quia subsistentia pertinet intrinsecè ad complementum hominis; sine subsistentia enim non est homo, sed humanitas: ergo subsistentia est aliquid substantiale. Nam homo non est ens per accidens ex subsistentia, & accidenti, sed ens per se ex mera substantia constituitur. Secundò, quia Verbum non vnitur humanitati ad suppleendum aliquid accidens illius; alioquin ex Verbo, & humanitate non refuleret ens per se, sed per accidens, supponeretur enim iam humanitas completa in suo esse substantiali.

Alij ita loquuntur de subsistentia, vt insinuent, subsistentiam esse vltimam individuationem naturæ, per quam natura redditur hæc determinata? Verum hæc sententia facilè convincitur falsitatis. Primò, quia humanitas Christi prout conditincta à Verbo non est humanitas in communi, sed hæc numero humanitas singularis, non enim assumpta est à Verbo humanitas in communi, sed singularis, & individua; ergo à se, & non à subsistentia habet naturam individuationem: Secundò, quia individuationem, vt probauimus in Logica, non potest distingui realiter, vel ex natura rei à natura specificæ: subsistentia autem distinguitur saltem ex natura rei ab humanitate; ergo subsistentia non est individuationem naturæ.

Tertiò dicitur alijs, subsistentiam esse ipsam naturæ existentiam, subsistere enim nihil aliud est, quam existere per se, seu taliter existere: quate non est necesse multiplicare duplicem modum, cum possit natura per eundem modum existere, & subsistere.

Sed contra primò, quia existentia non distinguitur ab essentia, vt probauit in Metaphysica, subsistentia autem distinguitur; ergo subsistentia non est idem cum existentia naturæ. Deinde, etiamsi daremus, essentiam distingui ab existentia, adhuc non deberet concedi, esse eandem existentiam cum subsistentia. Sicut in primo Physicorum diximus, etiamsi existentia distingueretur ab essentia, adhuc materiam primam non existere per existentiam formæ; vtriusque enim eadem serè est ratio, quia humanitas Christi non habet propriam subsistentiam, & tamen habet propriam existentiam distinctam ab existentia Verbi, modò distinguitur essentiam ab existentia, modò non; ergo. Probat minor, quia humanitas Christi terminat actionem, qua producit a parte rei: productio autem debet terminari ad existentiam, vt probatum est dicto loco Physicorum: ergo humanitas Christi habet propriam existentiam, ad quam terminari possit illa productio.

Alias sententias refert, & impugnat Suarez *vbi supra, sect. 4.* quibus omisiss, cum communi dicendum est, subsistentiam esse aliquam entitatem substantialem distinctam, tam à natura, quam ab existentia naturæ, per quam formaliter completur natura in ratione suppositi, seu subsistentis.

Petes, quis sit effectus formalis, qui communicatur naturæ, ab hoc modo subsistentis.

Difficilis sanè questio, & in qua aliqui recentiores difficultati cedunt, & in nulla sententia quietem inveniunt; pendet tamen ex hoc quidquid de subsistentia, in sequentibus dicendū est.

Franciscus Suarez, quem plures sequuntur, duplicem assignat formalem effectum subsistentis

23

24

25

Formalis effectus existentia quæ.

Suarez. Duplex fortit

*malu efficitur
subsistentia
ex se.*

tiz. Primus est, reddere naturam independen-
tem à subiecto. Secundus est, reddere subiectum
incommunicabile alteri; et tamen, vt aliquan-
do solum tribuat primum effectum sine secundo.
nam in eorum sententia materia prima habet
propriam subsistentiam, quia est independens
à subiecto, licet non sit incommunicabilis,
quod idem à fortiori concedunt de anima
rationali, vt videbimus sectione sequenti.

Secundò dicunt, formas materiales non habere
propriam subsistentiam, quia nec sunt incommuni-
cables, nec independentes à subiecto; addunt
tamen, formam materialem habere quandam
modum positium inexistentiæ, per quem completur
subsistentia totius. nam ex subsistentia partiali
materiæ, & ex inexistentiæ formæ resultat
subsistentia totius. In homine verò, quia
vtraque pars compositi subsistit per
subsistentiam partialem, ideo ex subsistentiis
partialibus animæ rationalis & materiæ, resultat
integra subsistentia hominis.

Tertiò dicunt, subsistentiam materiæ, &
subsistentiam, vel inexistentiæ formæ vniri
inter se non minus, quam ipsam materiam, &
formam, quia non minus ex illo duplici modo
subsistentiæ resultat vna subsistentia per se, per
quam subsistat totus equus, vel homo, quam ex
ipsa materia, & forma, resultat totum compositum.
Quare sicut ad vnitatem essentiæ requiritur
vno inter materiam, & formam; ita ad vnitatem
subsistentiæ requiritur vno vtriusque
modi subsistentiæ.

26 Addunt nonnulli, non solum materiam, & formam
habere singulos modos subsistentiæ, vel
inexistentiæ; sed etiam ipsam vnitatem substantialem
materiæ, & formæ habere alium modum
sibi peculiare subsistentiæ, vel inexistentiæ. Tum
quia si conceditur vnus peculiaris modus formæ
materiali, licet dependeat à subiecto, non est, cur
negetur alius vnitatis cum sit etiam substantialis.
Tum etiam quia per solas subsistentias partiales
materiæ, & formæ, non subsistit humanitas. nam
materia, & forma solæ non sunt humanitas: imò
si Verbum solum assumeret materiæ, & formam
rationale, non assumpsisset humanitatem; ergo
debet assumere etiã hypostatice vnitatem materiæ,
& formæ: ergo vno in reliquis hominibus subsistit
per suum peculiarem modum, qui potest
suppleri à Verbo assumente humanitatem
Christi. De hoc tamen dicemus infra sectione 5.

27 Alij dicunt, effectum formalem subsistentiæ esse
reddere subiectum existens per se, id est, ita vt
non indigeat consortio alterius: ex quo inferunt,
materiæ primam non habere propriam subsistentiam,
quia semper indiget consortio formæ; animæ
verò rationalis, tam intra, quam extra compositum,
habere propriam subsistentiam, quia non indiget
consortio corporis. Deniq; dicit, totum compositum
habere vnicam subsistentiam simplicem.
Addunt verò nonnulli, hominem subsistere sola
subsistentia animæ rationalis, quam eandem
retinet anima, quando separatur à corpore. Ego
meæ sententiæ explico per sequentes conclusiones.

28 Dico primò, non esse effectus formalis proprius
subsistentiæ, præcisè reddere eam independentem
à subiecto. Hanc docet Vasq; in præfati disp. 32.
& probat primò, ex eo quod apud omnes Patres,
& Theologos antiquos idem valeat semper sub-

sisistentia, quòd hypostatice, seu suppositi: sed effectus
formalis supposititalitatis, seu personalitatis
non est reddere naturam independentem à subiecto,
nemo enim dixit, materiæ primam esse suppositi,
vel animam rationale esse suppositum, aut personam,
licet neutra dependeat à subiecto; ergo effectus
formalis subsistentiæ non est, quòd res sit
independens à subiecto, sed quòd res subsistens
existat per se, & incommunicabiliter.

Verum hæc ratio magnam vim ponit in vocibus:
quare facile responderent aduersarij: subsistentiã,
quæ communiter conuertitur, cum personalitate,
seu supposititalitate, esse subsistentiam totalem
in non verò subsistentiã partiali: qualis est
subsistentia materiæ, hæc enim non reddit subiectum
incommunicabile, sed solum independentem
à subiecto. Sicut etiam anima rationalis separata
est verè subsistens, & tamen non dicitur
persona, ex eo, quod non est natura completa.

29 Secundò probatur, quia humanitas Christi
retinet eandem independentiam à subiecto, quam
haberet, etiam si non assumeretur à Verbo. nam
licet dependeat à Verbo, vt à termino: nõ tamen
dependet ab illo vt à subiecto, & tamen non
retinet propriam subsistentiam; ergo illud, quod
accipit natura à propria subsistentia, non est
independentia à subiecto, sed aliquid aliud.

Confirmatur, quia, vt vidimus in superioribus,
non habemus aliud vestigium ad concedendum
modum distinctum subsistentiæ, præterquam ex
mysterio Incarnationis, vbi videmus humanitatem
deesse propriam subsistentiam. Sed Patres
& Concilia non ideo negarunt humanitati Christi
propriam subsistentiam, quia non haberet
independentiam à subiecto sed quia non haberet
incommunicabilitatem, & modum existendi
per se: ergo Patres non agnouerunt prouenire à
propria subsistentia independentiam à subiecto, sed
modum existendi per se incommunicabiliter; ergo
nou est, cur concedamus aliud genus subsistentiæ,
à quo habeat natura modum existendi
independentem à subiecto. Satis superque erit
defendere illam subsistentiam, quam ex mysterio
Incarnationis colligimus.

30 Sed neque hæc ratio est efficax, quia ex eo
quod humanitas Christi absque propria subsistentia
mancat adhuc independentis à subiecto, non
arguitur, illam dependentiam non posse prouenire
à subsistentia, habet enim humanitas in
Christo subsistentiam Verbi loco propriam,
suppletentem, quod debebat dare propria, atque adeo
à subsistentia Verbi potuit prouenire illa
independentia à subiecto, quæ debuisset prouenire
à subsistentia propria; ad hoc enim subrogata
fuit subsistentia Verbi, vt sustentaret naturam
humanam, deficientem subsistentia propria.

31 Melius ergo probatur cõclusio, quia etiã ablata
propria subsistentia, manet res independentis
à subiecto; ergo hanc independentiam habet res
aliunde, quam à subsistentia. Antecedens probatur,
quia ex eo præcisè, quòd materia, vel anima
rationalis terminet aditum creaturam, intelligitur
independentis à subiecto: creatio autem non est
subsistentia, sed productio; ergo antecederet ad
subsistentiam intelligitur res independentis à subiecto.
Dico secundò, effectus formalis propriæ
subsistentiæ est, reddere naturam subsistentem, seu
terminatam in se sola, & existentem per se & non
in alio

in alio. Hoc sequitur ex precedentibus, & probatur ex ipsa vocis significacione; subsistere enim aliquid apud Latinos est ita sistere, ut non progrediar vterius, & quare subsistere in se idem erit, quod in se sistere, seu in se terminari; ergo hæc terminatio, & negatio communicationis est potissimum, & primarius effectus subsistentiæ, quæ ideo appellatur perfectitas, seu personalitas, quia facit naturam existere per se; existere autem per se, idem est, quod non existere in alio, ut constat ex ipsis terminis.

Ep. Diac.
Natura per se existens qua.

Confirmarique potest ex Epiplausio Diacono in VII. Synodo generali, *actioe 6. tom. 3. post medium*, ubi dicit, naturam per se existentem esse illam, *quæ non indiget altera, ut subsistat*: in quibus verbis pro eadem videtur accipere, *per se existere, seu subsistere, & non indigere altera natura*, quod est, non indigere communicatione cum altera natura, ut per se existat; quia nimirum natura substantialis à se ipsa habet subsistentiam propriam, per quam subsistat, absque consortio alterius nature.

33
Obiectio contra præfatam conclusionem.

Contra hæc conclusionem, antequam vterius progrediamur, oportet aliquid obicere, quo ipsius sensus magis declaratur: nondum enim bene videtur explicari effectus formalis subsistentiæ propriæ per illam terminationem, quæ natura existit per se, & non in alio. Quia triplex communicatio potest intelligi, quæ per subsistentiam impediatur in natura substantiali. Prima est, in ordine ad subiectum aliquod, à quo sustentetur in genere causæ materialis; & quidem hæc communicatio non videtur impediri in natura substantiali à subsistentia propria, quia forma substantialis materialis, licet in composito subsistat, adhuc pendet à materia sustentante ipsam in genere causæ materialis; forma verò rationalis, & ipsa materia prima, quæ non dependet à subiecto sustentante, hæc independantiam habent à se ipsis, etiam antecedenter ad omnem subsistentiam propriam, vel alienam; ergo non accipiunt hoc à subsistentia, nulla enim forma intrinseca ordinatur ad dandum subiecto illum effectum formalem, quem subiectum iam prius habet ex propria entitate.

Secunda communicatio excogitari potest in ordine ad alias partes, cum quibus vnatur. Et quidem nec hæc communicatio videtur impediri per subsistentiam propriam; nam vel loquimur de subsistentia partiali, qualis est materia, vel forma rationalis, & hæc quidem subsistentiæ partiales, adhuc quando subsistunt in composito communicantur, & vniuntur aliis compatibus: vel loquimur de subsistentia, & natura completa, qualis est humanitas, vel natura Angeli, & hæc antecedenter etiam ad subsistentiam propriam, vel alienam, habentur ex propria entitate eiusmodi incommunicabilitatem, cum non possit vna natura Angeli vniri cum alia, nec vna humanitas cum alia.

34

Tertia denique communicatio esse potest in ordine ad suppositum, vel subsistentiam alienam à qua natura sustentetur, quam communicationem impedit subsistentia propria reddens naturam incommunicabilem alieno supposito, ideo enim humanitas Christi caret subsistentia propria, quia non habet illam incommunicabilitatem,

sed potius communicatur alieno supposito Verbi, atque ad eò per negationem potissimum huius communicationis explicantur aliqui effectus formalem subsistentiæ propriæ. Fateor ego quidem verum fatear, nunquam satis possum intelligere, quomodo possit hic esse primarius effectus formalis subsistentiæ propriæ: fateor ego quidem provenire formaliter à subsistentia propria hanc incommunicabilem naturam cum alieno supposito. Videtur tamen omnino intelligenda quidditas subsistentiæ in ordine ad aliquam aliam perfectionem, quam formaliter tribuat subiecto, & ex qua oriatur illa incommunicabilitas, aliquoquin frustra videretur esse hæc entitas, quæ appellatur subsistentia; sicut si diceret, frigiditatem dari subiecto ad hoc solum, ut impediatur calorem, & calorem ad hoc solum, ut impediatur frigiditas, sanè viderentur frustra esse illæ qualitates, nam si illæ non essent possibiles, subiectum eodem modo esset perfectum, absque illis, cum absque illis haberet impedimentum frigoris, & caloris; nunc autem non sunt frustra, quia calor, v. g. dat subiecto aliquam perfectionem requisitam in ordine ad bene operandum, ad quam perfectionem consequitur impedire frigus, & frigus etiam dat aliquam aliam perfectionem, ad quam consequitur impedire calorem. Sic etiam subsistentia propria solum daret impedire alienam, videretur frustra esse in rerum natura nam inquit, ad quid requiritur hæc subsistentia? Dicis, ad impediendam aliam. Rursum peto, illa alia ad quid est? Dicis, ad impediendam hanc; ergo vtraque est frustra. Si enim vtraque esset impossibilis, natura esset æque perfecta, cum esset incapax vtriusque: nunc autem non est frustra, quia naturæ secundum se deest aliqua perfectio positiva requisita ad bene operandum, vel ad aliquid aliud, quam perfectionem tribuit formaliter subsistentia propria, & ideo completatur naturam secundum se incompletam, & ad hanc perfectionem consequitur impedire subsistentiam alienam, sicut ad esse album, consequitur impedire nigredinem, vel ad actum amoris consequitur impedire actum odij, cum tamen non sit tota essentia albedinis, vel amoris impedire solum nigredinem, vel odium.

Difficultas huius obiectiois cogit nos ad declarandum magis effectum formalem subsistentiæ propriæ, qui quidem videtur mihi colligendus à contrario ex natura accidentis; cum enim subsistentia sit propria naturæ substantialis, videndum est, quid sit proprium accidentis, ut ex modo contrario essendi colligamus, quid sit subsistere.

Est autem proprium accidentis esse in alio, *Propriè ac- vt constat ex communi definitione ab omnibus cõditis quid.* tradita, qui ens in communi diuidunt in ens per se, & ens in alio: ita ut alio sit propria differentia accidentis; per se verò sit propria differentia substantiæ: quid verò intelligatur per esse in alio, constat ex natura, & quidditate accidentis, quod ideo dicitur accidens, quia accidit, seu aduenit alicui constituto in suo esse completo; nam licet forma substantialis adueniat matriæ, & vnio vtrique, non dicuntur tamen esse in alio, quia materia absque forma nondum est aliud, nec hoc aliquid, sed entitas partialis, & incompleta, sicut materia etiam, & forma absque vnione nondum

35

nondum sunt aliud, & hoc aliquid, sed entitates incomplete exigentes vnionem, vt faciant totum; at verò albedo aduenit homini, qui est aliud, & eius totale cōpletum: est ergo proprium accidentis esse in alio, hoc est, inniri alio ente completo, sine quo non potest naturaliter esse, & ideo dicitur non subsistere, sed adiacere alteri. Substantia ergo cōtra hoc habet proprium, quòd scilicet non sit in alio, sed per se; hoc est, quòd non indiget alieno fulcramento, vel sustentaculo, sed se ipsam sustineat in se, quòd est propriè subsistere in se. Omnis enim forma siue substantialis, siue accidentalis videtur indigere aliquo sustentaculo, quò sustentetur, & quòd ab illa forma denominetur, ita vt natura, vel forma substantialis, vel accidentalis tota sit vt quo, & exigit sustentaculum, quòd sustentans illa sit quòd, & denominetur vt quòd. Hæc tamen est differentia, quòd forma accidentalis propter suam debilitatem exigit sustentati, & fulciti ab alio: at verò natura substantialis propter suam perfectionem non indiget hoc, sed sustentat seipsam, quia à seipsa habet per emanationem sustentaculum illud, quò absque alterius auxilio sustentetur, & ideo dicitur sustentari in se, & esse per se, & subsistere in se, quia licet sustentaculum, seu substantia sit aliquid superadditum; est tamen proprium ipsius naturæ substantialis, & per quòd ipsa natura se ipsam sustentat. Itaque effectus formalis primarius substantiæ propriæ est aliquid positiuum, scilicet perficere, & completere naturam substantialem, quæ secundum se erat incompleta, & exiebat sustentaculum, cui innitatur, sicut accidens exigit illud, licet non cum eadem imperfectione, quia accidens vt diximus, exigit sustentaculum alienum, & natura substantialis exigit proprium, & ideo dicitur sustentare seipsam, & subsistere in se per substantiam propriam. Qui effectus formalis colligitur ex mysterio Incarnationis, tum quia ex ipso habemus, substantiam esse in homine aliquid superadditum, quo natura indiget ad suam perfectionem, & complementum substantiale; nec apparet, quam aliam perfectionem accipere possit ab illa entitate superaddita, nisi id, quòd diximus: tum etiam, quia ex eodem mysterio colligimus, substantiam esse id, quòd homo dicitur in recto, humanitatem verò in obliquo, vt probabimus infra, *diff. 13. sect. 3.* atque adeò substantiam esse id, quòd sustentatur, & subtegatur loco subiecti sustentantis formam accidentalem; cum non minus denominetur suppositum homo à natura substantiali, quam sustentatur, quam homo denominetur albus ab albedine, quam sustentat.

Ex hoc effectu formali positio nascitur etiam incommunicabilitas, quam natura habet ex substantia. Et quidem fatetur, aliquam esse incommunicabilitatem ad eòdẽ esse naturæ substantialem, vt non indiget modo superaddito ad illam habendam, quia natura Angelici, v.g. per suam essentiam, & antecedenter ad omnem substantiam videtur habere repugnantiam intussecam, vt vniatur cum natura alterius Angeli immediatè, sicut ex vna, etiam anima rationalis ex se non potest vniri cum alia. Prouenire tamen potest à substantia re-

Card. de Lugo de Incarnat.

gario illius communicationis, quæ seclusa substantia, posset saltem diuinitus esse, v.g. posset humanitas seclusa substantia propria saltem diuinitus communicari alieno supposito: posset materia prima, etiam dum est sub vna forma, vniri diuinitus eòdẽ alia forma substantiali. Substantia verò propria adueniens impedit has communicationes, & ideo dicitur terminus vicimus naturæ, quia sigillat illa, & quali modo circumdat, ne ipsi pateat exitus ad aliam substantiam, nec nulli substantiæ pateat aditus ad ipsam, prout in sequentibus magis explicabitur. Nunc iam ad obiectionem principalem supra positam ad dictis respondendum est, effectum formalem primarium substantiæ propriæ non esse negationem communicationis, sed aliquam perfectionem positiuam, scilicet completere substantialem naturam ad hoc, vt sit sustentata in se, & habeat fulcimentum aliquod intrinsecum proprium, quò se sustineat, sicut accidens sustentetur ab alio: ex quo sustentaculo proprio oritur negatio illa communicationis, quam à se ipsa, & seclusa substantia propria nondum proximè habebat natura, vt mox explicabitur.

Hinc inferitur Primò, substantiam propriam debere toti naturæ substantiali completæ, sed illi, quæ per se existere potest. Cum enim subsistere sit esse per se: natura autem completa sit, quæ existit per se potius, quam eius partes, quæ in rigore loquendo, non exsistant per se, consequens est, vt substantia magis debeatur toti naturæ, quam eius partibus. Quòd explicari potest ex supradictis, considerando id, quòd proprium est accidentis, & ratione cuius accidens non subsistit, scilicet quia est ens in alio: hoc est, ens alterius, ens non suum, sed alienum, in quo sensu dicunt Philosophi, accidens non esse ens, sed ens ens, & quòd eius esse est in eis se quia totum, quòd est, alterius est: substantia autem è contra debet esse ens sui ipsius, non alterius: quòd licet aliquo modo competat partibus substantiæ, quatenus componunt substantiam, atque ita partialiter sunt per se, id est, sunt partes illius entis, quòd est per se: singule tamen partes non sunt, propriè, & in rigore loquendo per se, nec ens suum, sed alterius; scilicet totius compositi, ens sunt, quidquid sunt differunt tamen ab accidenti in eo, quòd componunt intrinsecè illud ens, quòd est per se simpliciter, & ideo habent entitatem substantialem partialem, non tamen subsistant singule secundum se, sed partialiter, hoc est, sunt partes entis totalis, quòd propriè subsistit: & ideo substantia dici solet vltimus terminus naturæ; quia supponit naturam iam completam in ratione naturæ, cui sic completere adueniat: si enim competret singulis partibus naturæ secundum se, non esset vltimus terminus, inò nec terminus naturæ, quia terminus debet vltimo loco aduenire: substantia autè tunc non adueniret vltimo loco, supponeret enim materia prima eò sua substantia, & forma cum substantiis quare magis terminaretur materia per aduentum formæ, quam per aduentum substantiæ. Si ergo substantia terminat naturam, ideo est, quia inuenit iam naturam completam omnino in ratione naturæ, & solum exigentem substantiam per quam vltimò terminaretur, & completeret in ratione substantis.

S

Infero

Substantia
propria
quæ.

Obiectioni
suprà posita
respondetur.

37
Hanc pri-
mo.

Accidens
quod.

34
Incommunicabilis per
se non est esse
formale
positiuum.

38
Illatio scilicet.

Infero secundò materiam primam non habere propriam subsistentiam, quia materia prima nõ habet incommunicabilitatẽ substantialem, nec perfectatẽ, quæ communicatur à subsistentia vt vidimus, sed existit, & subsistit in alio, nempe in composito. Nec formam etiã materialem habere propriam subsistentiam ob eandem rationem: in quo licet conueniat etiã Suarez: ponit tamen in forma quandam peculiarem modum substantialem incixistentiæ, ex quo, & subsistentia materiæ componatur subsistentia totius, vt vidimus. Cæterùm iste modus existentiæ impertinens omnino est: nam vel est ad reddendam formam dependentem à subiecto, vel ad reddendam independentem. Non quidem ad secundum, quia forma materialis nou est independentis à subiecto, sed neque ad reddendam illam dependentem: forma enim equi dependet à subiecto per causalitatem materialem, quæ non distinguitur ab actione generatiua, vt dixi in secundo phisicorum. Ad quid ergo requiritur ille modus existentiæ.

39
Illatio scilicet.

Infero terciò animam rationalem, dum est in corpore non habere propriam subsistentiam, sed terminari per subsistentiam totius; quia dum est in corpore, non est per se, sed communicata corpori (subsistens in homine; quare licet possit esse per se & connaturaliter extra corpus in statu separationis; cæterùm dum est intra corpus non postulat peculiarem subsistentiam. At verò quando separatur sicut accipit nouum statum & modum essendi: sic etiã tunc accipit nouum modum subsistentiæ spirituales, & sibi proportionatum, quia tunc incipit connaturaliter esse per se, & ideo anima Christi in triduo potuit terminare vnionẽ hypostaticam Verbi, quia Verbum supplebat tunc subsistentiam, quàm anima deberet habere in statu separationis; sicut Verbum etiã supplet nunc subsistentiam, non quidem animæ, sed totius compositi, per quam debent terminari materia, & forma in composito.

40

Nec mirum esse debet, quòd eadem anima aliquando habeat propriam subsistentiam, aliquando etiã connaturaliter illa careat; quia cum anima rationalis connaturaliter habeat duplicem statum, alterum separationis, alterum coniunctionis ad corpus, conseqvens etiã est vt in statu separationis, sicut naturaliter est per se, & sine alio, sic etiã connaturaliter postulet tunc perfectatẽ, subsistentiam in statu verò coniunctionis in quo connaturaliter est cum alio, connaturaliter etiã careat modo perfectitatis, & substantiæ, termineturque per subsistentiam totius hominis, homo enim est, in quo est anima, & qui subsistit, & est per se.

Aduertit.

Aduerte tamen animam etiã in statu separationis, non appellari suppositum, nec personam, quia licet habeat propriam subsistentiam, non tamen habet naturam rationalem cõpletam & integram, quæ requiritur ad denominationem personæ; sicut ad denominationem suppositi requiritur natura aliqua subsistens integra, & completa.

41
Illatio quatuor.

Infero quartò tam materiam, quàm formam substantialem, dum sunt in composito, terminari immediatè per subsistentiam totius compositi, à qua licet singulæ partes non accipiant subsistentiæ propriæ, habent tamen subsistere partialiter

in illo composito, arque aded redduntur incommunicabiles alteri composito. Et quidem, vt ego opinor, accipiunt à subsistentia, non posse etiã diuinitus vniri aliis comparibus extra illud compositum, in quo ita vt licet diuinitus non repugnet, subsistunt, eandem materiam habere simul duas formas substantiales, vel eandem formam substantialem informate simul duplicem materiam: dum tamen materia, vel forma subsistit in hoc composito, viderur id omnino repugnare: nam repugnantia illa naturalis, quam forma, v. g. habet informandi simul duplicem materiam, habet omnino antecedenter ad subsistentiam, quia eo ipso, quòd sit vnita substantiæ formæ huic materiæ, repugnat illi informate aliam materiam; ergo illam incommunicabilitatem naturalem non accipit à subsistentia. Restat ergo, quòd accipiat aliam incommunicabilitatem maiorem, scilicet essentialẽ: nam eo ipso, quòd terminatur per subsistentiam huius compositi, subsistit partialiter in hoc composito, hoc est, remanet, & cogitur sistere intra hoc compositum, ne egredietur extra illud. quia sicut totum compositum per subsistentiam habet non esse ens alterius, sed sui ipsius, vt vidimus; sic eius partes per eandem subsistentiam habent, quòd non sint alterius compositi, sed solum illius, in quo subsistunt; si enim partes essent etiã partes alterius compositi, iam ipsum ens totum esset aliquo modo ens alterius compositi: cum esse compositi non sit aliud, quam esse suarum partium ergo sicut compositum per subsistentiam propriam impeditur, ne sit alterius: sic etiã partes impediuntur per eandem subsistentiam: non possunt autem accipere solum impedimentum seu repugnantiam naturalem, quam iam habebant ab ipsa vnione antecedenter ad subsistentiam; ergo accipiunt impedimentum etiã, & repugnantiam in ordine ad potentiam Dei absolutam.

42

Infero quintò, totum compositum subsistere per subsistentiam simplicem, & indiuisibilem. Illatio quatuor.
nam licet subsistentia equi, v. g. vel hominis sit diuisibilis in partes integrantes secundum executionem, vt mox videbimus: non est tamen diuisibilis in subsistentias partiales, quatum altera correspondeat materiæ, & altera formæ. cum enim compositum sit, quòd subsistit, & est per se ipsi soli per modum totius debetur subsistentia propria per quam eandem terminetur totum compositum secundum veraque partem. Nec sunt multiplicandæ entitates absque necessitate, neque ex mysterio Incarnationis colligi potest subsistentia illa composita in aliis hominibus.

43
Illatio sexta.

Infero sextò naturã diuinam, prout præcendit à tribus subsistentiis relatiõis diuinarum personarum, non habere aliam subsistentiam absolutam, & communem realiter tribus Personis. Hæc illatio est contra P. Suarez 1. tom. in 3. part. P. Suarez. disp. 11. scilicet 3. quem plures sequuntur docentes dari in Deo subsistentiam absolutam, & communem per quam natura diuina perfectissimè est subsistens, licet non constituat per illam subsistentiam in ratione personæ, vel suppositi suppositum enim, & persona supra subsistentiam addit incommunicabilitatem; subsistentia verò solum affert hanc perfectiõnem, quod

res

res subsistens non debeat à subiecto sustentari: hoc autem non habet natura diuina à personis, sed à seipsa.

Verius opinio

Verius tamen dicitur, non dari in Deo illam subsistentiam absolutam antecedenter ad personalitates relatiuas, quod eum aliis probat latè Vazquez 1. tom. in 1. p. disput. 115. & in præfati disput. 27. Nunquam enim in Conciliis, aut Patribus distinguitur subsistentia naturæ intellectualis à personalitate, neque ex mysterio Incarnationis; ex quo agnouimus, subsistentiam, & personalitatem naturæ superadditam, habemus aliquod iudicium ad distinguendam subsistentiam à personalitate; imò potius habemus fundamentum ad eas nullo modo distinguendas; nam sicut in humanitate Christi propter vnionem cum Verbo desuit personalitas propria, sic desuit subsistentia propria, quæ nihil aliud erat, quam personalitas. Quòd si illa independentia à subiecto, quam natura diuina habet de se, facit, quòd de se sit subsistens, prout distinguitur à personalitatibus; eadem ratione dicendum esset, naturam humanam, quæ prout distinguitur à propria personalitate est etiam independentis à subiecto, esse subsistentem antecedenter ad personalitatem, atque ad eam humanitatem Christi, quæ antecedenter ad vnionem eum Verbo est de se independentis à subiecto, esse iam subsistentem de se, licet nondum sit persona, & per consequens non subsistere solum per subsistentiam Verbi, quod dici non potest. Denique ipsa etiam natura diuina, prout ratione distincta ab illa subsistentia absoluta, quæ ab aduersariis ponitur, iam est de se independentis ab omni subiecto; ergo prout distincta ab illa subsistentia esset iam subsistens.

Melius ergo dicitur consequenter ad supradicta, naturam diuinam subsistere solum per tres subsistentias, seu personalitates relatiuas, à quibus accipit illum effectum formalem supræ explicatum, scilicet, quòd per illas natura diuina sustentat seipsam, & complet substantialem seipsam, ita vt non indigeat alio, cui iunietur, & cuius sit id, quod est, sed sit sui ipsius, quam perfectionem formaliter accipit natura diuina à singulis personalitatibus.

44
Effugium.

Dices, natura diuina prout distincta à personalitatibus, est de se omnino incommunicabilis alteri supposito distincto, & incapax essendi in alio; ergo non potest eum effectum formalem accipere à personalitate virtualiter superaddita.

Quartum.

Respondeo, in primis hoc argumentum probare naturam diuinam, vt distinctam virtualiter à personalitatibus relatiuis, esse non solum subsistentem, sed etiam personam, quia quicumque effectus formalis assignetur personalitati, videtur iam reperiri in natura diuina secundum se. Omnes ergo debemus respondere naturam diuinam, prout distinctam virtualiter à personalitatibus, habere quidem eam perfectionem, & eum effectum formalem radicaliter, non formaliter; quia sicut omnipotentia, prout distincta ratione nostra à scientia, non est incapax ignorantie, quia licet prout se non includat formaliter scientiam, habet tamen essentialem connexionem cum scientia, & ideo habet radicalem repugnantiam essentiali.

Card. de Lugo de Incarnat.

talem cum ignorantia; & sicut scientia prout distincta ratione ab immensitate, adhuc est incapax mutationis localis, quia licet prout se non sit formaliter immensa; est tamen immensa radicaliter propter necessariam connexionem, quam habet eum immensitate: sic natura diuina, prout distincta virtualiter à personalitatibus, habet incommunicabilitatem omnimodam in ordine ad suppositum alienum quia licet prout se non sit formaliter subsistens, nec persona, est tamen hoc radicaliter propter necessariam connexionem identitatis cum personalitatibus. Vnde sicut licet scientia in se incapax mutationis localis sit, potest nihilominus accipere ab immensitate illum effectum formalem immensi, & sicut omnipotentia in se incapax ignorantie potest à scientia accipere formaliter esse omniscientem; sic natura diuina in se incommunicabilis alteri potest accipere à personalitatibus seum identificatis illum effectum formalem subsistentis, quem in se formaliter nõ habebat, licet propter necessariam connexionem, quam cum illis habebat, esset de se incommunicabilis; hæc enim incommunicabilis potest prouenire, non solum à subsistentia formali, sed etiam à radicali hoc est à necessaria & essentiali connexionem cum subsistentia propria.

Infero septimò, Verbum diuinum assumptisse humanitatem Christi per modum totius, terminando tamen vtraque partem; sicut vtraque pars terminari deberet per propriam subsistentiam: in triduo vtrò vnitum fuit Verbum animæ separatæ, qua anima separata deberet etiam habere propriam subsistentiam. Ad denique in triduo vnitum fuit Verbum eadueri, non quidem soli materiæ, nec soli formæ, sed vtrique simul, quia vtraque simul deberet per modum totius habere propriam subsistentiam. Porro eaduer assumptum fuisse à Verbo non solum ratione materiæ, sed ratione totius compositi, docet Suarez in præfati disp. 14. sect. 2. in fine. An verò subsistentia Verbi terminauerit etiam immediate vnionem materiæ cum forma, videbimus sect. 5.

45

Illius septima.

SECTIO IV.

Proponuntur, & dissoluntur obiectiones contra doctrinam præcedentem.

PRIMA obiectio est, ad probandum, subsistentiam compositi non esse simplicem, quia idè modus non potest asserere duplex subiectum, præsertim in composito humano, vbi forma est spiritualis: nam subsistentia hominis, vel est materialis, vel spiritualis; si materialis, non potest terminare animam: si spiritualis non poterit terminare corpus.

46

Obiectio postrema.

Respondeo, posse bene materiam, & formam modificari per eundem simplicem modum, sicut diximus in primo Physicorum, materiam, & formam vniri eadem simplici vnione. Deinde dicendum est subsistentiam hominis esse materiale, quia dependet à subiecto quanto, prout in simili diximus in prædicto loco, vnionem hominis esse materiale ob eandem rationem: nec est inueniens, animam rationale dum est in corpore, & materializatur à corpore, sicut

Solutio.

S 2

vnitur per vnionem materialem, ita terminatur per subsistentiam materialem.

47
Obiectio se-
cunda.

Secunda obiectio est ad probandum effectum formalem subsistentiæ non esse incommunicabilitatem, quia licet materia prima non habeat propriam subsistentiam, afficitur tamen immediatè à subsistentia totius, & ab ea accipit effectum formalem subsistendi, & tamen materia prima non redditur incommunicabilis, cum actu communicetur formæ; ergo subsistere, & effectus formalis subsistentiæ non est existere incommunicabiliter. Quod idem argumentum potest fieri de forma.

Distinguitur.

Respondeo, subsistentiam non dare incommunicabilitatem, nisi illi subiecto, cuius subsistentia est, subsistentia autem totius, non est subsistentia materiæ secundum se, nec formæ secundum se, sed, compositæ; quare non dat incommunicabilitatem materiæ, nec formæ, sed compositæ: quia tota essentia huius subsistentiæ est, impedire formaliter communicationem huius compositi. Singulis autem partibus compositis non impeditur communicationem inter se, sed materiæ, v. g. dat, quod dum est cum hac forma, non possit communicari alteri, & formæ etiam dat, quod dum est cum hac materia, non possit communicari alteri; quia vtrique dat subsistere non in se, sed in illo composito, id est, terminari, & sistere in illo composito, ita vt non progrediatur vterius.

48
Enasit.

Dices ergo absolute, subsistentia nec reddit materiam subsistentem, nec formam subsistentem, quia subsistere est per se existere. Quem ergo effectum formalem dat subsistentia materiæ, si quidem illum modificat.

Procluditur.
Duo modi
subsistendi.

Respondeo, dupliciter posse aliquid subsistere: nempe vel per se, vel in alio. Primo modo subsistit Angelus, quatenus per suam subsistentiam terminatur in seipso. Secundo modo subsistit materia, non quidem in se, sed in composito, quia non terminatur in se, sed in toto composito: & hunc secundum modum subsistendi accipit materia à subsistentia totius. Oportet autem maximè distinguere hos duos modos subsistendi, quia diversissimi sunt, nec conveniunt vnivoce in ratione subsistendi, ex ipsorum verò distinctione facile dissoluetur plures æquiuocationes quæ possunt occurrere in hac materia.

49
Adversit.

Ex quo obiter animaduertes, animam rationalem diuerso modo subsistere intra corpus, vel extra: nam licet quando est intra compositum, afficiatur immediatè à subsistentia totius, non tamen accipi illum effectum formalem, quem habet postea à propria subsistentia, quando sepatatur, quia quando est sepatata, habet subsistere in se ipsa, quando verò est intra compositum, non subsistit in se, sed quasi in alio, nempe in composito, qui modus subsistendi, est diuersissimus, vt prædixi, imò oppositus cum priori.

Esingitur.

Dices ergo, anima Christi Domini non subsistebat eodem modo in triduo, ac nunc in caelo, quia modò subsistit intra corpus; tunc verò per se sine corpore; ergo diuerso modo vivebat Verbo in triduo, ac antea, ad participandum aliud genus subsistendi. ergo non retinuit eandem vnionem, quam antea habebat.

Respondeo admittendo intentum; licet in *Enasit.* nouo casu anima Christi subsisteret per se, & in se, vt postea dicemus; diuerso tamen modo subsistebat in triduo, quam antea, qui in triduo ita participabat subsistentiam Verbi, vt ex vi illius impeditetur communicatio ipsius animæ cum materia; sicut hæc communicatio impeditur in aliis animabus per propriam earum subsistentiam. At verò intra corpus subsistebat anima Christi sine hac incommunicatione. Quare quando dicitur, animam Christi in triduo mansisse vnitam Verbo, non debet intelligi, quod perseverauerit eadem numero vnio, sed illa, vel alia, vt benè aduertit Vasquez in *presenti disput.* 37. numer. 61. contra Suarez *ibidem disput.* 17. sect. 1. post primam conclusionem.

Tertia obiectio est ad idem intentum, quia humanitas Christi; licet careat propria subsistentia, vetè tamen subsistit per subsistentiam Verbi, & tamen non redditur incommunicabilis, cum actu communicetur ipsi Verbo; ergo incommunicabilitas non est effectus formalis subsistentiæ. Probatur consequentia, quia subsistentia Verbi præstat humanitati, quod præstaret propria subsistentia, si adesset: sed subsistentia Verbi non dat humanitati incommunicabilitatem; ergo nec subsistentia propria daret humanitati hanc incommunicabilitatem, sed alium effectum formalem.

Respondeo, humanitatem Christi Domini non subsistere per subsistentiam Verbi eodem modo, quo subsisteret, per propriam subsistentiam, tunc enim subsisteret in se, & per se; nunc autem subsistit in alio, & cum alio. Quare, sicut suprà diximus, animam rationalem non subsistere eodem modo in toto composito, & extrà; sic etiam similiter dicendum est de humanitate Christi, quæ quidem subsistit in persona diuina per modum partis componentis illud compositum resultantis ex Verbo, & humanitate: quare non accipit à Verbo omnimodam incommunicationem, sed solum accipit hoc, quod est non communicari alteri, dum est in illo composito, quia terminatur non in se sed in illo composito, sicut suprà diximus, materiam primam accipere à subsistentia, non incommunicationem simpliciter, sed non communicari alteri, dum est in illo composito. Ex quo fit, non esse verum in omni rigore, quod natura humana Christi accipiat à subsistentia Verbi omne id, quod haberet à propria subsistentia, quamvis reuera subsistat per subsistentiam Verbi.

Quarta obiectio sit quia Verbum diuinum eodem modo subsistit post assumptam humanitatem, ac antea: sed post assumptam humanitatem non subsistit per se, & cum incommunicatione, communicatur enim humanitati; ergo existentiæ per se cum incommunicatione non est effectus formalis subsistentiæ propriæ.

Respondeo, effectum formalem subsistentiæ non esse, quod res subsistens non vnatur alteri vilo modo, sed solum, quod res subsistens ita existat in se, vt non accipiat sui complementum ex vnione ad aliud. Hinc est, Verbum propriè subsistere per propriam personalitatem, quia licet vnatur cum natura humana, subsistit

50
Obiectio ter-
tia.

Distinguitur.

51
Obiectio
quarta

Expellitur.

subsistit in se, & per se, nec enim innitur humanitati; nec ab ea accipit complementum: at verò humanitas nō sicut in se, sed innitur Verbo, ut in ipso subsistat. Hinc etiam est, materiam nō subsistere substantia propria, quia non sicut in se, sed adhuc indiget completi per formam. Hinc denique est, animam rationalem nō subsistere propria substantia intra compositum, quia licet non pendeat à materia, adhuc tamen non sicut in se, sed postulat materiam ad suum naturale complementum, & ad ipsam ordinatur. Quæ omnia fundantur in communi acceptione subsistentiæ. nam iuxta communem concipiendi modum subsistere est in se sicut, sine indigentia alieni consortij. Cùm enim substantia sit sustentaculum, quo natura completur, ut in ipso nitatur, & non in alio; Verbum autem etiam post unionem cum humanitate retinet suum sustentaculum proprium, quod antea habebat; consequens est, ut etiam nunc subsistat in se, sicut antea, & non in alio, cùm non sustentetur substantia humanitatis, sed sua.

Subsistere
quid.

52.
Obiectum
secunda.

Sed adhuc ex ipsa natura divina potest oriri quinta obiectio, quia natura divina suppositatur triplici personalitate; ergo non redditur incommunicabilis formaliter à personalitate. Probat consequentia, quia si effectus formalis personalitatis esset reddere naturam incommunicabilem, sequeretur, naturam divinam subsistentem personalitate Patris non posse iam communicare filio; ergo cum adhuc possit communicari, non accipit natura à substantia incommunicabilitatem.

Removetur.

Respondeo, à substantia propria solum, & directè provenire nature, quod debeat sicut in se, & non progredi vterius ad subsistendum in alio. Non est autem contra hoc terminari aliquam naturam simul per triplicem substantiam propriam, quia hoc nihil aliud est, quam existere per se, & sicut in se per triplicem perfectiorem, & quasi triplici titulo, in quo nulla est implicatio contradictionis, sicut neque in eo, quod aliquis sit in loco per duas, vel tres vbiaciones. Similiter ergo potest natura divina habere ratione triplicis substantiæ propriæ regnantiam, ad subsistendum in alio, & progrediendum extra se. An verò, possit aliqua natura subsistere per propriam, & alienam substantiam, aut per plures alias, dicemus sectione sequenti.

53.
Insuper.

Dices, ergo potest bene natura creata subsistens una substantia terminari per aliam; ergo potest humanitas Christi recentia propria personalitate terminari per substantiam Verbi.

Excluditur.

Respondeo negando secundam consequentiam; ratio discriminis est, quia si humanitas Christi haberet propriam substantiam, existeret per se; quia hic est effectus primatiæ propriæ substantiæ; non potest existere simul per se, & in alio; ergo non potest terminari per substantiam Verbi, quia tunc existeret in alio, nempe Verbo. At verò natura divina ex eo, quod terminetur tribus subsistentiis, non existit per se, & in alio; quia cùm omnes illæ substantiæ sint propriæ; per omnes illas habet natura divina existere per se, & non in alio.

Refugium.

Dices iterum, ergo saltem poterit natura
Card. de Lugo de Insignis.

creata terminata per propriam substantiam terminari iterum simul per aliam propriam, & habere simul plures personalitates, sicut natura divina.

Respondeo negando consequentiam, quia licet hoc non esset formaliter contra rationem subsistendi, esset tamen contra rationem generalem, quia non potest idem subiectum habere eundem effectum formalem à duplici forma; & deque enim potest naturaliter esse in loco per duas vbiaciones, nec esse album per duas albedines: sic etiam nec potest esse per se per duas personitates naturaliter loquendo, licet bene possit de potentia absoluta. Natura autem divina idem potest habere tres substantias proprias, quia non sunt similes, sed valde dissimiles: nec se à primam enim constituitur in ratione Patris, & genitoris, per secundam in ratione filij geniti, per tertiam in ratione spiritus.

Sexta obiectio desumitur ex partibus integrantes, quæ vetè subsistunt, & tamen non habent negationem communicationis, sed alia eum aliis uniantur; ergo substantia non tollit communicationem actualem. P. Valquez in præfati dissp. 32. num. 6. existimat, substantiam totius entis materialis, licet diuisibilis sit, & composita ex pluribus partibus secundum extensionem, sicut & alia entia materialia; non tamen constare ex pluribus substantiis partialibus, quia singulæ partes, brachium, v. g. vel manus non subsistunt cùm non sint per se, sed in alio. Deinde addit, quando diuiduntur partes aquæ, v. g. non manere diuisas partes priores substantiæ, sed corrompi totam substantiam præcedentem, & produci alias duas substantias de nouo, per quas illæ duæ aquæ incipiunt subsistere per se separatæ, quia licet post priorem substantiam diuisibilem in vno tenat, & quasi mathematicè; quatenus compositur ex pluribus partibus, ponit tamen illam indiuisibilem quasi physicè, quatenus eius partes non possunt separatæ conservari, quia singulæ partes non sunt substantiæ, nec per illas partes possent subsistere separatæ partes aquæ.

Hæc quidem sententia satis consequenter procedit ad principia supra posita, præ se tamen fert incredibilitatem non exiguam, Quis enim credat ex additione, vel ablatione vnus guttulæ aquæ deperdi omnem substantiam totius maris, quia iam omnes partes superiores accipiunt nouum modum existendi per se? Ego quidem in primis certum existimo, substantiam rei materialis diuisibilem esse in plures partes secundum extensionem, quia cùm sit ipsa etiam substantia materialis, debet habere extensionem partium quantitativam, qui est potissimus edconceptus entis materialis: & à fortiori constat ex iis quibus in lib. de anima probatum est, animas animalium perfectiorum non posse esse indiuisibiles.

Deinde credibilis videtur, huiusmodi partes subsistere in entibus saltem inanimatis, ut aere, vel aqua, posse appellari substantias partiales, & manere eadem post diuisiōnem, per illasque subsistere partes aquæ separatæ, per quas subsistebant, quando erant continuatæ: quod enim coniunguntur duæ partes aquæ, non resultat in illis nouus modus

S 3 sub

subsistentiæ, sed solum noua unio inter illas duas partes subsistentiæ: ratione cuius unionis illæ, quæ antea erant duæ subsistentiæ totales, incipiunt esse partes subsistentiæ, quæ resultat ex utraque sicut illæ, quæ antea erant duæ aquæ totales, incipiunt esse duæ partes aquæ maioris.

56
Dissoluitur,

Hoc ergo supposito, ad obiectionem potest responderi, per subsistentiam non impediti formaliter unionem, secundum extensionem, sed solum unionem, quæ tendat ad complementum rei non integrale, sed substantiale, & essentialia in esse naturæ, vel in esse subsistentis, quod potissimè probati videtur ex iis, quæ in superioribus dicta sunt, neque enim alius videtur superesse effectus formalis, qui possit à subsistentia prouenire, nisi sustentari naturam in se, vt non sit in alio. Ratio autem à priori huius discriminis, cur subsistentia impediat magis unionem in vno genere, quam in alio, aliqua reddi potest ex eo quòd subsistentia impedit omnem communicationem in re subsistente, quam potest impedire: potest autem impedire communicationem essentialiam, facilius, quam extensiuam in entibus materialibus, quia cum entia materialia eo ipso; quòd sint materialia, sint diuisibilia in plures partes, quarum quælibet possit separata existere, necesse est, quamlibet deferre secum suam subsistentiam, à qua non impediatur illa communicatio, & necesse etiam est, has omnes subsistentias remanere, quando illæ partes uniuertur, ne cogamur concedere illam incredibilem variationem subsistentiæ in toto materiæ per aduentum vnus gutturæ aquæ. Ex eo ergo, quòd subsistentia sit materialis, sequitur, non posse impedire communicationem secundum extensionem: Ex hoc autem, quòd sit materialis, non sequitur non posse impedire communicationem essentialiam, quia nullum sequitur inconueniens, aut contradictio. Adde, communicationem secundum extensionem non esse tam propriam communicationem & per illam tam proprie vnã partem communicari alteri, quin adhuc maneat in se; sicut contingit in alio genere communicationis.

57

Dices, ergo iam concedimus in aqua, vel lapide plures subsistentias partiales; ergo plura supposita partialia. Respondeo admittendo primam sequelam, & negando secundam, quia suppositum in communi acceptione solum dicitur de illo, quod existit per modum totius; quare sicut vna pars aquæ teneta tota sua entitate amittit denominationem totius per unionem cum alia parte; sic etiam teneta tota sua subsistentia amittit denominationem suppositi per unionem cum alia parte. Quod si nolueris etiam appellare subsistentem partem aquæ, dum est vnita cum alia parte aquæ: questio erit de nomine, & facile me habebis in hoc modo loquendi. Facile enim dici potest, ad denominationem subsistentis, sicut ad nominationem suppositi requiri, totum modum positiuum, quo natura redditur incommunicabilis essentialiter; tum etiam negationem adualem communicationis secundum extensionem, & ex defectu cuiusuis debere denominationem subsistentis.

58

Dices iterum, Ponamus, quod Verbum af-

fumeret hypostaticè aquam, quæ est in hoc vase; tunc continetur ista aqua cum aqua fluminis; inquit, possitne adhuc illa prior aqua retinere unionem ad Verbum? Respondeo affirmatiuè, quia sicut retinetur propria subsistentiam adhuc existens in fluuio, cur non retinetur alienam? Dices ergo adhuc existens in fluuio esset suppositum, quia ex subsistentia Verbi, & illa aqua resultaret suppositum distinctum ab illa aqua fluuij subsistentis per propriam subsistentiam; ergo iam in fluuio essent duo supposita.

Respondeo negando primam consequentiam, quia sicut personalitas Verbi vnita naturæ irrationali non constituitur et personam, quia ad personam requiritur natura intellectualis, sic nec suppositalitas Verbi vnita cum natura partiali constituetur suppositum, quia ad suppositum requiritur natura totalis, & non existens per modum partis: in prædicto autem casu dicendum esset, non dari in fluuio duo supposita, sed vnum constans ex duplici parte, quarum vna constituitur per subsistentiam diuinam, & altera per subsistentiam creatam. Illa verò pars aquæ vnita Verbo diceretur quidem terminati per subsistentiam Verbi, non tamen diceretur suppositari, donec separaretur ab alia aqua.

Vltimò obicit potest S. Thomas aliquibus in locis relatis à Suarez *disp. 34. Metaphysica sect. 5. mon. 30. in margine*, in quibus aliquando docere videtur, in homine non esse aliam subsistentiam præter subsistentiam animæ rationalis. Quare nonnulli recentiores censent, animam rationalem eandem subsistentiam habere in composito, quam habet separata, per illamque subsistentiam subsistere materiam, & formam hominis. Carterum hanc sententiam reicit idem Suarez *vbi supra, numer. 7. & 8.*

59
Obiicit vltima ex D. Thoma. Suarez.

Reicitur.

Et meritò, quia si, totus homo subsistit per solam subsistentiam animæ rationalis, sequitur materiam hominis assumi hypostaticè ab anima, sicut humanitas Christi assumitur à Verbo, quia totus Christus subsistit per subsistentiam Verbi, & per consequens sequitur etiam, materiam hominis esse in anima, quia imititur in eius subsistentia, sicut humanitas est in Verbo ob eandem rationem, quæ omnia absurda sunt. Adde rationes generales, quibus sectione præcedenti probatum est, animam rationalem intra compositum non posse habere propriam subsistentiam; sed hanc debet soli composito, quod solum per se existit. Quod verò attinet ad S. Thomam, non credo, illum fuisse in illa sententia nec vnquam dixisse totam subsistentiam compositi, esse solam animæ subsistentiam: solum enim dixit, mortuo homine manere in anima esse totius; non tamen dixit, manere in anima totum esse totius, quare solum intelligi debet de esse partiali. Cur verò dixerit hoc, tanquam aliquid speciale in anima; Ratio videtur esse, quia hoc habet speciale forma rationalis, vltra alias formas, quod idem esse, quod communicari homini *ex quo*, quando est in corpore, retinetur sibi; *ex quo*, quando est separata. Fateor, sepe S. Thomam docere, animam rationalem etiam in composito esse subsistentem. Carterum facile potest explicari, quòd accepit subsistentiam

riam lato modo, prout solum significat independen-
tiam à subiecto. Quo etiam sensu potest expli-
cari idem S. Doctor, quando docet, creationem
terminari ad res subsistentes; ex quo videtur fieri,
quod senserit, materiam, & animam rationalem,
quæ producuntur creatione, habere subsistentiam.
Potest tamen accipi, vel de subsistentia late sumpta pro
independentia à subiecto, vel de iis rebus, quæ verè,
& propterea dicuntur creati *ut quod*, materia enim, & anima rationalis
in composito non tam dicuntur creati, quam
concreari, quia producuntur in alio. Alias explica-
tiones S. Thomæ vide apud Valquez 2. tom. in
primam partem disp. 174. cap. 4. & in presenti
disp. 32. cap. 5.

SECTIO V.

An Verbum assumpserit immediatè unio-
nem materiæ cum forma.

60
Suppositio.

Diffinitio.

Suaréz.

HOC est querere, an unio materiæ cum for-
ma terminet in nobis immediatè subsistentiam? Suppono, Verbum assumpsisse immediatè
omnes partes humanitatis; ceterum quia hu-
manitas non solum includit partes, sed unio-
nem substantialem partium inter se dubitatur, vtrum
ipsa etiam unio, v. g. materiæ cum forma fuerit
vnita immediatè Verbo. P. Suarez disp. 17. &
sect. 5. §. secundo modo, licet non satis clare, te-
tamen ipsa concedere videtur, unio-
nem ipsam materiæ, & formæ, assumi immediatè à Verbo,
quia alioquin non esset assumpta tota humanitas,
sed solum partes humanitatis. Humanitas enim
supra ipsas partes addit unio-
nem partium; ergo ut assumatur humanitas, debent assumi partes,
vt inter se vnice: quam sententiam sequuntur
etiam alij recentiores ex eodem fundamentum.
Hæc difficultas pendet, vt dixi, ex principio
philosophico: nam si in aliis hominibus subsistentia
propria terminat immediatè non solum partes,
scilicet materiam, & formam, sed etiam ipsam
unio-
nem, consequenter dicendum est, Verbum assumpsisse
immediatè unio-
nem quia subsistentia Verbi succedit loco propriæ
subsistentiæ, & ideo ea omnia debuit Verbum
sibi immediatè vnire, quæ deberent immediatè
terminari per subsistentiam naturalem. Si verò
in nobis solæ partes compositi terminantur im-
mediatè per subsistentiam naturalem; idem
etiam in Christo dicendum est. Neque enim
necesse esset, unio-
nem ipsam assumi immediatè, vt tota humanitas
subsisteret in Verbo. Sicut in sententia Thomistarum
albedo, & alia accidentia dicuntur esse in toto
composito, licet nemo dicat, subiectari albedinem
in unione materiæ cum forma, sed solum in
materia, & forma, quia vnio non est capax
albedinis; ita etiam si Verbum assumpserit
partes humanitatis, quæ solæ sunt capaces
subsistentiæ, verè diceretur tota humanitas
subsistere in Verbo.

Suaréz.

61

Ceterum mihi valde verisimile est, subsistentiam
naturalem in nobis terminare immediatè materiam,
formam, & unio-
nem etiam vtriusque: non ita vt singule habeant propriam
subsistentiam, sed quod vnica, & simplex
subsistentia totius immediatè terminet illa tria:
nam licet vnio sit modus dependens à subiecto,

est tamen ens substantiale; & sicut forma equi,
licet sit dependens à subiecto; terminatur tamen
immediatè per subsistentiam equi, ita vnio
substantialis, quæ æquè pertinet intrinsicè ad
essentiam equi, vel hominis, terminari debet per
subsistentiam totius, & in hoc maxime differt
ens substantiale ab accidentali, quòd omne
substantiale, eo ipso sit ens per se, id est,
exigens terminum saltem partialiter modum
existendi per se, qui modus non debetur
accidentibus.

Hinc infero primò, Verbum debuisse
assumere immediatè non solum partes humanitatis,
sed unio-
nem ipsarum partium, quia debuit
supplete vnus subsistentiæ naturalis circa
illud compositum. Quare sicut humanitas
exigebat vniam subsistentiam simplicem,
qua subsisteret partes, & unio-
sic Verbum vnica simplici assumptione,
& unione debuit assumere partes
humanitatis, & unio-
nem partium inter se.

Infero secundò, non solum unio-
nem materiæ cum forma, sed etiam unio-
nem partium substantialis integrantis
cum aliis, quæ appellatur vnio
continuitatis, debuisse assumi
immediatè à Verbo, quia tam
substantialis est hæc vnio, quam vnio
materiæ cum forma; ergo tam
debet in nobis terminari per
subsistentiam totius, & per
consequens tam debet assumi à
Verbo immediatè propter rationem
supra positam.

§. Sed contra hoc insurgit difficultas,
quia si vnio inter materiam & formam
terminatur per subsistentiam, eo quòd sit
modus substantialis, & pertinet
intrinsicè ad constitutionem
hominis; ergo etiam vnio
hypostatica debuit subsistere
saltem partialiter in Christo,
quia etiam est modus substantialis,
& pertinet intrinsicè ad
constitutionem illius hominis.
nam sine illa vnio-
ne non intelligitur homo,
fed humanitas. Consequens
autem videtur difficile, nam peto,
pet quam subsistentiam
subsistit vnio hypostatica?
An per subsistentiam Verbi,
an per aliam.

Dices, subsistere per subsistentiam
Verbi, cui tamen non vnitur
per aliam unio-
nem, sed per se ipsam;
quia se ipsa essentialiter
est vnio naturæ cum Verbo,
& per consequens non
indiget alia vnio-
ne.

Sed contra, quia licet vnio
hypostatica se ipsa vnatur
immediatè cum Verbo; non
tamen potest subsistere
per subsistentiam Verbi;
quia non potest accipere à
subsistentia Verbi, quod
habet essentialiter à se
ipsa; habet autem illa vnio
essentialiter per se ipsam
sistere in illo supposito
Verbi, cum ex sua
essentia sit modus
aliquis humanitatem
ad sistendum in illo
supposito; ergo sicut
subsistentia naturalis se
ipsa subsistit, quia se
ipsa habet esse in illo
supposito, ita vnio
hypostatica se ipsa
formaliter subsistit in
illo composito, quia se
ipsa formaliter habet
non posse egredi extra
illud compositum, qui
est effectus formalis
subsistentiæ, vt supra
supposuimus.

Confirmatur, quia actio, v. g. qua fit
vbicatio Petri non est in loco
per aliquod distinctum, sed
se ipsa essentialiter; cum
enim per suam essentiam
sit affixa huic spatio, per
suam essentiam habet esse
hic, & non potest id
accipere ab alia forma: ita
vnio hypostatica per
suam

62

Ratio prima.

Ratio secunda.

63

Diffinitio.

Solutio.

Improbatur hæc resolutio.

suam essentiam habet esse in hoc supposito Verbi; ergo non accipit hoc à subsistentia Verbi, sed se ipsa formaliter id habet.

64 Si verò propter hæc dicas, illam vnionem se ipsa essentialiter subsistere in illo supposito; ex hoc sequitur aliud inconueniens, scilicet non omnia substantialia, quæ sunt in Christo, subsistere totaliter per subsistentiam Verbi. nam vnio illa hypostatica pertinet intrinsecè ad constitutionem Christi, vt supra vidimus; & tamen illa vnio non subsistit formaliter per subsistentiam Verbi, sed per se ipsam formaliter; ergo licet humanitas Christi, tota subsistat per subsistentiam Verbi. Cæterum totum illud suppositum Christi non subsistit adæquatè per subsistentiam Verbi, sed saltem partialiter subsistit per aliquam subsistentiam creatam; scilicet per vnionem, quæ est subsistentia respectu sui ipsius; ergo ibi non est solum suppositum Verbi, sed suppositum Verbi, & alia subsistentia partialis, quæ est vnio; quæ omnia videntur ablutata.

65 Aliter ergo respondeo ad difficultatem, negando, vnionem hypostaticam subsistere etiam partialiter, quando enim dicimus, omnem entitatem, vel modum substantialem repletum in homine, subsistere, debet intelligi de entitate, vel modo substantiali, tenente se ex parte naturæ, prout distinguitur à subsistentia; natura enim est, quæ subsistit: subsistentia verò non subsistit propriè loquendo; nam subsistere per propriam subsistentiam, est sistere in se, vt supra dixi, seu terminari in se, quod soli naturæ completæ debetur, & ideo sola natura completa est, quæ subsistit: (nomine autem naturæ completæ intelligo naturam, quæ potest per se separata existere) quia illa sola habet tale complementum, ratione cuius debeat illi sistere in se; ideo ipsa subsistentia non subsistit, sed est essentia actualis, & terminatio, quia natura completa formaliter sistit in se. Quod à fortiori dicendum est de vnione hypostatica, quæ est vnio subsistentiæ eam naturæ, & ideo nullo modo subsistit, nec per se ipsam formaliter, nec per subsistentiam Verbi. Quod si vnio materie cum forma subsistit saltem partialiter, ideo est, quia illa vnio habet se ex parte naturæ, seu constituit intrinsecè naturam completam; non potest autem natura completa subsistere, quin omnes eius partes subsistant partialiter, quia sunt partes illius naturæ subsistentis. At verò subsistentia, vel vnio hypostatica non constituit intrinsecè naturam, sed supponit naturam in se completam, & exigentem subsistentiam, qua sistat in se, ideo vnio inter partes naturæ subsistit partialiter per subsistentiam totius, non verò vnio hypostatica.

66 Dices, humanitas Christi per subsistentiam Verbi non sistit in se, sed potius in alio, nempe in Verbo; ergo licet vnio hypostatica non sit capax sistendi in se, quia non est natura completa, potest tamen accipere à Verbo hoc, quod est sistere in alio, sicut subsistit humanitas Christi.

67 *Quæritur.* Respondeo negando consequentiam, quia humanitas in tantum potest accipere à Verbo illum effectum formalem subsistendi in alio, in quantum ipsa humanitas de se erat capax subsistentiæ propriæ, per quam subsisteret in se; Verbum enim supplet in humanitate defectum propriæ subsistentiæ, cuius erat capax, quia erat

natura completa. Vnio autem hypostatica, cum de se non sit capax subsistentiæ propriæ, qua subsistat in se, quia non est natura completa, nec pars naturæ completæ, non potest accipere à Verbo subsistere in alio, sicut nec accidentia Christi subsistunt per subsistentiam Verbi, quia ipsa accidentia de se non exigunt saltem naturaliter subsistentiam propriam, qua subsisterent in se ipsis; ergo multo minus subsistit per subsistentiam vnio hypostatica, quæ nec de potentia absoluta poterat subsistere in se per subsistentiam propriam; hæc enim solum debetur naturaliter iis rebus, quæ naturaliter possunt esse per se; & solum datur diuinitus iis rebus quæ diuinitus existunt per se separatæ.

Hinc infero, quomodo sit intelligendum, quod supra diximus, & committere dici solet, scilicet omnem substantiam esse ens per se, hoc est, esse ens, quod exigit modum subsistentiæ, quo existat positus per se. Debet enim intelligi cum proportionem; scilicet omnem substantiam esse ens per se *vt quod*, vel *vt quo*; nam omnis substantia vel est natura, vel est subsistentia. Si est natura, exigit modum positum, quo subsistat per se, & in se, & quo eius partes partialiter subsistant, vt partes naturæ subsistentis. Si verò sit subsistentia, ad quam etiam pertinet vnio subsistentiæ, habet esse per se *vt quo*, vt esse id, quo natura est per se, & subsistit. Quod autem dicimus de vnione hypostatica, dicendum etiam est de vnionibus continuatis ipsarum partium subsistentiæ inter se; nam illæ etiam vniones sunt modi substantiales, non tamen subsistant, quia non se habent ex parte naturæ, quæ sola est subsistens, sed ex parte subsistentiæ, quæ non subsistit, vt dictum est.

SECTIO VI.

Vtrum, & quomodo possit eadem natura subsistere per plures subsistentias.

68 **P**rimò dubitatur, vtrum natura humana, v.g. retenta propria personalitate, potuerit hypostaticè assumi à Verbo, vt subsisteret per subsistentiam Verbi? de quo latè Valquez in *præ-* Valquez. *senti disp.* 33. & Suarez in *presenti disp.* 14. *sect.* 1. P. Suarez. Conueniunt autem omnes, aut ferè omnes in parte negatiuâ, exceptis paucis modernis, ad cuius probationem plures adduntur rationes, quas refert, & impugnat Suarez *ubi supra*. Et quidem difficilè alicuius ratio effiçax ad probandum, repugnare etiam de potentia absoluta assumi à Verbo naturam retenta propria subsistentia. Potest tamen aliquis probatio desumi. Primò à posteriori, quia ex eo solum colligunt Concilia, & Patres in Christo Domino non esse propriam personalitatem creatam, quia eius humanitas fuit assumpta à Verbo, ergo sentiant, non potuisse assumi retenta propria personalitate.

69 *Eusebius.* Dices, Concilia ex eo colligere defectum propriæ personalitatis creatæ in Christo, quia licet propria personalitas creata non repugnet cum aliena, in ordine ad potentiam absolutam; repugnat tamen conaturaliter; quare cum non sint præsumenda miracula sine necessitate, hinc est, vt ex præsentia alienæ subsistentiæ, potuerit bene

bene Ecclesia colligere absentiam propriæ subsistentiæ in humanitate Christi.

Excluditur.

Sed contra, quia tantum, & fortasse maius miraculum est, auferri à natura substantiali completa propriam subsistentiam, quam conservare propriam subsistentiam cum aliena: nam sicut dicitur per te repugnantia solum naturalis, & non essentialis inter duas illas subsistentias; sic repugnat etiam naturaliter, & multo magis manere naturam completam sine propria subsistentia, quæ est passio ei connaturaliter debita. Cur ergo magis dicendum est, auferri propriam subsistentiam, ne subsistat miraculose eadem natura per duplicem subsistentiam, & non potius manere propriam subsistentiam, ne maneat natura sine passione sibi connaturaliter debita.

70

Infantia.

Dices, licet utraque sit solum repugnantia naturalis, magis tamen repugnare, quod natura subsistat duplici subsistentia, quam quod priusere propria subsistentia; sicut in Eucharistia dicimus auferri dependentiam accidentium à substantia panis, ex eo, quod incipiunt eadem accidentia conservari miraculose à corpore Christi, quia licet accidentibus repugnet, non conservari à subiecto sibi connaturali; magis tamen repugnat illis conservari à duplici causa adæquata. Quare supposito quod conservantur à corpore Christi, ex suppositione primi miraculi connaturalius est, quod tollatur dependentia, quam habebant à proprio subiecto, quia natura maxime abhorret superflua. Sic etiam licet repugnet naturæ carete propria subsistentia ex suppositione tamen primi miraculi, quod subsistat per alienam subsistentiam connaturalius est, quod careat propria subsistentia, quia illa iam esset superflua.

71

Resistitur.

Sed contra, quia ideo dependentia accidentium à substantia panis in Eucharistia tollitur ut superflua propter dependentiam novam, quam habent à corpore Christi, quia nimirum totum illud, quod possent habere accidentia ex vi illius dependentiæ, habent etiam ex vi alterius, quia per quamlibet illarum producuntur sufficienter extra causas, & ponuntur adæquate cum suo esse à parte rei: Cæterum super posteriorem dependentiam non colleteret prior connaturalis per posteriorem præternaturalem. Sicut licet corpus Christi in eodem Sacramento Eucharistiæ accipiat præsentiam, seu vberationem supernaturalem, non amittit præsentiam naturalem, quam habet in cælo, vel quam habebat in cena, quia præsentia naturalis cum extensione partium est passio debita connaturaliter corpori quanto, & dat effectum formalem diuersum ab illo, quem dat præsentia supernaturalis, ponens totum in toto, & totum in qualibet parte totius. Sic ergo in nostro casu, si natura humana Christi acciperet à subsistentia Verbi illud ipsum, quod acciperet à propria subsistentia, facile admitterem per unionem ad Verbum auferri, vel impediri connaturaliter propriam subsistentiam. Absolutè tamen id non sequitur, si illa solum sit repugnantia naturalis, quia à propria subsistentia habet na-

tura esse per se seu sistere in se ipsa, ut vidimus sectione præcedenti; à subsistentia autem aliena non habet hoc, sed subsistere in alio, seu terminari, & sistere in alio supposito: quæ duo sunt valde diuersa, quare per aduentum secundi, non debuit connaturaliter auferri primum ut superfluum.

72

Expugnatur.

Dices iterum, à Concilio, & Patribus colligi negationem personalitatis creatæ in Christo non præcisè ex eo quod subsistat per subsistentiam Verbi, sed ex eo, quod Scripturæ loquuntur de Christo homine, & Deo, tanquam de vna, eademque persona, & non de duabus; tribuant enim quæ sunt Dei, homini, & quæ sunt hominis Deo; dum dicunt, *Deus nascitur, Deus moritur, homo est Deus, homo est genitus à Patre &c.* ex quo loquendi modo deducitur non esse in Christo duas personas distinctas, sed vnicam; ergo non sunt duæ personalitates: alioquin si essent duæ personalitates, essent duæ personæ, & per consequens vnaquæque retineret sibi, quæ essent ei propria.

73

Remouetur.

Sed contra, quia ex hoc ipso modo loquendi Scripturæ colligimus, non potuisse manere subsistentiam propriam cum aliena, si enim non manisset, ut ex Scriptura colligitur; ergo connaturalius erat, non manere cum subsistentia aliena, ne fingamus miracula plura: vidimus autem, non fore id connaturalius, si solum esset repugnantia connaturalitatis, & non essentialis; ergo ex ipso modo loquendi Scripturæ colligi potest hæc repugnantia essentialis. Vnde potest colligi ratio aliqua à priori pro eadem conclusione, quia scilicet effectus formalis propriæ subsistentiæ non est alius, quàm reddere materiam per se existentem, & in ipsa terminatam, ut vidimus, quia nullus alius potest excogitari effectus, quem tribuat: non autem dat subsistentia naturæ hoc solum, quod est esse per se in actu primo, seu petere esse per se; hoc enim iam habet ipsa natura substantialis completa de se, & ante subsistentiam, quia qualibet natura completa eo ipso, quod sit completa, petit esse per se; imò ideo postulat propriam subsistentiam, quia de se postulat esse per se; ergo propria subsistentia non dat formaliter naturæ, quod petat esse per se, sed quod sit actu per se: ergo implicat contradictionem, naturam habere propriam subsistentiam, & non esse actu per se: repugnat enim formam esse in subiecto, quin communicet illi formam effectum formalem; ergo repugnat, naturam habere propriam subsistentiam, & alienam, probatur consequentia, quia tunc esset per se, & esset in alio; qui sunt termini virtualiter contradicentes; ut ex ipsis patet.

Quod explicari potest ex supradictis ex differentia inter substantiam, & accidens: nam sicut accidens est ens in alio, sic natura substantialis est ens per se; scilicet per se ipsam petens esse per se, & rursus per subsistentiam, seu personalitatem accipiens id, quod de se exigebat: ergo subsistentia propria affert aliquam incommunicabilitatem maiorem, seu novam supra eam, quam natura iam de se habebat.

Dices,

74
Aliud effi-
ginum.

Dices, natura de se habebat incommunicabilitatem solum radicalem, quatenus exigebat propriam subsistentiam, per quam acciperet incommunicabilem formalem, & proximam, quam de se nondum habebat, neutra autem est essentialis. Sicut corpus substantiale de se ante quantitatem habet impenetrabilitatem solum radicalem, quatenus exigit quantitatem, à qua accipiat impenetrabilitatem proximam, & formalem.

Expeditur.

Sed contra ex ipso exemplo quantitatis arguere possumus; corpus enim de se ante quantitatem non habet impenetrabilitatem proximam; hinc est, quod ablata quantitate, absque nouo miraculo, quodlibet corpus quantum poterit cum illo penetrat propriis viribus, quia de se non habet impedimentum proximam penetrationis. At vero natura humana ita habet de se incommunicabilitatem, vt non solum sit miraculum, quod careat propria subsistentia, sed etiam erit miraculum, quod terminetur aliena subsistentia, quia de se petit non terminari, nisi per propriam; ergo de se habebat proximam incommunicabilitatem respectu alieni supposito.

75
Instatur.

Dices iterum, effectum formalem propriæ subsistentiæ non esse, quod det naturæ maiorem incommunicabilitatem, quam de se habebat, sed solum, quod faciat illam non indigere iam alieno supposito, vt sustentetur; nam de se indigebat aliquo supposito, vel proprio, vel alieno, vt sustentaretur adueniente autem propria subsistentia, sustentatur natura per ipsam; & non indiget aliâ subsistentia, cui inimitatur.

Instansia oc-
curretur.

Respondeo ideo dixi, non facile asserri posse rationem conuincentem, hanc repugnantiam essentialiam, sed tamen supposita doctrina fidei, & quod de facto in Christo non manserit subsistentia creata propria humanitatis, colligi probabiliter effectum formalem subsistentiæ propriæ non esse solum illum, quod scilicet natura non indiget aliena, sed quod non possit villo modo communicari alieno supposito; alioquin non satis apparet, cur non poterit manere ibi subsistentia propria, vt dicebamus: vnde videtur, quod sicut accidens per carentiam subsistentiæ non est ens suum, sed entis ens, id est, alterius; sic è contra natura substantialis completa per propriam subsistentiam habeat esse ens suum; esse autem ens suum videtur asserre secum necessarium, quod non sit alienum, quod enim meum est simpliciter, & absolute non est alienum; si ergo natura subsistens in se est ens sui ipsius, non est ens alterius. Hæc enim videntur aliquam implicitam contradictionem inuoluere.

76
Obicitur.

Obicitur tamen moderni contra hanc rationem, quia etiam quando natura terminatur per subsistentiam Verbi, non minus est per se, quam quando terminatur per propriam; nam subsistentia Verbi dat humanitati, quod daret illi propria subsistentia, facit enim illam subsistere substantialiter; ergo non implicat contradictionem, terminari humanitatem vtraque subsistentia, non enim implicat contradictionem esse per se per propriam subsistentiam, & per alienam.

Rejicitur.

Hæc tamen obiectio procedit ex falso fundamento, non distinguens inter effectum

propriæ, & alienæ subsistentiæ. Quare cum in superioribus dictum sit, naturam non accipere ab aliena subsistentia esse per se, sed esse in alio, facile respondetur in presenti negando antecedens.

Difficilius obicitur contra positam conclusionem, quia natura diuina subsistens per subsistentiam Patris, verbi gratia, adhuc potest simul subsistere per subsistentiam filij, & Spiritus sancti; ergo non repugnat, eandem naturam subsistere simul per plures subsistentias; ergo nec implicabit contradictionem subsistere simul per propriam & alienam subsistentiam, nam cur hoc magis repugnabit, quam subsistere per plures proprias?

77
Difficilius
obicitur.

Hinc obiectioni plures redduntur solutiones, quas refert, & impugnat Suarez *vbi supra dist. 1. a. 1. sectione 1.* Ex iis tamen quæ diximus *sectione 4.* facile dissoluetur reddendo discrimen inter subsistentiam propriam, & alienam: subsistentia enim propria tribuit naturæ subsistere per se & in se; quare non implicat contradictionem, eandem naturam, quæ subsistit semel per subsistentiam propriam, subsistere iterum, ac iterum per alias subsistentias proprias; nam totum hoc erit subsistere per se, & in se per plures subsistentias: At verò subsistentia aliena facit rem subsistere, non in se, sed in alio; Cum autem implicet contradictionem, aliquid subsistere, seu sistere in se, & in alio, repugnat etiam, terminari eandem naturam per subsistentiam propriam, & alienam; hoc enim esset, naturam sistere in se, & non sistere in se, cum progrediatur vterius ad componendum cum alio.

Plurimarum
soluuntur.

Hinc infero primum, non repugnare de potentia absoluta eandem naturam creatam subsistere simul per duplicem subsistentiam propriam: quidquid dicat P. Vasquez *dist. 1. a. 1. disp. 33. num. 5.* cui hoc valde mirabile videtur, non solum dictum, sed etiam cogitatum. Imò addit ipse, non solum simul, sed nec etiam successive posse eandem naturam subsistere duplici subsistentia propria, quia cum hæc natura Patris, verbi gratia, ex se non possit naturaliter habere plures subsistentias, non est de se indifferens ad plures; ergo non sunt possibiles plures subsistentiæ propriæ illius naturæ: quomodo enim erunt possibiles, quas ipsa non potest habere? ergo sicut ipsa natura de se vnica subsistentiam postulat, ita vnica erit possibilis, & per consequens licet illa natura milles assumetur, & dimitteretur à Verbo; toties recuperaret eandem propriam subsistentiam, quam prius habebat.

78
Illatio prima
Vasquez.

Verum hoc argumentum, si aliquid probat, probat etiam, non posse animam rationalem, si semel annihilaretur, reproduci per aliam numero actionem, quam per illam, qua prius producta fuerat, si illa erat actio permanens, quia ipsa anima ex natura sua non potest terminare plures actiones simul: item non posse eandem numero formam equi corruptam reproduci, & reuniti materię per aliam vnionem distinctam à priori, ob eandem rationem & alia similia, quæ nullus concedit. Quare respondendum erit, licet natura de se non possit naturaliter habere plures subsistentias; esse tamen possibiles plures

plures modos subsistendi eiusdem naturæ, non attenda potentia ipsius naturæ, cui vnica subsistentia sufficiebat, sed attenda omnipotentia Dei, cui non repugnat producere sæpè illam naturam cum diuersa numero subsistentia, vel in prima productione dare illi aliam subsistentiam propriam, & non hanc, sicut potest eam reproducere per diuersam etiam numero actionem.

Infero secundò, non solum repugnare eidem naturæ subsistentiam propriam, & alienam in eodem loco; sed etiam in diuersis; quod imerito negauit Pater Suarez *vbi supra, dista. 1. sectione prima in fine*. Ratio autem lumitur ex illis, quæ dixi in 4. *Physicorum*, vbi docui, formas, quæ repugnant essentialiter eidem subiecto in eodem loco, repugnare etiam in diuersis, quia hæc repugnantia non est ratione loci, sed ratione subiecti, quod semper manet vnum, & idem, licet in diuersis locis.

Dubitabis tamen secundò pro complemento huius questionis, vtrum possit eadem natura humana Christi subsistere simul per subsistentiam trium diuinarum personarum? quod sub aliis terminis solet disputari, vtrum eadem humanitas possit assumi à tribus diuinis personis.

Communis est sententia Theologorum, affirmans, quam docuit D. Thomas in *presenti questione tertia, articulo sexto*, quem sequuntur ultra alios Suarez *ibi, disputatione 13. sectione 1.* & Vasquez *disput. 19.* quia licet subsistere in se, & subsistere in alio implicet contradictionem, nulla tamen est contradictio in eo, quòd eadem natura subsistat duplici, vel triplici subsistentia aliena.

Ego quidem non parum propendo in partem negatiuam, pro qua afferuntur Scotus, Ricardus, Albertus, Paludanus, & Anselmus, quem licet interpretari conentur Diuus Thomas, & alij; non tamen possunt omnino in suam sententiam trahere. Omisiss autem aliis rationibus, quæ mihi non sunt adeò efficaces; ratio potest desumi ex supradictis, quia licet subsistentia aliena non ita terminet naturam, vt facit illam per se subsistentem: facit tamen illam subsistentem in tali supposito alieno; sicut sub sistentia propria facit naturam subsistentem in se. Nam subsistentia Verbi verbi gratia, ita terminat naturam humanam Christi, vt faciat illam subsistere in Verbo; item si personalitas Angeli posset terminare naturam humanam Petri, faceret illam subsistere in supposito Angelico. Subsistere autem humanitatem in Verbo supposito, vel Angelico, est sistere, & terminari humanitatem, non quidem in se, sed in illo supposito alieno, ergo non posset simul terminari ab alio supposito: Probatur consequentia, quia sicut repugnat terminari in se, & in alio, vt supra dictum est, sic etiam repugnat terminari in supposito Verbi, & terminari in alio supposito Spiritus sancti; terminari enim est sistere ibi, & non progredi ulterius. ergo si terminatur in hoc supposito Verbi, non potest terminari in alio supposito Spiritus sancti, quia affert secum in terminis virtutalem contradictionem.

Dices, eadem natura diuina subsistit per sub-

sistentiam trium Personarum; ergo poterit etiam eadem humana, natura subsistere per eandem tres subsistentias.

Respondeo, negando consequentiam. Ratio autem discriminis est, quòd natura diuina subsistit per tres subsistentias proprias; subsistere autem per propriam subsistentiam, non est naturam sistere, seu terminari in tali supposito, sed sistere in se ipsa, vt supra dictum est; imò hic est potissimus effectus propriæ subsistentiæ, quòd natura existat per se, seu sistant in se ipsa; quare cum non repugnet, quòd eadem natura sistant in se ipsa per triplicem subsistentiam (vt ita dicam) non repugnat habere tres subsistentias proprias. At verò quando natura subsistit per subsistentiam alienam, non sinit in se, sed in alieno supposito; quare cum repugnet, naturam sistere in tali supposito alieno, & adhuc progredi ulterius ad sistentum in alio supposito; consequens est, vt repugnet, quòd natura humana, quæ semel subsistit in supposito Verbi, subsistat ulterius in supposito Petri, vel Spiritus sancti. Est ergo mihi satis vtilis hęc pars, solùmque retardor ob auctoritatem S. Thomæ. Possemus tamen S. Thomæ opponere Anselmum, quæ nobis auferre voluit Aduersarij.

SECTIO VII.

Explicantur alia difficultates circa naturam subsistentia.

Prima difficultas est, an subsistentia sit modus, vel res absoluta? 83
Diffic. alia
prima
Soluitur.
Quidam recentiores tenaciter defendunt, esse distinctam à natura realiter, tanquam rem à re. P. Suarez in *Metaphysica vbi supra, sect. 4. n. 33.* docet, esse modum naturæ, quam sententiam defendit etiam P. Vasquez in *presenti disp. 31. c. 6.* & est communis apud nostros, & mihi etiam videtur probabilior. Primò, quia subsistentia Petri, v. g. est, quæ terminat partes Petri, vt sistant in hoc supposito, & non sinit in alio composito, neque in alio supposito; ergo non est entitas absoluta, quia si esset absoluta, potuisset eadem subsistentia, quæ nunc est Petri, esse subsistentia Pauli: quod quidem videret absurdum, quia si hoc esset, potuisset etiam subsistentia lapidis fieri subsistentia hominis, atque adeò illa, quæ nunc non est personalitas, potuisset esse personalitas, omnis enim subsistentia humana est personalitas, & è cometa illa, quæ nunc est personalitas in homine, potuisset connaturaliter esse subsistentia lapidis, & per consequens non esse personalitas, quod videtur omnino falsum. nam personalitas intrinsecè est personalitas. Extendunt ergo est, subsistentiam hominis secundum se esse alligatam ad naturam humanam, & non esse indifferentem ad alias naturas: hoc autem concessio, non apparet, cur non dicamus, subsistentiam Petri de se esse alligatam ad naturam Petri, quia sicut subsistentia humana terminat naturam humanam, vt sistant in se; sic subsistentia Petri habet terminare naturam Petri, vt sistant in se, ergo non est indifferentens ad terminandam quamlibet naturam. Suarez.
Vasquez.

Con

79
Illatio secunda.

80
Dubium secundum.

Affirmatio soluitur.
S. Thom.

P. Suarez.
Vasquez.

81
Opinio auferri in presentibus dubio.
Scotus.
Ricard.
Albert.
Palud.
Anselm.

82

84

Confirmari potest exemplo accidentis, cuius esse est esse in alio: illud autem per quod hæc albo, ut verbi gratia, est in alio, scilicet inhabitantia actualis, non est indifferens, ut faciat quodlibet accidens esse in quolibet subiecto; sed est determinata, ut faciat hanc albedinem esse in hoc subiecto: ergo perfectitas, quia natura substantialis est per se, habet eandem determinationem, ita ut hæc perfectitas sit ad hoc, ut hæc natura sit in hoc supposito, & non in alio.

85

Secundò probari hoc potest ex diverso effectu formali, quem diximus provenire à subsistentia propria, & aliena; si enim subsistentia propria dat naturæ subsistere in se, & subsistentia aliena dat sistere in alio; ergo hæc subsistentia propria Petri intrinsicè habet esse subsistentiam propriam illius; alioquin non posset illi dare hunc effectum formalem subsistendi in se: sicut subsistentia Verbi, quia non est subsistentia propria humanitatis, licet illi uniarur, non facit illam subsistentem in se, sed in alio. Sic ergo si subsistentia hæc non est intrinsicè propria Petri, non dabit illi hunc effectum formalem subsistentis subsistentia propria, seu subsistentis in se, quia si hæc eadem fuisset subsistentia Pauli, pro ut esse potuit, iam esset aliena respectu Petri, atque adeo si uniretur simul Petro, natura Petri, non subsisteret subsistentia propria; ergo nec modo subsistit subsistentia propria, nam eadem forma vixit eidem naturæ Petri, non potest dare nunc diversum effectum formalem; nisi fortasse dicas, hunc effectum formalem subsistentis in se, seu subsistentia propria, non esse adequatè intrinsecum, & positum, sed includere negationem aliquam, scilicet, quòd illa subsistentia ita sit de facto unita huic naturæ Petri, ut non fuerit unta naturæ Pauli, vel alterius: hoc autem iam esset incidere ex parte in sententiam Scoti, & dicere, quòd homo saltem partialiter subsistit per negationem aliquam. Melius ergo est ponere in hac subsistentia hoc prædicatum positum intrinsecum, quo ipsa de se sit subsistentia propria huius humanitatis, qua hæc humanitas subsistit in se, & qua partes huius naturæ subsistunt partialiter in eadem natura. Data autem hæc alligatio, qua hæc subsistentia alligata sit ad hanc naturam, & alligat partes huius naturæ ad sistendum in hoc supposito, nihil videtur illi deesse, ut sit modus, sicut actio, & unio: quia sicut hæc actio est alligata ad hoc principium, & ad hunc terminum, & alligat hanc terminum cum hoc principio; & sicut hæc unio alligat hoc extremum ad illud, & ideo dicuntur esse entitates modales; sicut etiam propriè eandem rationem relatio prædicamentalis Paternitatis, vel similitudinis ponitur entitas modalis, & non forma realis ab his, qui eas relationes dicunt, esse aliquid medium conditionandum à fundamento, & termino; sic dicendum videtur de subsistentia, cum eodem modo non sit entitas absoluta, sed alligata ad hanc naturam; & alligans partes huius naturæ ad sistendum in hoc supposito, ut vidimus.

86

Obiecta prima.

Obiiciunt primò, quia de ratione entitatis modalis, potest distinguiri contra entitatem

realem, est, quòd sit determinatio unius rei ad aliam. Sic unio determinat unum extremum ad aliud, ubi determinat subiectum ad hunc locum, duratio ad hoc tempus, actio determinat causam ad hunc effectum, & sic de aliis. Subsistentia autem non determinat naturam ad aliud; ergo eum: ergo subsistentia non est modus, sed res.

Respondeo primò, obiedionem procedere ex principio omnino voluntariè confictò: quis enim tibi persuasit, essentiam communem entitatis modalis in hoc consistere? Sanè ubicatio non determinat in rigore, & propriè loquendo subiectum ad aliud, nam, ut dixi in 4. *Physicorum*, non determinat ad locum realem: spatium autè imaginarium non est aliud, cum solum deseratur ad explicandum nostrum imperfectum modum concipiendi. Melius ergo dices, modum esse illam entitatem, quæ licet distinguatur à subiecto, non tamen potest esse, nec intelligi sine eo, quòd actu communicet suum effectum formalem subiecto. Quare licet subsistentia non sit determinatio naturæ ad aliud; adhuc tamen est modus, quia non potest intelligi subsistere hominis, sine eo, quòd intelligatur homo subsistens à parte rei. Deinde adde ex dictis, subsistentiam determinare partes naturæ ad sistendum in hac natura, & naturam totam ad sistendum in hoc supposito, ita ut non communicetur alteri, quod sufficit ad hoc, ut sit modus.

Obiiciunt secundò, quia humanitas Christi subsistit per subsistentiam Verbi, quæ non est modalis, sed realis; ergo neque humanitas Petri subsistit per subsistentiam modalem. Probatur consequentia, quia substantia modalis dicit imperfectionem modi, quæ non potest suppleri à Verbo.

Respondetur tamen negando consequentiam, & ad probationem dicimus, subsistentiam Verbi præstare humanitati Christi, quidquid præstaret propria subsistentia, ablati imperfectionibus. Quare sicut potuit Verbum supplette subsistentiam creatam sine eo, quòd esset forma humanitatis, quamvis subsistentia creata sit entia forma: sic etiam potuit supplette subsistentiam sine eo, quòd modificaret humanitatem, quia non fuit necesse, quòd subiret defectus subsistentiæ creatæ ad hoc, quòd ipsam suppletet.

Secunda difficultas est, unam possit divinitus, personam, vel suppositum creatum terminare aliam naturam?

Concedunt aliqui, quos refert Vasquez in *presenti disput.* 25. cap. 2. num. 11. quos sequuntur aliqui recentiores, præsertim ex iis, qui consentent, subsistentiam non esse modum, sed tenuam sicut non implicat contradictionem, eandem albedinem poni in duplici subiecto, cur repugnabit ponere eandem subsistentiam in duplici natura?

Communis tamen sententia negat, quam docet Vasquez *ubi supra*. Suarez *disput.* 24. *Metaphysica*, *sessione* 4. numero 37. & sci omnes communicet; licet non omnes conveniant in reddenda ratione. Vasquez postquàm aliorum rationes impugnavit, istam assignat; quia nimirum si aliena subsistentia posset divinitus terminare alienam naturam, sequeretur, ipsam subsistentiam ex se habere capacitatem, & perfectionem sufficientem

Diffinitio.

87
Obiecta secunda.

Removetur.

88
Difficultas secunda.
Enodatur.
Vasquez.

Sharez.

sufficientem ad præstandum talem effectum alienæ naturæ, cum enim postea illum effectum formalem præstaret formaliter per suam entitatem, & non per aliquid superadditum; consequens est, vt in sua entitate præcontineatur talis effectus Ex hoc autem rursus sequitur, subsistentiam alienam habere virtutem naturalem ad terminandam alienam naturam, quia omnis potentia postulat naturaliter reduci in actum; ergo si haberet ex sua propria natura virtutem subsistentia Angeli v. g. ad terminandam naturam hominis, postulatet naturaliter illam terminare.

89

Verum hæc ratio multum probet, & habet instantiam in ipsa vnione humanitatis ad Verbum, nam licet humanitas habeat capacitatem ad illam vnionem, & licet Verbum in sua entitate intrinseca habeat virtutem sufficientem ad terminandam hypostatice naturam humanam, non sequitur ex hoc, postulari hanc vnionem naturaliter ab humanitate, neque à Verbo; & licet anima possit recipere gratiam, vel habitus supernaturales, non tamen postulat naturaliter illam receptionem. Nec potest sufficiens ratio discriminis reddi.

Remisi enim
vtrius occur-
ritur.

Ad rationem ergo contrariam facile potest responderi, distinguendo: omnis potentia naturalis postulat naturaliter reduci ad actum, concedo: omnis potentia obediens, nego. Talis autem est potentia, quam haberet subsistentia ad terminandam alienam naturam, quia tota illa potentia esset cum ordine ad Deum, operantem supernaturaliter, & miraculose vnientem naturam alienam cum illa subsistentia.

90

Alia aliorum
vtrius.

Alij ergo rationem reddunt ex eo, quod subsistentia creata sit modus: modus autem non potest vniri per vnionem distinctam, sed seipso essentialiter; ergo nulla subsistentia creata potest terminare alienam naturam. Probatur consequentia, quia cum aliena natura uon potest vniri seipso essentialiter, cum possit ab ea separari: sed neque potest per vnionem distinctam; ergo nullo modo.

Authori non
satisfacit.

Sed neque hæc ratio concludit; facile enim respondetur, modum non posse vniri per vnionem distinctam cum re, cuius est modus, bene tamen cum aliis rebus. Quod sane omnes debent concedere: nam illa pars subsistentiæ, quæ est in manu, vnitur cum alia parte subsistentiæ, quæ est in brachio, & licet vtrique sit modus, vniantur tamen per vnionem continuationum distinctam; quia possunt mutuo ab inuicem separari. Cur ergo similiter non possit subsistentia Angeli vniri naturæ humanæ per vnionem distinctam.

91

Melior &
efficacior ra-
tio.

Melior, & efficacior videtur ratio, quam inuenit Suarez *vbi supra*, petita ex eodem principio, quæ potest hoc modo explicari, quod omnis subsistentia creata est modus, vt probauimus; modus autem non potest communicare suum proprium effectum formalem, nisi illi solum rei, cuius est modus. Quod tum ex inductione omnium modorum, tum ex ipsa ratione constat; actio enim, quæ producit Petrus, non potest diuinitus esse productio Pauli; item vnio, quæ vnitur mea materia cum mea forma, non potest esse vnio alterius hominis, & sic de aliis,

Card. de Lugo de Incarnat.

Ratio autem est clara, quia rota essentia modi est actuale exercitium communicationis sui ipsius; actio enim, quæ sit Petrus, est ipsum fieri actualiter Petrum; implicat autem contradictionem quod fieri Petri sit fieri Pauli, licet vniretur cum ipso Paulo; quia illa actio non est fieri, vt sic illius hominis, cui vnita fuerit, sed est fieri Petri. Sic ergo similiter subsistentia Gabrielis est ipsum subsistere Gabrielis, seu est ipsum esse per se Gabrielem; ergo non potest per illam subsistere Michaël; quia esse per se Gabrielem non est esse per se vt sic, sed esse per Gabrielem; ergo etiam vniretur cum Michaële, non faciet illum subsistentem, magis, quam si vniretur Michaëli albedo; quod in actione, *vbi*, & aliis modis facile comperies.

92

Effugium.

Dices, subsistentia Verbi diuini etiam est modus naturæ, diuinæ, & tamen vnitur humanitati, ipsamque reddit subsistentem; ergo subsistentia etiam creata, quantum vniri sit modus, poterit terminare alienam naturam.

Eximitur.

Respondetur, subsistentiã Verbi non esse modum, sed rem, & licet sit subsistentia Dei, esse tamen subsistentiam insumit in ratione subsistentiæ. Subsistentia autem infinita, eo ipso quod sit infinita, habet posse terminare quamcumque naturam potentem subsistere; quod non competit subsistentiæ create. Quare S. Thomas in *5. Thom. præsentis q. 3. a. 1.* merito dixit propriissimè esse personæ diuinæ assumere naturam creatam, propter ipsius infinitatem.

93

Difficultas

tertia.

Suarez.

Tertia difficultas est, vt tunc possit de potentia absoluta conseruari natura completa, humanitas, v. g. absque omni prorsus subsistentia propria, vel aliena: P. Suarez. *disp. 34. Metaphysica scilicet. 6. n. 25. & sequentibus*, negat, pro quo affert D. Thomam, Scotum, & Fonsicam; verum tamen nullam adducit contradictionem quæ non possit facile dissolui, totam enim vim facit in aliquibus exemplis aliorum modorum. Primum est ex figura, quæ licet sit modus, non tamen potest abesse à quantitate, nec de potentia absoluta Dei. Respondetur tamen, etiam quantitatem posse esse sine figura situali, si ad punctum redigatur.

Scotus.

Fonsica.

Secundum exemplum est de *vbi*, sine quo non potest esse aliqua res. Respondetur, in vocatione esse peculiarem repugnantiã, quia sequeretur, rem esse distantem ab aliis, & non esse distantem, &c. de quo in *4. Physicorum*, hoc autem non procedit in subsistentia.

Tertiò probat, quia substantia vel deberetistere per se, vel in alio; nec datur medium, ergo vel enim subsistentia propria, vel aliena Respondetur, humanitatem tunc excutitur per se neque vnionem, id est, non cum alio: non tamen per se potest.

94

Difficultas

quarta.

Hinc oritur quarta difficultas, vt tunc connaturaliter saltem loquendo debeat modus positus subsistentiæ iis omnibus; quæ existunt per se, vt quantitati in Eucharistia; item materiæ primæ, si esset separata à materiâ: Probabilior videtur pars affirmatiua, in qua conueniunt Suarez, & Vasquez vtrique *tertio tomo in tertiã partem ille disp. 56. scilicet 2. conclusione 2. ille disp. 194. c. 2.* Ratio desumitur ex ptoprietate ad substantiam completam; hinc enim ideo datur subsistentia, quia existit per se, sicutque, seu

Suarez.

Vasquez.

T

84

Confirmari potest exemplo accidentis, cuius esse est esse in alio: illud autem per quod hæc albedo, verbi gratia, est in alio, scilicet inherencia actualis, non est indifferens, vt faciat quodlibet accidens esse in quolibet subiecto; sed est determinata, vt faciat hanc albedinem esse in hoc subiecto: ergo peccitas, qua natura substantialis est per se, habet eandem determinationem, ita vt hæc peccitas sit ad hoc, vt hæc natura sit in hoc supposito, & non in alio.

85

Secundò probari hoc potest ex diuerso effectu formali, quem diximus provenire à subsistentia propria, & aliena; si enim subsistentia propria dat naturæ subsistere in se, & subsistentia aliena dat sibi in alio; ergo hæc subsistentia propria Petri intrinsecè habet esse subsistentiam propriam illius: alioquin non posset illi dare hunc effectum formalem subsistenti in se: sicut subsistentia Verbi, quia non est subsistentia propria humanitatis, licet illi vnatur, non facit illam subsistentem in se, sed in alio. Sic ergo si subsistentia hæc non est intrinsecè propria Petri, non dabit illi hunc effectum formalem subsistentis subsistentia propria, seu subsistentis in se, quia si hæc eadem fuisset subsistentia Pauli, prout esse potuit, iam esset aliena respectu Petri, atque adeo si vniretur simul Petro, natura Petri, non subsisteret subsistentia propria; ergo nec modò subsistit subsistentia propria, nam eadem forma vnita eidem naturæ Petri, non potest dare nunc diuersum effectum formalem; nisi fortasse dicas, hunc effectum formalem subsistentis in se, seu subsistentia propria, non esse adequatè intrinsecum, & positum, sed includere negationem aliquam, scilicet, quòd illa subsistentia ita sit de facto vnita huic naturæ Petri, vt non fuisse vnita naturæ Pauli, vel alterius: hoc autem iam esset incidere ex parte in sententiam Scoti, & dicere, quòd homo saltem partialiter subsistit per negationem aliquam. Melius ergo est ponere in hæc subsistentia hoc prædicatum positum intrinsecum, quo ipsa de se sit subsistentia propria huius humanitatis, qua hæc humanitas subsistat in se, & qua partes huius naturæ subsistant partialiter in eadem natura. Data autem hac alligatione, qua hæc subsistentia alligata sit ad hanc naturam, & alliget partes huius naturæ ad sistendum in hoc supposito, nihil videtur illi deesse, vt sit modus, sicut actio, & vnio: quia sicut hæc actio est alligata ad hoc principium, & ad hunc terminum, & alligat hunc terminum cum hoc principio; & sicut hæc vnio alligat hoc extremum ad illud, & ideo dicuntur esse entitates modales; sicut etiam propter eandem rationem relatio prædicamentalis Paternitatis, vel similitudinis ponitur entitas modalis, & non forma realis ab iis, qui eas relationes dicunt, esse aliquid medium constitutum à fundamento, & termino; sic dicendum videtur de subsistentia, cum eodem modo non sit entitas absoluta, sed alligata ad hanc naturam; & alligans partes huius naturæ ad sistendum in hoc supposito, vt vidimus.

86

Obiicitur pri-

Obiicitur primò, quia de ratione entitatis modalis, prout distinguitur contra entitatem

realem, est, quòd sit determinatio vnus rei ad aliam. Sic vnio determinat vnum extremum ad aliud, vbi determinat subiectum àd hunc locum, duratio ad hoc tempus, actio determinat causam ad hunc effectum, & sic de aliis. Subsistentia autem non determinat naturam ad aliud; ad quid enim? ergo subsistentia non est modus, sed res.

Difficultas.

Respondeo primò, obiectionem procedere ex principio omnino voluntariè conficto: quis enim tibi persuasit, essentiam communem entitatis modalis in hoc consistere? Sanè vbiatio non determinat in rigore, & propriè loquendo subiectum ad aliud, nam, vt dixi in 4. *Physicorum*, non determinat ad locum realem: spatium autè imaginarij non est aliquid, cum solum deseruiat ad explicandum nostrum imperfectum modum concipiendi. Melius ergo dices, modum esse illam entitatem, quæ licet distinguatur à subiecto, non tamen potest esse, nec intelligi sine eo, quòd actu communicet itum effectum formalem subiecto. Quare licet subsistentia non sit determinatio naturæ ad aliud, adhuc tamen est modus, quia non potest intelligi subsistere hominis, sine eo, quòd intelligatur homo subsistens à parte rei. Deinde adde ex dictis, subsistentiam determinare partes naturæ ad sistendum in hac natura, & naturam totam ad sistendum in hoc supposito, ita vt non communicetur alteri, quod sufficit ad hoc, vt sit modus.

87

Obiicitur se-

Obiicitur secundò, quia humanitas Christi subsistit per subsistentiam Verbi, quæ non est modalis, sed realis; ergo neque humanitas Petri subsistit per subsistentiam modalem. Probatur consequentia, quia substantia modalis dicit imperfectionem modi, quæ non posset suppleri à Verbo.

Remouetur.

Respondetur tamen negando consequentiam, & ad probationem dicimus, subsistentiam Verbi præstare humanitati Christi, quòd quid præstaret propria subsistentia, ablati imperfectionibus. Quare sicut potuit Verbum supplere subsistentiam creatam sine eo, quòd esset forma humanitatis, quamuis subsistentia creata sit etiam formæ: sic etiam potuit supplere subsistentiam sine eo, quòd modificaret humanitatem, quia non fuit necesse, quòd subiret defectus subsistentiæ creatæ ad hoc, quod ipsam suppleret.

88

Difficultas

Secunda difficultas est, vtrum possit diuinitus, persona, vel suppositum creatum terminare aliam naturam?

Enodatur.

Concedunt aliqui, quos refert Vasquez in *presenti disput. 25. cap. 2. num. 11*, quos sequuntur aliqui recentiores, præsertim ex iis, qui consent, subsistentiam non esse modum, sed rem; nam sicut non implicat contradictionem, eandem albedinem poni in duplici subiecto, cur repugnabit ponere eandem subsistentiam in duplici natura?

Vazquez.

Communis tamen sententia negat, quam docet Vasquez vbi supra, Suarez *disput. 24. Metaphysicæ, sessione 4. numero 37*. & serè omnes communiter: licet non omnes consentiant in reddenda ratione. Vasquez postquàm aliorum rationes impugnavit, istam assignat; quia nimirum si aliena subsistentia posset diuinitus terminare alienam naturam, sequeretur, ipsam subsistentiam ex se habere capacitatem, & perfectionem sufficientem

Suares.

sufficientem ad præstandum talem effectum alienæ naturæ, cum enim postea illum effectum formalem præstaret formaliter per suam entitatem, & non per aliquid superadditum; consequens est, vt in sua entitate præcontineatur talis effectus. Ex hoc autem tursus sequitur, subsistentiam alienam habere virtutem naturalem ad terminandam alienam naturam, quia omnis potentia postulat naturaliter reduci in actum; ergo si haberet ex sua propria natura virtutem subsistentia Angeli v. g. ad terminandam naturam hominis, postulatet naturaliter illam terminare.

89 Verum hæc ratio multum probet, & habet instantiam in ipsa vnione humanitatis ad Verbum, nam licet humanitas habeat capacitatem ad illam vnionem, & licet Verbum in sua entitate intrinseca habeat virtutem sufficientem ad terminandam hypostaticè naturam humanam, non sequitur ex hoc, postulari hanc vnionem naturaliter ad humanitatem, neque à Verbo; & licet anima possit recipere gratiam, vel habitus supernaturales, non tamen postulat naturaliter illam receptionem. Nec potest sufficiens ratio discriminis reddi.

Ad rationem ergo contrariam facile potest responderi, distinguendo: omnis potentia naturalis postulat naturaliter reduci ad actum, concedo: omnis potentia obedientialis, nego. Talis autem est potentia, quam haberet subsistentia ad terminandam alienam naturam, quia tota illa potentia esset cum ordine ad Deum, operantem supernaturaliter, & miraculosè vnientem naturam alienam cum illa subsistentia.

90 Alij ergo rationem reddunt ex eo, quòd subsistentia creata sit modus: modus autem non potest vniri per vnionem distinctam, sed seipso essentialiter: ergo nulla subsistentia creata potest terminare alienam naturam. Probatur consequentia, quia cum aliena natura non potest vniri seipsa essentialiter, cum possit ab ea separari: sed neque potest per vnionem distinctam; ergo nullo modo.

Sed neque hæc ratio concludit; facile enim respondetur, modum non posse vniri per vnionem distinctam cum re, cuius est modus, bene tamen cum alijs rebus. Quod sanè omnes debent concedere: nam illa pars subsistentiæ, quæ est in manu, vnitur cum alia parte subsistentiæ, quæ est in brachio, & licet vtraque sit modus, vniantur tamen per vnionem continuatiuam distinctam; quia possunt mutuo ab inuicem separari. Cur ergo similiter non possit subsistentia Angeli vniri naturæ humanæ per vnionem distinctam.

91 Melior, & efficacior videtur ratio, quam insinuat Suarez *vbi supra*, petita ex eodem principio, quæ potest hoc modo explicari, quòd omnis subsistentia creata est modus, vt probauimus; modus autem non potest communicare suum proprium effectum formalem, nisi illi solum rei, cuius est modus. Quod tum ex inductione omnium modorum, tum ex ipsa ratione constat; actio enim, qua produciunt Petrus, non potest diuinitus esse productio Pauli; item vnio, qua vnitur mea materia cum mea forma, non potest esse vnio alterius hominis, & sic de alijs, *Card. de Lugo de Incarnat.*

Ratio autem est clara, quia tota essentia modi est actuale exercitium communicationis sui ipsius; actio enim, quæ fit Petrus, est ipsum fieri actualiter Petrum: implicat autem contradictionem quod fieri Petri sit fieri Pauli, licet vniretur cum ipso Pauli: quia illa actio non est fieri, vt sic illius hominis, cui vnita fuerit, sed est fieri Petri. Sic ergo similiter subsistentia Gabrielis est ipsum subsistere Gabrielis, seu est ipsum esse per se Gabrielem; ergo non potest per illum subsistere Michæl; quia esse per se Gabrielem non est esse per se vt sic, sed esse per Gabrielem; ergo etiam si vniantur cum Michæle, non faciet illum subsistentem, magis, quàm si vniretur Michæli albo; quod in actione, *vbi*, & alijs modis facile comperis.

Dices, subsistentia Verbi diuini etiam est modus naturæ, diuini, & tamen vnitur humanitati, ipsamque reddit subsistentem; ergo subsistentia etiam creata, quantumuis sit modus, poterit terminare alienam naturam.

Respondetur, subsistentia Verbi non esse modum, sed rem, & licet sit subsistentia Dei, esse tamen subsistentiam infinitam in ratione subsistentiæ. Subsistentia autem infinita, eo ipso quòd sit infinita, habet posse terminare quamcumque naturam potentem subsistere; quod non competit subsistentiæ creatæ. Quare S. Thomas in *8. Thom. præfati q. 3. a. 1.* merito dixit propriissimè esse personæ diuinæ assumere naturam creatam, propter ipsius infinitatem.

Tertia difficultas est, vtùm possit de potentia absoluta conseruari natura completa, humanitas, v. g. absque omni profusa subsistentia propria, vel aliena: P. Suarez, *disp. 34. Metaphysicæ sect. 6. n. 25. & sequentibus*, negat, pro quo adest D. Thomam, Scotum, & Fossilem; verum tamen nullam adducit contradictionem quæ non possit facile dissolui, totam enim vim facit in aliquibus exemplis aliorum modorum. Primum est ex figura, quæ licet sit modus, non tamen potest abesse à quantitate, nec de potentia absoluta Dei. Respondetur tamen, etiam quantitatem posse esse sine figura situali, si ad punctum redigatur.

Secundum exemplum est de *vbi*, sine quo non potest esse aliqua res. Respondetur, in vbiatione esse peculiarem repugnantiã, quia sequeretur, rem esse distantem ab alijs, & non esse distantem, &c. de quo in *4. Physicorum*, hoc autem non procedit in subsistentia.

Tertiò probat, quia subsistentia vel debet existere per se, vel in alio; nec datur medium, ergo vel cum subsistentia propria, vel aliena Respondetur, humanitatem tunc existuram per se negatiuè, id est, non cum alio: non tamen per se posituè.

Hinc oritur quarta difficultas, vtùm conaturaliter saltem loquendo debeat modus positius subsistentiæ iis omnibus, quæ existunt per se, vt quantitati in Eucharistia; item materiæ primæ, si existeret ab omni forma separata, vel formæ equi, si esset separata à materia: Probabilior videtur pars affirmatiua, in qua conueniunt Suarez, & Valquez vterque *tertio tomo in tertia parte illi disp. 56. sect. 2. conclusione 2. ille disp. 194. c. 2.* Ratio desumitur ex proportione ad substantiam completam; huic enim ideo datur subsistentia, quia existit per se, sicutque, *terti*

92 *Esugum.*

Enitum.

S. Thom.

93 *Difficultas tertia.* Suarez.

Scotus. Fossilem.

94 *Difficultas quarta.*

Suarez. Valquez.

Rationi esse vnionem esse vnionem.

Alia aliam vnionem.

Autori non satisfacit.

Melior & efficacior ratio.



terminatur in se: ergo ex suppositione, quod quantitas existat per se, & sistat, seu terminetur in se ipsa, connaturalius est, quod illi detur modus aliquis positivus, per quem in se sistat, sicut datur substantiæ completæ: quod idem de materia, vel forma separata dicendum videtur.

Notandum.

Aduerte tamen, hunc modum positivum, per quem subsistit quantitas in Eucharistia, non esse substantialem, sed accidentalem: tum quia in Eucharistia non agnoscunt Doctores aliam substantiam, præter substantiam Christi. Tum quia ille modus nulla ratione spectat ad conceptum compositi substantialis, nec participat conceptum communem substantiæ, quem explicuimus supra, vt consideranti patebit.

95
Difficultas quinta.
Excutitur.

Quinta difficultas est vtrum subsistentia sit principium requisitum ad operationes naturæ subsistentis.

Potest autem procedere questio in duplici sensu. Primum, vtrum subsistentia sit principium adequatum, vel inadequatum immediate influens in operationes? Secundum. Vtrum sit saltem conditio prærequisita ex parte naturæ ad operandum.

Suarez.

In primo sensu affirmant nonnulli, quos tacito nomine refert Suarez *disp. 34. Metaphysica sect. 7. num. 4.* subsistentiam esse principium inadequate influens in operationes. Vera tamen & communis sententia negat, quam docet idem Suarez *ibi num. 6.* Et probatur breuiter. Primum ex operationibus humanis Christi Domini, quæ adequate procedebant ab eius natura humana, & nullo modo à subsistentia. nam subsistentiam propriam non habebat; subsistentia autem Verbi non habebat peculiarem influxum effectiuum in illas operationes, quia nulla persona diuina operatur aliquid ad extra quod non operetur etiam alia personæ: operationes enim Trinitatis ad extra sunt communes omnibus personis iuxta commune Theologorum axioma; ergo persona Verbi non influebat per suam subsistentiam efficienter in operationes humanas Christi; ergo in iis etiam hominibus natura est principium adequatum operationum.

Secundò probatur à priori, quia subsistentia est vltimus terminus naturæ completæ, per quem natura vltimò terminatur, & sistit in se ipsa; ergo præsupponitur iam natura completa; ergo cum omni requisito ex parte principij ad operandum; ergo non constituitur potens operari formaliter per subsistentiam.

96
Exclusio.

Dices, subsistentia diuina Patris iuxta probabilem Theologorum sententiam completatur diuinam in ratione principij formalis saltem generandi; ergo subsistentia etiam creata potest complete principium formale operandi.

Excluditur.

Respondeo, negando consequentiam. Ratio discriminis est, quod natura diuina, prout præscindit à personalitate Patris, non distinguitur realiter à persona filij; quare vt sic non potest esse principium generandi filium; principium enim, & principiatum debent distingui realiter. Quare oportuit constitui in ratione principij per aliquid distinctum à filio, nempe per personalitatem: quæ ratio in natura crea-

ta non procedit; imò nec in ipsa natura diuina respectu operationum ad extra, nec respectu productionis Spiritus sancti, & ideo non constituitur in ratione principij ad huiusmodi operationes per personalitatem. Quare ex ipsis diuinis personalitatibus non leuiter retorquetur argumentum pro nostra conclusione; quia nec ipse diuinæ personalitates influunt efficienter in operationes ad extra, sed sola diuina natura: ergo multo minus concedi debet hic influxus subsistentiæ creatæ qui est modus valde imperfectus.

Hinc infero, subsistentiam multò minùs esse principium passiuum adæquatum, vel inadequatum ad recipiendum, quæ recipitur in natura. Probarur exemplo Christi Domini, in cuius natura humana recipitur adæquate accidentia, hæc enim non possunt subsistere in Verbo, licet suppositum denominetur pati, sicuti & agere.

Restat ergo questio in secundo sensu, in quo Suarez *vbi supra num. 10.* cum communi affirmat, subsistentiam esse conditionem prærequisitam per se ex parte naturæ ad operandum. Ad dicit tamen *num. 15.* Si per possibile, vel impossibile conferretur natura abque vlla subsistentia propria, vel aliena; posse quidem naturam illam operari, debetque illi concursus generalem ad suas operationes, quia ipsa natura in se habet totam virtutem requisitam ex parte principij ad operandum.

Hanc doctrinam Francisci Suarez posset aliquis iudicare esse minùs consequentem; quia licet subsistentia in eius sententia non exigatur vt principium, exigitur tamen, vt conditio requisita ex parte principij: ablata autem conditione requisita ad operandum, non potest principium connaturaliter operari: sicut licet calor non sit principium formale ad recipiendam formam ignis, sed solum dispositio; si tamen auferretur calor à subiecto, proculdubio non posset sine nouo miraculo introduci forma ignis; ergo similiter ablata omni subsistentia, quæ per se est conditio ad operandum, non posset natura sine nouo miraculo operari.

Ideo alij existimant, subsistentiam non esse conditionem antecedentem prærequisitam ad operandum ex parte principij, sed quæ solum concomitanter se habet ad operationes, quod late docet Vasquez in *praefens disp. 21. c. 3.* Et primò probari videtur ad hominem cetera ipsum Suarez, quia illa prioritas, quæ ponit in subsistentia respectu operationum, vel est prioritas causalitatis, vel dignitatis. De prioritate dignitatis non est sermo. De hac enim facillè concedemus, nobilitatem esse subsistentiam, quam operationes. Sermo ergo est de prioritate causalitatis, qua subsistentia antecedit vt conditio prærequisita ex parte principij, vt operetur. De hac ergo prioritate probatur non reperiri, quia illa deberet fundari in eo quod natura indigeret subsistentia ad operandum: Ex hoc autem sequeretur, ablata subsistentia, non posse naturam operari, vt supra probatum est; ergo cum ipse Suarez concedat, ablata subsistentia; posse naturam operari, sine nouo miraculo, consequens est, vt nullam debeat admittere prioritatem in subsistentia respectu operationum.

Absolute

Illius.

97
Questio secunda secundum Suarez. Sententia prima.

98
Sententia secunda.

Vasquez. Suarez.

99

Abfolutè verò probatur, quia nulla adducitur ratio conueniens ad ponendum talem ordinem prioritatis inter fubfiftentiam, & operationes, & aliunde incredibile videtur quòd fi poneretur anima fine omni fubfiftentia, non poffet intelligi, vel operari, cum habeat principium fufficiens ad tales operationes.

Confirmatur, quia poffet materia exercere caulalitatè materiale refpectu plurimum accidentium, imò refpectu ipsius formæ fubfiftentialis, priùs natura, quam fubfiftat in composito; ergo neque erit neceffaria fubfiftentia antecedenter ad operandum efficienter. Confequentia probatur, quia multò magis videri poterat exigi ad fuffutationem, quam ad effectionem: non enim videtur poffe aliquid fuffutare alia in fe, quin priùs intelligatur in fe fubfiftens, vel innens alicui. Antecedens verò conftat, quia materia prima priùs natata, quam accipiat formam fubfiftentialem, fuffutatur accidentia, & difpofitiones, vt diximus in 1. *Phyficorum*, & priùs natura, quã adueniat fubfiftentia, recipit ipsam formam fubfiftentialem; fubfiftentia enim oritur à toto composito, vt diximus ergo antecedenter ad fubfiftentiam exercet materia caulalitatè materiale.

100 *Prioritatem probat.*
Aduh tamen probabiliorem exitimo prioritè fententiam, quæ communis eft; probati tamen. folet aliquibus argumentis minus ethicibus. Primò, quia forma accidentalis, prius natura intelligitur inhærens fubiecto, quam operetur, ergo fubfiftentia prius natura intelligitur exiftens per fe, quam operetur. Probatur confequentia, quia ficut fe habet in accidenti inhærentia, fic fe habet in fubfiftentia pefcitata.

Sed refponderi poffet, negando confequentiam. Ratio diftinctionis eft, quòd accidens dependet per inhærentiam à fubiecto à priori; inhærentia enim vel ad fe caulalitatè materialis, vel coniuncta eft cum caulalitate: quare prius eft, accidens inhærente, quam operari: at verò fubfiftentia non dependet à fubfiftentia à priori, nec ab alio per fubfiftentiam.

101 Secundò, probati folet, quia natura diuina prius intelligitur fubfiftens per tres perfonalitates, quam operetur ad extra, etiamli operetur ab æterno; ergo etiam natura creatã prius debet intelligi fubfiftens, quam operans.

Sed refponderi poffet, diftinguendo antecedens, natura diuina intelligitur prior in eße perfonæ ordine caulalitatè; nego: ordine neceffitatis, concedo. Eft enim quædam prioritas, qua antecedunt ea, quæ funt neceffaria ad ea, quæ funt contingentia: & hæc reperitur inter fubfiftentias diuinas, & operationes ad extra, non tamen prioritas caulalitatè.

102 Tertio probati folet, quia operationes non tribuuntur naturæ fecundùm fe, fed fupposito; iuxta commune Philofophorum, & Theologorum axioma, *Actiões funt fuppositiõis*, quod ratione & auctoritate latè conftitat Suarez, *vbi fuprà à num. 10.* ergo fubfiftentia non fe habet concomitantè, fed antecedenter ad operationes: alioquin actiões tribui poffent foli etiam naturæ, Vazquez, *vbi fuprà* latè probat, actiões non magis tribui poffunt fupposito, quam naturæ, & naturam ipsam operari, non folum vt quo, fed vt quod. Nec oppofitum habere fundamentum in Ariftotele, qui nunquam dixit actiões

Ariftot.

Card. de Lugo de Incarnat.

eße fuppositoꝝ, fed *actiões verfari circa fingularia*, quia non producitur animal, vel homo in communi, fed Petrus, vel Paulus. Cæterum quidquid fit de hoc, facile poffet refponderi, ideo actiões tribui magis fupposito, quam naturæ, quia natura confideratur ad modum partitæ pars autem licet fit principium adæquatam, non dicitur operari vt quod sed vt quo, quia eo ipfo quod fit pars, eft illud, quò aliud operatur. Ex hoc autem non poffet colligi, fubfiftentia prætequiri antecedenter ad operationem: nam etiam paffiones funt fuppositoꝝ, & tribuuntur fuppositis, ficut actiões, & tamen vidimus, in communi fententia non prætequiri fubfiftentiam ad omnes paffiones. nam materia antecedenter ad formam, & ad fubfiftentiam fuffutatur accidentia communia, & difpofitiones accidentales, & tamen non dicitur materia calida, fed lignum calidum, vel ignis calidus, quia licet materia fit adæquatam principium materiale caloris, eft tamen pars; cuius operationes debent tribui fupposito, quoad denominationem. Confirmatur folutio, quia ficut fuppositum dicitur eße, quod operatur, & non natura; ita etiam fuppositum eft, quod dicitur fieri, vel creati: & tamen creatio non terminatur immediatè ad fubfiftentiam, nec præfupponit illam; fubfiftentia enim fubfequitur ad naturam iam creatã, vt iufra videbimus; ergo ex eo quòd fuppositum dicitur operari, non poffet colligi fubfiftentiam antecedente ad operationem.

Vnica reftat ratio quam fuprà *diff. 8. fect. 1.* adduximus ad probandam hanc prioritatem fubfiftentiæ, quia fcilicet fubfiftentia pertinet ad complementum intrinfeccum fubfiftentiæ operantis, cum autem operatio fequatur modum eßendi, expectari debet priùs, quòd principium conftituatur, & compleatur in fuo modo eßendi antequam operetur, quam rationem ibi latè explicuimus, & probauimus exemplo anime rationalis. Hæc autem ratio folùm procedit in ordine ad operationes, non in ordine ad emanationem paffionum, quæ non dicitur operatio, fed emanatio; & multò minus in ordine ad receptionem qualitatum, quia recipere non eft operari: per quod patet ad confirmationem fuprà adductam. In cafu autem, quo natura exifteret abfq̃ue omni profus fubfiftentia, poffet quidem operari, quia fubfiftentia, quando eft, ideo præcedit operationem, quia tunc complet modum eßendi principij operantis: quando autem fubfiftentia non eßet, tunc modus eßendi operantis eßet diuerfus, & ille folus deberet tunc præcedere operationem; ficur quando anima rationalis eft in corpore, vnio eius cum corpore debet præcedere omnem operationem; quando verò eft extra corpus, folùm debet præcedere operationem negatio vnionis, per quod patet ad rationem pro eõtrais fententia adductam.

104 *Difficultas*
Sexta difficultas eft de caufis fubfiftentiæ. De hoc tamen breuiter dici poffet, quòd de caufa allatum paffionum diximus in primo *Phyficorum*: nam fi alix paffiones hinc immediatè à generante, de fubfiftentia etiam dicendum erit, fieri immediatè ab illo agente, à quo producitur natura. Si verò dixeris, alias paffiones fieri ab eßentia immediatè per naturalem emanatio

T 2 emanatio

emanationem, idem dicendum erit de subsistentia.

Esfugium primum.

Dices, subsistentiam non posse fieri ab essentia, quia sic se habet subsistentia respectu naturæ, substantialis, sicut se habet inhzrentia respectu accidentis: inhzrentia autem non fit ab accidenti, sed ab eo, qui producit ipsum accidentis; ergo nec subsistentia fit ab essentia, sed à generatè.

Præcluditur.

Respondeo, rationem discriminis esse; quòd inhzrentia non est posterior ad accidentis; non enim potest in aliquo priori naturæ existerè accidentis, antequam inhzreat subiecto; quia in illo priori non dependeret à subiecto, ideo accidentis non potest esse causa suæ inhzrentiæ. At verò natura potest esse prior, quam subsistentia, ideo potest esse causa illius.

Esfugium secundum.

Dices secundò, ergo humanitas Christi est in statu violento, cum priuoret propria subsistentia, ad quam producendam habet propriam virtutem actiuam.

Præcluditur.

Respondeo, etiam si non fieret subsistentia à natura, procederet idem argumentum, quia natura ad minus habet potentiam passiuam ad propriam subsistentiam: contra potentiam autem passiuam dari etiam potest violentia, vt diximus in *tractatu de voluntario & inuoluntario*. Respondetur ergo negando sequelam. Cur autem non sit ille status violentus diximus supra.

105

Difficultas circa naturam & subsistentiam, an sint eadem actio, an duplex saltem partiali.

Hinc dissoluitur alia quæstio. Verùm subsistentia, & natura fiant eadem actio, an duplici saltem partiali? Si enim dicas, subsistentiam fieri immediatè à natura, certum est, non fieri eadem actio, qua fit ipsa natura, quia natura fit per actionem ortam à generante, quæ actio non oritur ab ipsa natura. Imò tunc valde probabiliter diceretur, subsistentiam non fieri à natura per actionem distinctam, sed se ipsa essentialiter; nec oppositum posset efficaciter probari, vt ostendit Suarez, *vbi supra, dicta sect. 6. n. 4. 1. & 32.*

Si verò dicas, subsistentiam fieri à generante, dicendum adhuc est, non fieri eadem, sed duplici actioe distincta. Primò, quia humanitas Christi dependet à Deo, sicut alix humanitates, & per actionem omnino similem, & tamen illa actio non terminatur ad subsistentiam creatam; ergo actiones, quibus fiunt natura, & subsistentia, separabiles sunt, & per consequens distinctæ. Secundò, quia natura prius produciunt, quam subsistentia, est enim causa materialis ipsius subsistentiæ; ergo prior est actio terminata ad naturam, quam ad subsistentiam; ergo distinguuntur illæ actiones. Confirmatur, quia actio, qua fit subsistentia, licet non procedat à natura in genere cause efficientis, non procedat tamen in genere cause materialis; non enim distinguitur à causalitate materiali, qua subsistentia pendet à natura iuxta ea, quæ de distinctione actionis, & passionis diximus, in 2. *Physicorum*; ergo illa non est actio, qua fit ipsa natura: actio enim, quæ tendit ad naturam, non potest consequi, nec procedere à natura, quæ per ipsam produciunt.

106

Esafo primo. Præcluditur.

Dices primò, forma accidentalis, & eius inhzrentia, seu vnio, sunt per eandem actionem; ergo natura, & subsistentia debent fieri eadem actioe. Respondeo, admissis antecedenti, negando consequentiã, quia accidens fortasse non est causa materialis suæ vnionis, ideo non oportet accidens antecedere productum ad suam vnionem;

at verò natura debet esse causa materialis suæ subsistentiæ; ideo debet præsupponi iam producta per aliam actionem, antequam producat subsistentiam.

Dices secundò, creatio naturæ non terminatur præcisè ad naturam, sed ad naturam subsistentem; creatio enim est rei subsistentis. ergo terminatur illa actio etiam ad subsistentiam.

Esafo secundum.

Respondeo, illam actionem formaliter terminari ad solam naturam, dicitur tamen terminari ad re subsistentem consequutiue, id est, ad talem naturam, ad quam consequitur subsistentia, licet non per illam primam actionem formaliter.

Euerius.

De causa materiali subsistentiæ breuiter dicendum est esse ipsam naturam, quia eam subsistentia fit modus substantialis, necesse est, quòd dependeat à subiecto, non est autem aliud subiectum, nisi ipsa natura, à quo possit sustentari. Nec contra hoc occurrit aliquid, quod non possit facillè ex supradictis dissolui.

DISPUTATIO XIII.

De termino assumptionis ex parte naturæ assumptæ.

SECT. I. *Qualem naturam humanam Verbum assumpsit? Vbi an in Christo sint tres natura?*

SECT. II. *Virum Verbum assumpsit hominem?*

SECT. III. *Virum si Verbum assumeret plures humanitates, esset vnus homo, vel plures?*

Præmittemus prius ea, quæ facilia sunt, & magis pertinent ad controuersitas, vt postea ad id, quod difficilior est, veniamus.

SECTIO I.

Qualem naturam humanam Verbum assumpsit, vbi, an in Christo sint tres natura.

PRIMA conclusio sit, Verbum assumpsisse veram animam rationalem. Hæc est de fide, definita in Symbolo Athanasij, vbi dicitur, Christus *perfectus Deus, & perfectus homo, ex anima rationali, & humana carne subsistens*. Itè in Concilio Tolet. XI. in confessione fidei, & in Carthagine. IV. c. 1. & à Damaso Papa in professione fidei Carth. IX. Catholicæ ad Paulinum Episcopum Thessalonicensem, quæ refert Theodoretus lib. 5. *historiæ*, c. 10. & 11. Et habetur inter decreta Damasi 1. tom. *Concil.* quam veritatem definiuit Damascus, teste Hieronymo in additamento ad Chronicon Eusebij anno 379 in Concilio Romano. Itè definitur à Leone I. *Epist.* 11. ad Iulianum, & 83. ad *Episcopos Palestine*. Et in Concilio Constantinopolitano V. *act.* 8. *can.* a. & 11. & in Sexta Synodo generali *act.* 1. in Epistola Sophronij, & *act.* 18. in edicto Imperatoris Constantini Pogonati.

I.

Conclusio prima.

Symbol. Athan.

Conc.

Tolet. XI.

Carth. IX.

Damasus.

Theodoret.

Hieron.

Pogonati.

Leo I.

Conc.

Constantin.

Synodus.

Synodus.

Probatu primò, ex Scriptura Marth 16. *Tristis est anima mea.* Ioan. 10. *Tu esatem habeo ponendi animam meam, & iterum sumendi eam.* Ioan. 11. *Nunc anima mea turbata est.* Quæ verba & similia nõ possunt intelligi de Verbo ipso, quia voluntas Verbi non potest tristari, nec turbari, nec Verbum

2

Probatu an Scriptura.

Verbum dimissum fuit à Christo in morte, sed anima rationalis. Ita nec possunt intelligi de anima sensitiva. nam sermo est de tristitia rationali. Item sermo est de anima immortalis, quæ post mortem manebat itetum referenda; & ideo Luc. 25. eadem anima appellatur spiritus, *In manus tuas commendo spiritum meum.* Denique constat ex illis omnibus locis. in quibus Christus dicitur homo; certum enim est, non posse esse naturam hominis, quæ non consistit ex corpore; & anima rationali, quæ est forma hominis. Alias rationes, & congruentias vide apud auctores, qui eas congerunt. Suarez præsertim in *praesenti disp. 15. sect. 2.* & Valquez *disp. 37. c. 1.*

Contra hanc fidei veritatem errarunt Atrius, dicens, Verbum non assumpsisse animam, sed ipsum fuisse loco animæ, vt referunt Epiphanius *hares. 69.* August. *lib. de haeresibus c. 49.* & alij. Huc errorem sequutus est Apollinarius, teste eodem Epiphanio. *hares. 77.* Postea verò conuictus locis scripturæ dixit assumptam fuisse animam, sed sine mente, vt testat Augustinus *ubi supra haeres. 55.* & alij quos affert Valquez *ubi supra, n. 1.* Vtrum autem per mentem intellexerit gradum substantialem animæ, quatenus ratioalis est, an verò facultatem, seu operationem intellectualem, dubium est. Hoc tamen secundum placet eidem Valquez, quia late id probat. *disp. 38. c. 2.* Denique eundem errorem sequuti sunt Timotheus, & Dimeritz, vt ait Prateolos verbo *Dimeritz.* Horum omnium fundamenta leuissima sunt, quæ nulla indigent solutione, & videti possunt apud prædictos auctores.

Secunda conclusio, Verbum assumpsit verum corpus humanum. est etiam de fide contenta in eodem symbolo Athanasij, contra Marcionem, & Lucanum quendam, qui dixerunt, Verbum non assumpsisse verum corpus, sed phantasticum, & apparens, quæ errorem sequuti sunt Manichæi, Prodanites, Priscillianus, & alij, quos congerit Valquez *disp. 36. c. 1.* conclusio definita est in Concilio Ephes. *can. 2. & 5.* in Toletano I. *in confessione fidei,* & Hispalensi II. *c. 13* in Bracharensi *c. 4.* in Lateran. sub Innoc. III. & à Leone Papa *Epist. 91.* ad Turibium.

Colligitur ex Scriptura. Ioan. 1. *Verbum caro factum est,* Luc. 2. *Videte, quia spiritus carnis, & ossa non habet, sicut me videtis habere;* & alibi sæpe. Ratione item probatur, quia alioquin non esset verus homo Christus; si vero corpore caret; & (vt dixit Augustinus *lib. 85. qq. 9. 14.*) *Si phantasma fuit corpus, sefellit Christus; & si fallit, veritas non est; etiam veritas Christus, non igitur phantasma fuit corpus Christi.*

Tertia conclusio de fide etiam est, Verbum assumpsisse corpus terrenum, ex Virgine. Hæc est contra alios hæreticos, dicentes, Verbum assumpsisse corpus, non terrenum, sed caelestis, nec natum ex Virgine, sed per illam transfusum. Hi fuerunt Valentinus, & Gnostici, quorum errorem nunc renouare dicuntur Anabaptistæ. Damnatum autem in Concilio Calcedonensi V. *in confessione fidei 2.* in Concilio Carthag. IV. *c. 1.* & in *Epist. 1.* Eutythiani Papæ ad Episcopos Boëticæ, & colligitur ex eisdem Scripturæ locis. Ioan. *Verbum caro factum est.* Luc. 1. *Quod enim ex te natus est.* Et aliis quibus constat, Christum fuisse ex stirpe Adæ, & aliorum hominum *Card. de Lugo de Incarnat.*

quod quidem esse non potuit, nisi ratione corporis ex illis desumpti.

Obiiciunt hæretici illud ex t. ad Cor. 1. 5. *Primus homo ex terra terrenus, secundus verò de caelo caelestis.* Sed certe ibi Paulus etiam imitatoris Christi appellat caelestem. Dicitur autem Christus caelestis. Primò ratione diuinitatis, & suppositi, vt docet S. Thomas *quest. 5. art. 2. ad 1.* Nazianzenus *oratione 15.* Aug. *Epist. 57. ad Dardanum.* Secundò dicitur caelestis, quia non fuit conceptus opera viri, sed virtute Spiritus Sancti, vt explicat S. Thomas. Tertiò dicitur caelestis, quia caelestem vitam duxit, id est, impeccabilem. Ita Tertull. *lib. de Christi c. 8.* & Beda *in eum locum.* Quartò denique dicitur caelestis propter beatitudinem quam à principio habuit in anima. Pro qua explicatione Suarez in præfenti affert Chrysostrum, Augustinū, & Tertullianum

Quarta conclusio, Verbum non solum assumpsit materiam, & formam, seu verum corpus, & animam rationalem, sed has partes vnitas. Hæc est contra sententiam quendam relatum à Magistro in 3. *disp. 6.* quam ipse non damnat, dicentem, Verbum assumpsisse illas partes, non tamen vnitas. Hanc sententiam Suarez in *praesenti disp. 15. sect. 4.* dicit, esse hæreticam contra id, quod definitur in Concilio Ephesino *can. 13.* & Concilio Chalcedonensi *art. 1. & 5.* & in VI. synodo *art. 11.* in Epistola Sophronij, & *act. 13. c. 4.* scilicet, Verbum assumpsisse carnem animatam animam rationalem. nam caro animata est caro vnita animæ. Vnde S. Thomas *supra q. 2. art. 5.* ait, oppositum esse hæreticum, & idem probat Iacius *4. contra gentes c. 37.* Et quidem illa sententia dupliciter potest intelligi. Primò, quòd neger omnem veram vniionem inter corpus, & animam Christi, & in hoc sensu, est planè hæretica propter Concilia adducta, & quia sequeretur Christum non esse hominem. nam homo est constans ex corpore & anima vnitis. Sequitur etiam Christum non esse mortuum; nam mors est separatio animæ à corpore, quæ unio separatio ponit esse, vbi nulla erat vnio; tunc fit, nec postea verò resurrectiss, quia resurrectio est reunitio illarum partium.

Secundus tamen sensus illius sententiæ potuit esse, negare vniionem immediatam inter animam, & corpus Christi; qualis est in nobis, eo quòd sufficeret ad rationem hominis, vtramque illam partem vnitam esse hypostaticè eidem supposito Verbi; quod quia habet corpus, & animam rationalem, dicitur habere humanitatem. & esse verum hominem. Quòd si obiciatur ex hoc sequi, Christum fuisse verum hominem in tri-duo mortis. nam tunc etiam anima, & corpus vnita erant Verbo, concedit sequelam Magister in 3. *disp. 22.* dicens, tunc Deum fuisse hominem; mortuum quidem, sed verum hominem. Et quidem in hoc sensu videtur erronea illa doctrina, vt indicat S. Thomas *infra, q. 50. art. 4.* licet ibi conetur Magistruum à censura liberare, propter diuersum sensum quem intendebat. sed reuera negari non potest, per mortem fuisse corruptam naturam hominis, ac per consequens, non mansisse hominem in illo tri-duo, quia alioquin Christus non esset verò mortuus. Fatendum ergo est, partes humanitatis non minùs fuisse vnitas in-

Obiectio Hæreticorum.

Christus caelestis curi S. Thom.

Nazianz.

Tertull.

Beda.

6

Conclusio quarta.

Magister.

7

T 3 uicem

Suarez. Valquez.

5 Error Atrius. Atrius. Epiphanius. Augustinus.

Valquez. Prateolos.

4 Conclusio secunda. Error Marcionis & Luciani.

C. 66. Ephes. Tolet. I. Hispal. II. Brachar. Lateran. Leo I.

Colligitur ex Scriptura.

Probatur ut ratione.

5 C. 1. Insa. ter. 110.

Conc. Calced. V. Carthag. IV. Eutythiana.

uicem in Christo, quam in nobis, & quidem per vniorem diuersam ab ipso Verbo; quia si Verbum est illud, quod vnitur ad componendam humanitatem, sequitur, Verbum non assumptisse naturam humanam, in rigore loquendo: sicut enim in rigore non dicitur assumptisse hominem sed humanitatem, quia homo includit substantiam; id autem, quod assumitur, consistit inquit adaequatè ab assumptis: sic non possit dici assumptisse humanitatem, sed partes humanitatis nam humanitas in ea sententia includere debet substantiam Verbi, per quam vniuntur illae partes, ad hoc, vt ex vtrâque fiat aliquid compositum. Vnde vterius fiet, vniorem Verbi non solum ordinari ad constituendam personam, sed etiam ad constituendam naturam humanam, siquidem per illam vniorem conflaretur natura in ratione naturae humanae, quod dici non potest, vt vidimus supra *disp. 9.* An verò vno etiam ipsa inter materiam, & formam à Christo fuerit immediatè assumpta, & vnita hypostaticè supposito diuino? diximus. *disp. praecedenti.*

8
Dubium de modo loquendi.

5. Restat dubium de modo loquendi, an possit dici Christum constare ex tribus naturis, vel substantiis, scilicet anima, corpore: & diuinitate? Circa quem loquendi modum fuit aliqua controuerfia inter Benedictum Secundum cum Beato Iuliano Episcopo Toletano, & Patribus Concilij Toletani X I. & XV. qui illo modo loquebantur; Benedictus autem desiderauit de illa loquutione rationem reddi, vt explicari, quam historiam latè refert Vasquez *disp. 37. cap. 2. & 3.* Et quidem displicuit etiam ille loquendi modus Damasceno. 3. *sic fide cap. 16.* Displicuit etiam Paulino Aquileiensi in libro *Sacrosylabo. colum. 9.* qui est in Concilio Francofordensi. in *Epist. ad Episcopos Hispania.* Probant autem potissimè quia in compositione alicuius habenda est tantum ratio proximarum partium, non remotarum: vnde dicimus, domum constare calce, lateribus, & lignis, non verò dicimus, constare ex terra, & aqua, licet lateres ipsi ex his etiam consistant: ergo nec debemus dicere, Christum constare ex tribus substantiis, sed ex duabus, quarum vna scilicet humanitas constat etiam ex duabus, nempe, anima, & corpore. Alioquin si numerandae essent partes remotae, possemus dicere, Christum constare ex sex substantiis, scilicet diuinitate, anima, & quatuor elementis, ex quibus constat corpus.

9
Vitiatio.

P. Ioannes Mariana *lic. 6. historia rerum Hispaniae. c. 18.* excusat Patres Concilij Toletani, eo quod ipsi acceptent substantiam pro natura, in quo sensu verum dicebant, quali dixissent falsum, si substantiam pro supposito, seu hypostasi accepissent. Hoc tamen longè distat ab illorum mente, vt bene obseruauit Vasquez. *disp. 37. n. 11.* tum quia ipsi dicebant, Christum constare duabus naturis, & tribus substantiis; non ergo excusantur, quia substantiam pro natura acceperunt: tum etiam, quia si Benedictus reprobarat illam loquutionem, eo quod substantia hypostasi significaret, non contenderet, duas, & non tres substantias in Christo esse, cum nec duae etiam hypostases in Christo reperiantur.

10
Illi ergo Patres Toletani cū Iuliano ideo dicebant, in Christo esse tres substantias, diuinitatem, animam, & carnem, quia hunc loquendi modum

in antiquis Patribus reperiebant, Aug. 13. de Trinitate c. 17. in principio, sic ait. *Quandoquidè sic August.*
Deo coniungi potuit humana natura, vt ex duabus substantiis fieret vna persona, ac per hoc iam ex tribus, Deo, anima & carne. Isidorus lib. de differentiis c. 6. Nos (inquit) ex duabus subtilissimis substantiis, anima videlicet, & corpore: ille ex tribus, Verbi, anima, & corporis. Hic consentit Bernardus serm. 3. de vigilia natiuitatis, & attende Bernard.

(inquit) quia sicut in illa singulari diuinitate Trinitas est in Personis, vnitas in substantia, ita in ista specialis coniunctione, Trinitas est in substantia, & in persona vnitas. Et lib. 4. de consideratione ad Eugenium in medio: *inter omnia* (inquit) *qua rectè vnionem dicimus, artem tenet vnitas Trinitatis, quae tres Personae vna substantia sunt secundo loco ea praecellit, quae tres substantia vna in Christo persona sunt.* Et infra: *dico in Christo Verbum, animam & carnem sine confusione essentiarum, vnam esse personam & statim decet, vt quomodo ibi tres Personae vna essentia, ita hic conuenientissimè quaedam contrarietate tres essentiae sint vna persona.* Sic etiam loquitur Gelafius, lib. de duabus naturis, circa finem, Gelafius, Innocent. lib. 4. de mysterio altaris cap. 11.

P. Vasquez n. 10. & 11. aduertit, Patres illos Toletanos, sicut etiam postea socios Elipandi in Concilio Francofordensi, cautè dixisse esse in Christo duas naturas, & tres substantias, quia substantia latius patere videtur, quam natura, & ideo vna natura humana non dicitur constare ex duabus naturis, sed ex duabus substantiis, & Patres proximè adducti solum dicit, Christum constare ex tribus substantiis; & non ex tribus naturis. Deniq; n. 15. notat Damascenum non opponi Patribus Toletanis, quia ipse nunquam negauit in Christo tres substantias, sed tres naturas, cum vtrius nomine Graeco quòvis quod significat naturam.

Hoc tamen discrimen non video quantum ponderis, aut fundamenti habeat: nam licet è pius dicatur, Christum constare ex tribus substantiis, saepe tamen apud Patres homo dicitur constare non solum ex duabus substantiis, sed etiam ex duabus naturis, vel essentis. Sic loquitur S. Maximus aduersus Eutychemet, relatus apud Euthymium in Panoplia p. 2. tit. 15. *in Sancta Trinitate*, cuius verba adduximus supra *disp. 9.* *In homine* (inquit) *eadem, & persona, & diuersitas essentiarum. Etenim cum vnus sit homo, aliam corpus, aliam anima habet essentiam.* ipse etiam Damascenus apud eundem Euthymium ibi. *si. singuli quidem homines*, vbi saepe ait hominem binas naturas includere, in duabus naturis consistere, animam, & corpus non posse esse vnus naturae. Verba autem Damasceni adduximus supra loco citato: vbi etiam adduximus verba Gelafij in libro de duabus naturis, in quo saepe repetit humanam naturam esse duabus naturis constare. Inò idem Gelafius ibi paulò post medium exortè ait nullum esse discrimen inter naturam, & substantiam. Sic enim loquitur aduersus Eutychemet *Quis iam ferat, designari eos vocabula promere naturarum, cum vtrique nulla rei sit, quae non propria possit habere substantiam: substantia verò nulla sit, quae non natura dicatur.* Frustrà ergo illi socij Elipandi concedentes tres substantias in Christo, negabant tres naturas in ipso: & quidem ratio supra adducta ex Damasceno eodem modo probat de tribus substantiis,

Isidorus.

Bernard.

Gelafius, Innocent.

I I

Vasquez.

Censura aduersus.

S. Maximus

Damascen.

Damascen. Paulin. Aquilei.

stantis, sicut de tribus naturis, vt faterur ipse Vasquez *s. illo n. 1. §.* quia scilicet non debet numerari partes remotæ, sed proximæ. Sicut ergo loquor illa de tribus substantiis in Christo sustineri poterat, sic etiam posset de tribus naturis.

Ad argumentum verò Damasceni respondeturi posset, licet frequenter diuino, & enumeratio ficti soleat inter membra immediata iuxta regulas Summulistarum, atque ideo deberet dici, Christum consistere ex duabus naturis integris, quarum vna nempe humana, constat ex aliis duabus naturis partialibus: aliquando tamen claritatis gratia solet simul numerari partes immediatas, & mediatas. Sic loquendo de ipso Christo dici solet, Verbum assumpsisse humanitatem veram, conuultam ex anima, carne, & sanguine; que enumeratio nõ est de solis partibus immediatis tunc enim sufficeret dicere, humanitatem constantem ex corpore, & anima, sed est de partibus etiam mediatas, nempe carne, & sanguine que componunt corpus humanum integrum. Sic loquitur Nazianz *enusanus in oratione de fide Nicæna*, quæ nunc est oratio 50. & refertur in actis Liberis c. 5. quæ habetur in 1. tomo Conciliorum his verbis: *Nõ Deum mutatum, sed Deum permanentem, & hominem natum, non putatum, sed verè, non aerium sed corporeum, non phantasticum, sed carnem, ossa, sanguinem, sensum, & animam habentem.* Sic ergo poterit etiam dici in Christo esse tres substantias, seu naturas, scilicet diuinitatem, animam, & corpus, declarando singillatim naturas, in quas diuiditur etiam natura humana. Imò ipsi Logici, qui scrupulosius obseruant regulas diuisionum, solent aliquando in hoc dispensare: sic enim diuidunt in decem prædicamenta, substantiam, quantitatem, qualitatem, relationem, &c. cum tamen immediata diuisione videretur entis in substantiam, & accidens, & rursus accidentis in alia inferiora. Similiter in linea prædicamentali, diuidunt animal in hominẽ, equum, leonem, &c. cum tamen immediatè deberet diuidi in rationale, quod est homo, & in irrationale, quod iterum diuiditur in terreste, volatile, aquatile, & rursus terreste in equum, leonem, &c. Illud verò quod adducebatur de elementis, propter quæ posset homo dici consistere ex quinque naturis, facile reicitur, negando elementa manere formaliter in mixto iuxta veterem sententiam Philosophorum.

Aliud argumentum fieri solet, quia si in Christo esset tres naturæ, essent etiam tres operationes, scilicet operatio diuina, operatio spiritalis, & operatio corporea, P. Vasquez *n. 13.* indicat non esse inconueniens in iis tribus operationibus admittendis. Addit tamen illas tres operationes non debere distribui singulis tribus naturis. nam operatio corporea, quæ est in homine, non procedit à solo corpore, sed à corpore animato. Cæterùm, negandũ non est, esse magis frequentem, & visitatam loquutionem, qua Christus dicitur constans ex duabus substantiis, seu naturis, atque adeo magis retinendã, quia vna natura magis videtur significare naturam completam: quare per tres naturas viderentur significari tres naturæ completæ: præsertim cum vna ex illis tribus sit completa, scilicet diuina; que licet, loquendo de homine, possit absque æquiuocatione dici quod constat ex duabus naturis, vtraque enim est æquæ incompletæ: loquendo tamen

de Christo, & dicendo, haberi tres naturas, effect maior occasio æquiuocationis, cum vna earum sit completa, cum qua viderentur æquiparari alie duæ quæ faciunt cum illa numerum ternarium; dicere enim in Christo esse tres naturas, vnã diuinã, aliam animæ, aliam corporis, videtur significare, naturam animæ esse alietam vnã, sicut diuinã, quod est falsum, cum hæc sit vnã integrã, illa verò vna dimidia, seu incompleta. Vnde, loquendo de duabus corporibus humanis integris, & vno capite alterius hominis, non dicemus, illa esse tria corpora, quia licet caput eius sit corpus in aliqua propria significatione: per illam ramen coniuñtionem iudicauerimus, esse tria corpora in eadem acceptione corporis, sic ergo per illam loquutionem de tribus naturis significari videretur esse tres naturas in eadem acceptione naturæ, quod est falsum, cum vna sit natura completa, & alie naturæ incompletæ.

SECTIO II.

Vtrum Verbum assumperit hominem?

Diuinitati solet inter Theologos, an possit in rigore dici, Persona diuina assumptit hominem, quo S. Thom. *q. 4. art. 3.* Affirmat Ludouicus Vives in *lib. 9. Augustinus de Ciuitate Dei. c. 17.* & irridet Scholasticos Theologos, eo quod illam loquutionem non admittant, cum apud Patres Græcos, & Latinos frequentissima sit. Et quidem negari non potest, in Cœciliis, & Patribus eam loquutionem frequenter reperiri. Sic enim loquuntur in Concilio Alexandrino in Epistola ad Nestorium, quæ est iunctæ Epistolæ Cyrilli approbata in Concilio Ephesino, item in Conc. Toletano I. *in confessione fidei.* & Tolet. VI. c. 1. Tolet. XI. *in confessione fidei.* & in Conc. Francofordiensi *Epist. ad Episcopos Hispania.* & Adrianus in eodem Concilio *in Epistola ad eisdem Episcopos.* Augustinus *lib. de prædestinatione Sanctorum c. 15. epist. 66. lib. 9. de Ciuitate Dei cap. 17. & 21. & lib. 10. c. 21. & 29. lib. de agone Christiano. c. 11.* Hieronymus *in c. 26. Mathæi in illa verba, capis tristrari, tom 9.* Boëtius *lib. de duabus naturis.* Damasc. *3. de fide. c. 4. in principio.* Anselmus *lib. de Incarnatione c. 5.* qui tamen dicit, non posse concedi, assumptisse hunc hominem, quia *hic homo* significat naturam cum proprietatibus indiuiduis, quæ pertinent ad personam; quæ quidem differentia non videtur omnino solida. nam sicut datur humanitas in communis, & homo in communis, datur etiam hæc humanitas indiuidua, de qua potest dici, assumptam esse à Verbo cum suis proprietatibus indiuidualibus. Adducit etiam solent illa verba Ambrosij, & Augustini in Hymno, *Te Deum Laudamus, Tu ad liberandam suscepturus hominem non horruisti Virginis uterum.* Sed ibi magis videtur esse sermo fortasse de homine lapsõ, quem Christus liberandus suscepit, quàm de humanitate, quam Verbum assumpsit, illam enim non liberat, nec redemit, cum nunquam fuisset in captiuitate, vel debito peccati.

Theologi tamen Scholastici cum S. Thoma *ubi supra* illam loquutionem in rigore nõ vsurpandam dicunt, quia homo in rigore non est sola humanitas, sed suppositum habens naturam humanam: Verbum autem non assumpsit hu-

12
Argumento
Damasceni
occurritur.

Nazianz.

14
Affirmant
aliqui
S. Thom.
Ludou. VI.
ues.

Conc. Alex.
Tolet. 1. &
6. & 11
Conc. Itæc.

Adrianus.

August.

Hieronym.
Bætitus.
Damasc.
Anselmus.

13

15
Negat S.
Thom.
Ludou.

manitatem subsistentem, vel suppositum habens humanitatem assumpsit ergo humanitatem, non hominem. Id enim, quod assumitur, præsupponitur ante assumptionem: homo autem non præsupponitur ante vnionem, sed humanitas. Patres verò antiqui illam loquutionem vsurpatunt libentius, quia nomen *homo* magis indifferens tunc erat ad significandam naturam humanam in abstracto, vel in concreto, vix enim apud auctores antiquiores reperies vocem *humanitatis* vsurpatam in ea significatione, quam nunc habet apud Theologos, & Philosophos, sed potius significabat eruditionem, & idem quod apud Græcos *μαθησια* vt notauit A. Gellius lib. 13. cap. 16. Sicut ergo si nunc Verbum assumeret naturam aquæ, & diceremus, Verbum assumpsit hypostaticè aquam, eo quod non habemus duo nomina diuersa ad significandum abstractum, vel concretum aquæ; sic tunc dicebant, Verbum assumpsit homo, quia vox *homo* erat tunc indifferens ad significandum concretum, vel abstractum, sicut nunc vox *aqua*. Si autem essent duæ voces in vsu, *Aqua* ad significandum concretum, & *Aqueitas* ad significandam naturam aquæ in abstracto, non posset iam dici, Verbum assumpsit aquam, sed assumpsit aqueitatem. Sic ergo postquam iam vsus introduxit vocem *humanitas* ad loquendum de natura in abstracto, & reseruatit vocem *homo* ad loquendum de natura in concreto, non possumus in rigore dicere, *assumpsit hominem, sed humanitatem* Sicut etiam olim vox *hypostasis* indifferens erat ad significandam naturam, vel subsistentiam, & ideo S. Hieronymus recusabat tres hypostases in Trinitate concedere. Postea verò ex vsu, & consensu applicata est vox hæc ad solam subsistentiam significandam, vel suppositum, vnde iam non liceret dicere in Deo esse vnâ solam hypostasim, quia illud non intelligeretur iam de vna natura, sed de vna persona.

16
Obiicitur.

Obiicit tamen aliquis, posse adhuc in rigore dici, hominem fuisse assumptum à Verbo, quia denominationes, & vt communiter dicitur sunt suppositorum, & quæ prædicata competunt humanitati, tribuuntur toti supposito in concreto; Sic dicimus hominem genitum, & conceptum ex Beata Virgine, licet sola humanitas terminauerit generationem humanam pro signo priori ante vnionem cum supposito Verbo; ergo eodem modo poterimus dicere, hominem assumptum à Verbo, licet sola humanitas terminauerit immediate assumptionem, & vnionem hypostaticam,

Respondetur.

Respondetur, licet alia prædicata humanitatis tribuantur supposito, & homini in concreto; hoc tamen non posse: debent enim ab illa communi regula excipi ea prædicata, quæ tribuuntur, & cõpetunt humanitati, vt patri cõdistindæ à supposito, seu subsistentiæ, v. g. si dicimus, humanitatè vniri subsistentiæ; componere cum subsistentiæ hominem, cõdistingui adæquatè à subsistentiæ, &c. nõ poterimus dicere, hominem vniri subsistentiæ componere cum subsistentiæ hominem, cõdistingui adæquatè à subsistentiæ, &c. quia illæ prædicaciones sunt de humanitate, quatenus est aliquid cõdistindam à subsistentiæ, & excludunt subsistentiam. Sic etiam dicendum est de illo prædicato, *humanitas est assumpta à Verbo*; explicat enim aliquid conueniens humanitati, vt est pars cõdistindæ à subsistentiæ, & excludens ip-

sam, vnde illud prædicatum non potest tribui toti supposito in concreto sumpto. Hæc etiam ratione ex calore inhaerentis materiæ dicitur homo calidus, non tamen dicitur homo disponi ad recipiendam formam hominis ex dispositione, quæ materiæ vltimò disponitur ad formæ humanæ receptionem, quia hæc denominatio *disposita* cõpetit materiæ, vt parti cõdistindæ, & excludenti alteram partem, ad quam recipiendam disponitur.

Obiici posset adhuc, quia licet humanitas sola vnita sit filio Dei, adhuc dicitur hic homo prædestinatus; vt esset filius Dei; ergo eodem modo posset dici, hic homo assumitur à filio Dei, licet humanitas assumatur.

Huic obiectioni faciemus satis infirã disp. 32. Remittitur. agentes de prædestinatione Christi, ne repetamus in vtroque loco eandem solutionem. Cætera, quæ ad hoc dubium spectant, videri possunt apud Vasquez in præfati disp. 35.

SECTIO III.

Verum si Verbum assumeret plures humanitates, esset vnus homo, vel plures?

Ratio dubitandi desumitur ex differentia inter nomina substantiua, & adiectiua, quam tradunt Theologi cum S. Thomas, 1. p. q. 36. art. 4. & q. 39. art. 3. nam ad vnitatem, vel pluralitatè termini adiectiui, attenditur vnitas, vel pluralitas subiecti habetis formam; ideo duo subiecta, quæ habent eandem albedinem, essent duo alba, at verò vnitas, vel pluralitas in substantiuis desumitur ex vnitate, vel pluralitate formæ habitæ; ideo tres personæ habentes eandem Deitatem non sunt tres Dij, sed vnus Deus, ex hoc autem videtur fieri, etiam è contra vnâ personam habentem tres humanitates esse tres homines; quod cum aliis concedit Vasquez 2. tom. in 1. p. disp. Vasquez. 155. c. 4. propter hoc argumentum.

Contrariam sententiam docuit S. Thomas in S. Thom. præfati, q. 3. art. 7. tetradans priorem sententiã, quam docuet in 3. d. 1. q. 1. art. 5. Suarez disp. 15. sect. 3. & communiter omnes Theologi recentiores, quam existimo omnino vetam; probatur enim efficacissimo argumento à posteriori; quia si vna persona cum tribus naturis constitueret tres homines; ergo cum duabus animalitatibus duo animalia; ergo cum duabus naturis viuientibus constitueret duos viuentes. Consequens est falsum, nam in Christo est vna persona cum duabus naturis viuentibus, & non sunt duo viuentes, alioquin si sunt duo; ergo signato vno possumus dicere, hoc viuens nempe Deus non est illud viuens, scilicet homo; nam vbi sunt duo, bene potest vnum de alio negari; ergo dicendum est, Christum non esse duo viuentes, sed vnum, vt dicitur in Symbolo Athanasij, qui licet Deus sit & homo non duo tamen, sed vnus est Christus; nec essent tres homines, licet essent tres humanitates.

Respondet Vasquez vbi supra c. 6. licet distinctio, & pluralitas afferat negationem vnus naturæ de alia, non tamen impedit, quòd prædicetur in cõcreto, nam sæpe prædicatur mutuo, quæ alioquin distinguuntur. Hæc tamen solutio nullo modo satisfact, quia licet albedo & dulcedo inter se distinguantur, prædicetur mutuo in concreto quando dicitur, *album est dulce* nunquam tamè prædicantur

Alia obiectione

17
Dubitandi ratio.

Contraria sententiã cõmunit. Suarez.

18
Responsio Vasquez.

Autiori non satisfact.

prædicantur sub iis nominibus sub quibus distinguuntur, neque etiam prædicatur humanitas de Deitate, vel e contra, sed Deus de homine, qui non distinguuntur. Alioquin si Deus, & homo essent duo, necesse esset, vnum non esse alium; si verò vnus est alius; ergo vnus est idem cum alio; ergo non est non idem, seu distinctus; hi enim omnes sunt termini æquiuales.

Ratio illius communis à Suare. Difficile tamen est reddere rationem à priori à huius communis sententia. Suarez ubi supra dicit, vnitatem naturæ sufficere ad vnitatem concreti, licet sint plura supposita; non tamen sufficere à contra, pluralitatè solum naturæ ad pluralitatè concreti in vno supposito, quia ad pluralitatem plus requiritur, quam ad vnitatem, scilicet pluralitas vtriusq; partis, quæ in concreto includitur. nam si in aliqua parte datur vnitatis, iam non datur negatio vnitatis; ergo nec distinctio, quæ est negatio vnitatis simpliciter & absolute.

Refutatur.

Sed cõtra hoc est, quod in terminis adiectiuis, licet forma sit vnadicantur tamen duò in concreto simpliciter, & absolute, si sint duo subiecta; sic enim dicimus, ad absolute, si cognita, vel amara, licet visio, cognitio, vel amor non sint duo; ergo è contra in substantiis sufficeret pluralitas formæ ad pluralitatem simpliciter concretorum.

19

Aliorum ratio.

Dicunt alij, concretum accidentale solum supponere pro subiecto directè; ideo multiplicari subiectis, multiplicari concretum: at verò concretum substantiale supponere pro vtroque, scilicet pro supposito, & natura; ideo non multiplicari concretum, nisi vtrumque multiplicetur.

Resicitur.

Sed contra primò, si concretu substantiu supponit directè pro vtroque; ergo Deus in concreto non posset prædicari de homine; sicut hæc non est vera prædicatio, personalitas, & natura diuina est personalitas, & natura humana; ergo homo in concreto non significat directè personalitatem, & naturam. Præterea demus vtrumque directè significari; ergo multiplicata natura, nõ est vnus homo simpliciter; sicut vnita vna materia prima cù duplici anima rationali, non resulatet vnus homo simpliciter, sed vnus cum dimidio; nec posset prædicari concretu resulans ex materia, & vna anima de concreto ex eadem materia, & alia anima; ergo non resulat vnica humanitas simpliciter, licet vtraq; pars significet directè in humanitate.

20

Meni auibus.

Ratio ergo à priori desumenda videtur ex eo, quod in cõcretis etiã sublatiuis, licet importetur vtraq; pars, sed tamen in recto solũ importatur suppositu; natura verò non in recto, sed in obliquo, quod de his nominibus persona, & suppositu communitur concedunt, negat tamen aliqui de nominibus nature, vt homo, Deus, &c. Cæteri ex illis arguitur bene ad istã si significarum rectu vtriusq; non esset idẽ, non possent inuicem prædicari hic homo, & hæc persona, &c. è cõtra; omnis enim prædicatio vera requirit identitatè inter rectum subiecti, & prædicati; id est hec nõ est vera; personalitas terminat hanc humanitatè est hæc humanitas terminata à personalitate, quia rectum subiecti nõ est rectu prædicati; ergo rectu, quod importat persona, est rectu, quod importat homo, & e cõtra; ergo si persona importat in recto personalitatè, seu suppositum, & in obliquo naturã, idẽ dicendũ est de homine in concreto. Alioquin si homo significaret in recto solã humanitatè subsistentè, sicut dicimus, Verbu est homo, dici posset, Verbu est humanitas subsistens, quod nemo cõce-

deret. Vnde etiã constat, hominẽ nõ significare in recto vtrumque, personalitatem, & naturã; alioquin sicut dicimus, Verbu est homo, dicere etiam possemus, Verbum est personalitas, & natura humana, quod constat esse falsum; ergo homo solum dicit in recto suppositum. Quod apertè docet S. Thomas infra q. 17. ar. 1. in corpore, & alibi sæpè. Ex hoc autem fit, multiplicata natura, non multiplicari homines, quia non multiplicatur significatum rectum hominis, nempe personalitas.

Constat.

21

Difficultas ex mysterio Trinitatis.

Contra hanc doctrinam est vnica, sed grauis difficultas ex mysterio Trinitatis, quia si significatum rectum concreti substantiu est solum suppositum; ergo multiplicato supposito, multiplicatur etiam terminus concretus; ergo in Deo sicut tres persone, & tria supposita, erunt tres Dii, quia multiplicatur rectum huius nominis Deus, sicut rectum huius nominis persona.

Ideo aliqui recentiores dicunt, in creatis tã hominẽ, quam personã ex subsistentia creata significare in recto naturã, & in obliquo subsistentiam, quia natura est quæ subsistit, subsistentia verò est forma, à qua dicitur subsistens: ideo multiplicata natura multiplicari homines, & personas, licet esset vna subsistentia creata, cum multis naturis. Personã verò, quæ resulat ex subsistentia increata, & natura creata dicitur, significare in recto subsistentiam, quia non est forma, sed potius natura comparatur per modũ forme respectu personalitatis; ideo Petrus non est personalitas terminans naturam, sed potius natura subsistens: at verò Christus è contra non est natura humana subsistens, sed potius persona terminans humanitatem. In line inferunt primò, si tres persone diuine assumerent eandẽ humanitatè, fore tres homines, quia essent tres persone diuine habentes humanitatè: è cõtra verò si tres personalitates create terminat et eandẽ humanitatè, fore vnum hominem, & vnam personã, quia rã persona, quàm homo significatur in recto naturã. Inferunt secundò, in Diuinis esse tres personas, quia persona in Deo significat in recto subsistentiã, quæ nõ est forma, sed aliquid per se stans, sicut natura, & ideo potest in recto significari. Nõ tamẽ sunt tres Dii, quia Deus nõ significat in recto personã, sed naturã, ideo est vnus Deus quia est vna natura terminata per tres subsistentias.

Illius pri.

Illius secund.

22

Autibi nõ placet.

Hæc sententia displicet primò, quia iam homo non diceretur vniocè, sed valde æquiuocè, de Christo, & de nobis: nõ homo in Christo est personalitas terminans naturã; in nobis verò est humanitas subsistens; est ergo Christus æquiuocè homo, vel dicendum est vitiosè: habere hominem eandẽ significationem. Displicet secundò, quia si homo in nobis est humanitas subsistens; ergo vbicũque est humanitas subsistens, est homo; sed humanitas illa subsistens est verè in Christo Domino; ergo illa humanitas vt sic subsistens est homo, sed humanitas illa subsistens est non Verbum; ergo aliquis homo est in Christo, qui non est Verbu. Quod est omnino falsum; ergo nec in nobis homo est humanitas subsistens, sed suppositu terminans humanitatè; nam licet humanitas nostra, & nõ subsistentia sit quæ subsistit; homo tamen non est natura, quæ subsistit, vt supponit aduerfarij; alioquin etiam in Christo humanitas verè subsistens esset verè homo. Deniq; displicet: quia voluntariè supponit personã non significat eodem modo in Deo & in nobis, imò potius voces ex humanis desumptæ sunt ad loquendum de diuinis.

diuinis, seclusa distinctione reali inter naturā, & suppositū; quare si in Deo persona dicitur in recto personalitate, in nobis etiā habebit idē significari.

23
*Conclusio
 in libro.*
 In hac igitur difficultate, quae tota est de modo loquendi, retinendus est cōmunis modus, & fatendum, ex tribus naturis cum eadem personalitate resultare etiā vnicū hominē; non tamen resultare plures homines, vel Deos ex vniua natura cum pluribus personis, quia licet *persona*, & *homo* dicantur in recto solā substantia terminantē naturam; & licet plures personalitates cum vna natura sint plures personarū, non tamen plures homines, quia termini substantiui vt, *homo Deus*, &c. significant explicitē naturā, & valde implicite, & confusē suppositū, & ideo termini vnitatis, & determinationis appositū determinat, vel designant naturā, non personam, quare *hic homo*, non significat hoc suppositū habens aliquam humanitatem, sed potius ē contra suppositū in consulo habens hanc humanitatem; & per consequens, variata substantia manet hic idem homo si maneat suppositum cum eadē humanitate, quia manet totum id, quod significat *hic homo*, vt fatetur Suarez in 1^a q. 16. art. 6. in comment. 1^o art. 6. At verō *hic persona*, quia significat explicitē personalitatem, eam etiā determinat, & significat idem, quod hæc substantia habens aliquā naturam rationalem; igitur tam *homo* quā *persona*, significat in recto personalitatem; alioquin non possent mutuo predicari: sed diverso modo, nam *homo*, significat substantiam in consulo, & naturam determinat: verō *persona*, significat substantiam determinatē, & naturā in consulo. Ex quo, fit, tres personas esse vnum Deū; quia *hic Deus*, est substantia terminans hanc deitatem, in quo conceptu conveniunt omnino tres personæ, quia quilibet est aliqua substantia terminans hanc deitatem; ergo in esse Dei non distinguuntur: *hæc persona*, est hæc substantia terminans aliquam naturam: in quo differunt tres personæ, quia hæc non est illa substantia, sed alia. Terminus ergo vnitatis, vel determinationis additus conctero naturæ determinat naturam, licet significatam in obliquo; additus verō personæ determinat personalitatem.

24
*Conclusio
 in libro.*
 Dices primo: Cōterea adiectiva, vt *albus, dulcis*, &c. significant etiā implicite subiectum: explicitē verō, & formaliter formā, & tamen hoc albus non est aliquid subiectū cum hac albedine, sed potius hoc subiectum cum aliqua albedine; ergo similiter licet *homo*, significet explicitē humanitatem, non ideo *hic homo*, erit aliquod suppositum, cum hac humanitate, sed potius ē contra hoc suppositum cum aliqua humanitate, quia suppositum significatur in recto, sicut subiectum albedinis.

Excluditur.
 Responderetur negando consequentiam; ratio verō discriminis præcipue sumenda est ex modo diuerso, quo vtitur terminis substantiuis, & adiectiuis. Fundamentū verō fortasse fuit, quod termini adiectiui, licet significant formaliter formā, sed significant eam per modum accidentis, & habiti à subiecto: cum autem accidēs sit ens in alio, seu adueniens alteri: iam supponit subiectū quasi hoc aliquid constituit, quod possit, & debeat designari, & determinari per signū illi appositū, ideo *hic*, positum cum *albo*, determinat subiectum albedinis, quia ipsum subiectū significatur, vt ens constitutum, & per se, cui albedo aduenit: at verō terminus substantiuis vt *homo*, non significat humanitatem, vt habitam, seu vt aduenientem alteri

sed substantiue, id est, vt constituentem primario illud ens, & vt primariam essentiam illius; ideo quando humanitas significatur formaliter, & explicitē per terminum substantiūm, determinatio cadit supra humanitatem formaliter, & explicitē significatam, non supra substantiam, quæ non significatur, vt subiectum habens humanitatem, sed vt terminus eam terminans.

25
*Ensa
 da.*
 Dices secundō, ergo signū etiā multitudinis cadit supra solā naturam, licet signū determinans cadit supra illam; ergo vni suppositū cum multis naturis humanis constituit plures homines: sicut enim hic homo significat aliquod suppositū huius naturæ humanæ, sic per plures homines significabitur aliquod suppositū plurium humanitarū.

Euenit.
 Respondetur, negando sequelā. Ratio discriminis definitur ex supradictis, & ex regula illa generalī, quod in omni propositione affirmatiua vera requiritur idēitas adæquata inter rectū subiectū, & rectū prædicatū: in propositione verō negatiua vera requiritur distinctio inter rectū subiectū, & rectum prædicatū. Ex hac enim regula inferitur, Patrem, & filium esse eundē Deum: non possumus verē dicere: *hic Deus, qui est Pater, est filius*, seu *est hic Deus, qui est filius*, quia hic Deus licet significet suppositū in recto, nō tamen determinat subiectum, sed naturam: suppositum autē significat indeterminate, & quasi rationem cōmuni, quate sicut quando animal sumitur in cōmuni potest dici, *animal est homo, & est equus*, & hominē, & equū non distingui in ratione animalis: sic dicimus, *hic Deus est Pater, & filius*, hoc est, *suppositū in cōmuni huius naturæ diuinæ est Pater, & filius*, seu *pater, & filius non differunt in ratione cōmuni suppositi huius naturæ diuinæ*, quæ ratio cōmunis, & indeterminata suppositi significatur solū in recto quando dicitur *hic Deus*, quia semper relinquitur suppositū sine determinatione: cū tota illa determinatio afficiat solā naturam: hæc ergo de causa vera est illa propositio affirmatiua, quia nimirum rectum subiectū non distinguitur realiter à recto prædicatū. nam suppositū naturæ diuinæ indeterminate sumptū, & suppositū filij non differunt realiter, sed iniquā ratio cōmunis, & particularis. Ex eadē etiā regula inferitur, illam aliā propositionē fore falsam, in qua dicerentur plures homines vni suppositū terminans plures naturas humanas. Nā si plures homines essent, posset vnus negari verē de alio, & possemus dicere, *hic homo nō est ille homo*. Hoc autē est falsum, quia rectū subiectū non distinguitur realiter à recto prædicatū: *hic homo* in recto solū dicit suppositū huius humanitatis in cōmuni, seu indeterminate acceptū, suppositū autē in cōmuni se indeterminate acceptū huius humanitatis, nō distinguitur realiter ab eodē supposito, licet sit terminus alterius humanitatis: ergo illa propositio negatiua; *hic homo nō est ille homo*, nō potest esse vera propter solam pluralitatem naturarum in eodem supposito.

26
*Ensa
 107-
 110.*
 Dices tertio. Hæc propositio est vera, *Aliquis homo nō sedet*: licet vnus homo sedeat, non esse hominē verum est, illum, qui currit, non esse hominē sedentem; ergo similiter hæc erit vera, *hic Deus non est Pater*. Probatur consequentia, quia hæc est vera, *Aliquod suppositum huius deitatis non est Pater*, ergo si *hic Deus* solū significat aliquod suppositum in consulo huius deitatis, hæc etiam erit vera, *hic Deus non est Pater*.

Respon

Præcluditur. Respondeo, retorquendo argumentum; nam si *hic Deus* in recto significat essentiam; ergo non dicitur *vere hic Deus generat*, quia hæc est falsa *essentia seu deus generat*; ergo *hic Deus* non est in recto natura, sed suppositum habens deitatem, vt dixit S. Thomas c. 1. q. 39. art. 4. Ad argumentum ergo aliqui concedunt, illam esse veram, *Deus non generat*; quod affirmat etiam Valentia 1. p. disp. 1. quæst. 1. 3. ad tertiam quæstionem, si Deus sumatur pro entitate absoluta identificante sibi relationes; quia de entitate absoluta non potest dici, quod generet. Ceterum S. Thomas, & alij communiter dicunt, illam esse falsam: ratio autem est, quia licet *hic Deus* significet suppositum huius deitatis, & licet natura sit terminus singularis; ceterum ratione suppositi sapit, vt diximus, naturam termini communis, sicut *homo*; cum autem sit aliquod suppositum deitatis generans, & Pater non potest simpliciter negari, quod suppositum deitatis sit Pater; quia propositiones indefinitæ negativæ iuxta communem loquendi modum faciunt sensum vniuersalem, vt notauit bene idem Valentia *ubi supra*; quare hæc etiam indefinita est falsa, *homo non contraxit peccatum originale*; licet Christus illud non contraxerit, quia videtur vniuersaliter negare de omni homine; ita illa, *hic Deus non est Pater*, æquiualeat in communi modo loquendi huic: *nullum suppositum huius Deitatis generat, vel est Pater*. quod est falsum, ideo simpliciter prolata est falsa. Negamus ergo, sensum illius propositionis; *hic Deus non est Pater*, esse illi aliquid suppositum huius deitatis non est Pater: nam in illo termino *hic Deus*, suppositum nõ significatur in particulari etiã distinctim, sed in cõmuni, & ratione huius suppositionis cõmuni nõ potest de illo negari simpliciter, quod habet in aliquo particulari.

27
Instantia.

Verbis, hæc est vera, *hic Deus est trinus*, sed hæc non est vera, *aliquid suppositum deitatis est trinum*; ergo *hic Deus* in recto nõ significat suppositum, sed naturam, cui cõperit esse trinam in Personis.

Diluitur.

Respondeo, nomen *Deus* habere duplicem suppositionem, vt dixi, ætatem determinatam, seu singularem, ratione naturæ singularis; alteram cõmunem ratione suppositi, quia sicut *homo* significat naturam cõmunitatẽ pluribus hominibus, ita *Deus* significare potest rationem suppositi cõmunitatẽ tribus suppositis; & sicut *homo*, quando supponit simpliciter, sen in cõmuni, dicitur *vere esse multa indiuidua*, ita *Deus* cum eadem suppositione cõmuni ex parte suppositi dicitur *vere esse etia supposita*, seu esse trinam, licet de singulis suppositis in particulari non dicatur *vere*, quod sunt trinitas; sicut de homine in cõmuni dicitur *vere esse plura supposita humana*; licet de singulis suppositis humanis id non affirmetur. Ceterum sicut *homo* supponit suppositione omnino singulari ex parte suppositi, & naturæ non diceretur *vere esse plura supposita*; ita *hic Deus* si non sumeretur cõ aliqua suppositione simplici, & cõmuni ex parte suppositi, non diceretur *vere esse plura supposita*. Differunt tamen *hic homo*, & *hic Deus*; quod cum hæc natura humana non habeat plura supposita; possumus simpliciter dicere, *hic homo nõ est plura supposita*; quia *hic homo* nõ potest supponere cõmunitatẽ ex parte suppositi: non tamen possumus simpliciter dicere, *hic Deus nõ est plura supposita*; quia hæc indefinita significat nõ dari plura supposita in Deo, quibus esset cõmunitas ratio suppositi diuini; sicut etiam hæc indefinita negatiua

simpliciter, & absolute esset falsa, *animal non habet sub se plures species animalis*, quia licet aliquod animal in particulari illas non habeat; sed tamen illa negatiua videtur excludere species ab animalis qualibet consideratione.

Dices quare, si *hic homo* non determinat substantiam, sed solam naturam, sequitur, quod si aliquis homo heri peccauit, & hodie relinquatur eius humanitas sine vlla profluxu substantiæ, possumus adhuc hodie dicere, *hic homo peccauit*. nam hodie possumus dicere, *suppositum huius humanitatis peccauit*; consequens autem videtur omnino falsum, nam hodie non existit homo, sed humanitas; quomodo possumus dicere, *hic homo peccauit* tunc enim videtur designare hominẽ existentẽ.

Respondetur negando sequelam, nam licet illud pronomen *hic* nõ determinet substantiã, sed naturam, significat tamen naturam substantentem; quare sensus illius propositionis est iste: *suppositum huius humanitatis substantis peccauit*; quibus verbis non determinatur substantia, sed tamen consignificatur præsens aliqua substantia. Ex hoc autem sensu colligitur, si humanitas heri in vno supposito peccauit, & hodie amissa illa substantia acceperit aliam, ad hoc esse veram illam propositionem, *hic homo peccauit*; quia verum est, quod suppositum huius naturæ nunc substantis peccauit. Si autem hodie maneat natura, sine vlla profluxu substantiæ, tunc erit falsa, quia significat humanitatem hodie esse substantentem, nõ hodie non substantat, nec constituit aliquem hominẽ. De hoc iterum dicemus infra *disp. 26. sect. 3.*

Obiicies vltimõ. Ponamus tres personas creatas cum vna humanitate si tunc essent idem homo; ergo omnes tres personæ essent idẽ inter se. Cõsequens est absurdum, quia repugnat esse idem, quæ alioquin distinguuntur; sequela verõ probatur, quia hæc persona est *hic homo* & illa persona est etiam *hic idem homo*; ergo hæc persona est illa, nam quæ sunt eadẽ vni tertio, sunt eadem inter se; ergo dicendum est, personalem creatam non importari in recto per nomina substantia, sed solam naturam.

Respondetur, negando sequelam, nam licet tunc essent tres personæ, vnus homo, non esset vna persona alia, quia non identificatur cum aliquo tertio eodem determinato, sed cum eodem distincto. Sicut non valet hæc consequentia, Petrus est aliquis homo, Paulus est aliquis homo; ergo Petrus est Paulus, quia licet predicatum sit idem, non est tamen determinatũ, sed distinctum. Sic etiam quãdo dicitis, hæc persona est *hic homo*, idẽ valet ac si dicas, hæc persona est suppositum huius humanitatis, & illa etiam suppositum huius humanitatis; ex quo non sequitur, hanc personam esse illam, sed esse suppositum huius humanitatis. Omnes ergo personæ essent idem homo, id est, essent suppositum eiusdem humanitatis, non tamen essent idem inter se. Et hæc sufficiunt de hæc contouersia, in qua quia res captiofa est, caute loquendum est.

DISPUTATIO XIV.

De vniõne hypostasis diuina cõ sang. Christi.

SECT. I. Referuntur varis sententia circa Christi sanguinem.

SECTIO II. Prima conclusio contra Durandum de vniõne Verbi cum sanguine Christi.

SECT. III.

28
Eiussequen-
tia.

Euenitur;

29
Obiectio
vltima.

Requiritur.

- SECTIO III. *Statuitur alia dua conclusio.*
 SECTIO IV. *Soluuntur argumenta contra doctrinam precedentem.*
 SECTIO V. *Dua reliqua conclusiones statuitur.*
 SECTIO VI. *De relictis aliorum dubiorum pro complemento huius materis.*
 SECTIO VII. *De censura aliarum sententiarum, quid sententiam.*
 SECTIO VIII. *De unione Verbi cum aliis humoribus, capillis, unguibus, & accidentibus.*

Res hæc plures complectitur quaestiones, & quidem aliquas non parum controvertas, præsertim inter Theologos Sacrorum Ordinum Dominicanæ, & Franciscanæ familie, qui de hoc argumento sæpe coram summis Pontificibus acriter disputarunt. Ideo accuratius res examinanda erit, vt quid certū, quid probabilius in hoc puncto sit, clariùs colligere possimus.

SECTIO I.

Referuntur varia sententia circa Christi sanguinem.

Prima sententia, seu error esse potest eorum, qui negant in Christo verum sanguinem, ij scilicet, qui negant verum corpus, concedentes solum corpus phantasticum, vel saltem negantes, fuisse corpus terrestre, dicentes, fuisse corpus cæleste diuersum à nostro; quorum errores retulimus, & inopugnauimus supra: ij tamen nihil peculiare de sanguine dicunt.

Secundo loco numerati possunt alij hæretici Caluinistæ, qui temerario ausu dixerant, sanguinẽ à Christo effusum euanuisse, & omnino corruptũ fuisse. Ita Osiander Caluinista, vnde Germanus Bauanus probare contendit, non esse in Eucharistia realiter Christi sanguinem, vt pote iam pridẽ corruptum, vt refert Felicitus de Salis in refutatione libelli infcripti, *Afferio ex sacra Scriptura, &c. aduersus Epistolã apologeticã D. S. posteriorẽ, per Ia. B. Amosij Vni. Dei.* Hic error teiendus est illis, quæ Theologi affectũ eum S. Th. infra q. 1. a. 3. ad probandũ, Christi corpus mortuũ non fuisse corruptum, eadẽ enim argumenta probant incorruptionem sanguinis; cum de tota humanitate, quæ testatũ, intelligatur verba Pf. 15. *Non dabis sanctum tuum videre corruptũ.*

Hæc ergo hæreticorũ delictis ommissis, tertio loco succedit sententia Durandi in 4. d. 10. q. 1. qui docuit, sanguinẽ non fuisse vnitũ subsistentiã Verbi immediatẽ, sed solũ remotẽ, quatenus erat in humanitate Christi, quæ assumpta erat proximẽ, & immediatẽ à Verbo: vnde sequitur, sanguinem retinuisse suam propriam subsistentiã creatam, per quã immediatẽ subsisteret. Hanc sententiam sequutus etiã est Gabriel, qui licet in *supplemento ad 4. d. 44. q. 1. addidit, se id solũ disputatiuẽ, & non assertiuẽ dixisse, sed tamen in 1. 3. in Canonẽ, absque vlla limitatione eam amplectitur.* Affert etiã solet Abulẽ *paradox. 2. c. 40. & 43.* Sed Vasquez in *presenti disp. 3. 6. u. 10. & Suarez disp. 15. sect. 6. aduertunt, eum non negare vniõnem Verbi cum sanguine, quando erat intra corpus, sed eum sanguine separato in triduo mortis Christi.*

Hanc tamen explicationẽ reicit Francisc. Collisius Theologus Mediolan. Collegij Ambrosiani in suo tractatu de *sanguine Christi lib. 2. c. 2.* affirmans Abulensem in vniuersum negalle vniõnem Verbi cũ sanguine, sicut Durandus negauit; quod

probat ex verbis Abulensis c. 40. in hũc modũ loquentis: *Tertium, quod in consecrato calice est nũc Verbum dicitur, sed hoc in illo triduo in sanguine consecrato nõ esset, quia sanguis Verbo vnitus non est, quod clariùs declarat, dicens. Na in assumptione humana natura ad Verbum vniuit sibi Verbum principales partes natura corpus, & animã: non vniuit tamẽ sibi diuelliẽ partes humana nature minis principales, sicut humores, & pilos.* Hæc tamẽ verba potius ostendũt, Abulensem nõ negalle vniõnem sanguini, dũ erat intra corpus, quia (vt notauit Vasquez) eodẽ modo Abulensis dixit, Verbum nõ assumptisẽ directẽ humanitatẽ, sed solas partes, corpus, & animã: at verò humanitatẽ consequenter, quia directẽ ea solũ assumptisẽ, quẽ nõ dimisit in triduo; humanitatẽ autẽ dimisit illo triduo, quo etiã sensu dicere potuit, sanguinẽ non fuisse assumptũ directẽ, sed consequenter, quia existimauit in triduo non mansisse vnitũ Verbo.

Idem Collisius ibi, & lib. 1. c. 2. tribuit eandẽ sententiam Cardinali Sandi Petri ad Vincula in suo tractatu de *sanguine Christi, veritate 6. vbi Verbum non principaliter assumptisẽ, sed veriũs coassumptisẽ sanguinem putat.*

Sed neq; de eo audire id probat verba adducta. Fuit autem is Cardinalis frater Franciscus de Ruere Fræscanæ familie Vicarius, postea Cardinalis, & tandẽ Summus Pontifex Sixtus IV. qui dũ hæc controuersia tractaret corã Pio II. eum tractatũ scriptis, quẽ quidẽ manuscriptũ cõseruat in Bibliotheca nostri Romani Collegij: & quidẽ in ipso clarẽ constat, negalle solũ vniõnem sanguinis cũ Verbo in triduo. Sic enim dicit: *Tertia veritas est ista. Esti à Christi sanguine, quando in fuit eius corpori vnitus, deus separata nõ fuerit ab eorum esse diuinitatẽ fuisse separata, prohibetur confitemur. Que veritas duas cõtinet cõclusiones: prima quaru hæc est, quod scilicet Deus vnita fuit Christi sanguini eius corpori aliu vnio. Que conclusio satis patere potest ex his, que superius dicta sunt. Tradit enim B. Damascenus, vt superius fuit allegatũ, quòd eas, que fuerunt in humanitate Christi assumptas, ante assumptionẽ illã nõ fuerunt proprio supposito suppositas: sed in conceptione fuerunt assumptas, & in assumptione cõceptas: igitur Christi sanguis cũ eum corpore assumptus fuit in tali corpore coniũctus diuinitati, seu suppositatus diuino supposito, ita quòd nõ quã fuit dare sepũ, in quo existens in corpore Christi, nõ esset Verbo diuino hypostatice vnitus. Hæc ibi, ex quibus clarẽ colligitur, posuisse vniõnem proximẽ inter Verbũ, & sanguinẽ, quando erat in corpore, quã probet ex Damasceno, nõ fuisse in illa humanitate aliquid suppositatũ proprio supposito: enim sanguis nõ fuisse hypostatice vnitus Verbo, retinisset proculdubio propriũ suppositũ, quo terminatur.*

Nec obstat, quod dicit, Verbũ non principaliter assumptisẽ, sed coassumptisẽ sanguinem; iam hunc loquendi modũ iam late explicauerat in superioribus, dicens, eã principaliter assumptũ fuisse, quẽ secundũ intentionẽ Dei primariò intendebatur, qualis erat natura humana: illa verò, quæ ad hunc finem ordinabatur, dicit assumpta secundũ dario, seu coassumpta; in quorum numero ponit partes corporis Christi, iũd ipsũ corpus, & animã, quia hæc etiam assumpta dicit esse propter humanitatẽ cõpletam, & in hoc etiam sensu dicit, sanguinẽ nõ fuisse assumptũ, sed coassumptũ, quia secundũ se non intendebatur, sed propter naturã humanã;

nec

I
Sententia
prima.Sententia
secunda.Felicus
de Salis.2
Sententia
tertia.
Durandus.

Gabriel.

Abulen.
Vasquez.
Suarez.

Collisius.

nec sanguis secundum se poterat personari, quia persona non est, nisi que consistat natura intellectuali: unde nec corpus ipsum, quod secundum se non potest personari, dicitur assumptum: sed coactum illi. Itaque non video, quo fundamento Cardinalis ille possit pro ea sententia adduci, quae negat unionem sanguini existenti in corpore Christi.

Quarta ergo sententia docet, sanguinem fuisse quidem unquam Verbo hypostatice proxime, & immediate, quando erat intra corpus, fuisse tamen à Verbo separatum, statim ac exiit e corpore, atque idem triduo illo ante resurrectionem caruisse unionem hypostatice. Hanc docuit Franciscus de Maironis 4. d. 43. q. 1. Et idem habet in aliquibus ex suis sermonibus, teste Cardinali S. Petri supra adducto, scilicet in vno, qui incipit, *Memoria fecit*, & in alio, qui incipit, *Domine probasti me*, & in alio, qui incipit, *Nolite timere*. Richardus etiam in 3. d. 2. art. 2. q. 1. ad 2. arg. Eandem publicam concione docuit Concionator quidam Barcinone, ut refert Sylvester in *Rosa aurea*, tract. 3. q. 31.

Denique eandem tenet Abulensis supra citatus, & Cardinalis S. Petri proxime citatus, qui alios plures conatur pro illa adducere, sed absque fundamento. Afferit etiam censuram Scholae Parisiensis, quam dixit approbasse hanc sententiam, & condemnasse oppositam; sed de hac censura nullo modo constat, ne iple eam probat aliter, quam ex fama communi.

Quinta sententia distinguit duplicem sanguinem alterum nutrimentalem, alterum vitalem. Nutrientalem appellant sanguinem quendam ex cibo, & potu factum, nec adliuc perfectum, & bene coctum, sed impurum, & vitæ expertem, qui animalis non est pars: nec pertinet ad veritatem naturæ: & hunc dicunt, nec in corpore, nec extra corpus fuisse à Verbo diuino hypostatice assumptum. Vitalem verò sanguinem dicunt, sanguinem perfectum, animam informatum, qui pars est animalis, & hunc dicunt unicum fuisse Verbo diuino. Hæc est sententia Caietani insinuat in 94. art. 2. in responsione ad 3. in fine illius quæst. Pro hac sententia affectus erit Siluester ubi supra quæst. 31. Sed hic partim convenit cum Caietano, partim differt. Assignat quidem ille duplicem etiam sanguinem, alterum Verbo unicum, alterum non unicum: non tamen concedit diversitatem substantialem inter illos, sed solum accidentalem, ut constat ex illa q. 31. & ex q. 10. quæst. 4. ubi nec unum ab altero discernit per vitalem formam, imò tanquam problema relinquit in sanguis amittetur, vel non: cum tamen Caietanus alteri vitam tribuat, alteri neget.

Sexta sententia tribui potest Gregorio de Valentia in *presenti disp.* 1. q. 5. p. 101. ad tertium argumentum, qui ita docet, omnem sanguinem unicum Verbo, ut etiam nunc illæ particule sanguinis, quæ in spinis, sudario, & alibi apparent, retineant unionem cum diuina hypostasi, atque adeo debeant adorari cultu sacræ.

Septima sententia docet, sanguinem in triduo etiam mortis Christi fuisse Verbo hypostatice unicum, non tamen totum omnino sanguinem, sed illum solum, qui à Christo resurgente reassumendus erat: illas verò partes sanguinis, quæ non erant reassumendæ, sed in terris relinquendæ, statim post effusionem separatas etiam fuisse à Persona Verbi divini. Hanc sequitur Franciscus Collius supra citatus lib. 5. cap. 5. quam tribuit Maiori in 3. disp. 37. q. 25. Sed hic auctor loquitur solum de sanguine nutrimentali: de quo dicit posse dici

Card. de Lugo de veritate fidei. De incarnatione.

quod in instanti mortis fuerit dimissus à Verbo, quia non erat reassumendus, vel certe retentum fuisse à Verbo vique ad instantem resurrectionem, & tunc dimissum, cui parti magis adhæret. Hæc sunt placita Doctorum in hoc puncto: nunc iam nostram sententiam explicemus.

SECTIO II.

Prima conclusio contra Durandum de unionem Verbi cum sanguine Christi.

Contra sententias sectione præcedenti adductas statuemus etiam aliquos conclusiones. Prima sit contra Durandum, Verbum diuinum proxime, & immediate assumptum sanguinem sicut assumpsit carnem. Hæc est communis iam omnium Theologorum, quos afferunt, & sequitur Suarez & Valquez in præfati, nec est, qui contrarium iam doceat, licet de censura oppositæ sententiæ sit controversia. Videatur S. Thomas. *lectio 4. in cap. 2. ad Hebr.* & *quodlibet 5. q. 2. art. 5. in corpore*, & in *presenti, q. 5. Ioannes Maior in 3. disp. 37. q. 25. Albertus Magnus tractatum de sacrificio Missæ, Capteolus in 4. disp. 11. q. 1. art. 3. in responsione ad 5. contra primam conclusionem* Nicolai de Lyra, in *cap. 9. ad Hebr.* in illa verba, *quoniam magis sanguis Christi, &c.* alij communitur.

Probant hoc multi ex illis testimoniis, quibus redemptio nostra tribuitur sanguini Christi, qui dicitur emundare, dealbare, sanctificare nos, &c. Sed, ut notat Valquez cum aliis hæc testimonia non multum videntur arguere ad hanc efficaciam satis esse unio humanitatis effluentis, & offerentis sanguinem cum Verbo diuino: nam enim illa actio habet valorem infinitum, unde eodem modo tribueretur redemptio nostra sudori, lachrymis, elemosinæ Christi, licet hæc non essent vnita hypostatice Verbo. Sicur et contra parum iuvat vnio sola sanguinis oblatis cum Verbo ad valorem infinitum, nisi adsit vnio naturæ offerentis: neque enim oblato sanguinis Christi à sacerdote facta in Missa habet valorem infinitum, iuxta veritatem sententiæ: nec oblato, quia B. Virgo suum Filium in templo obtulit, habuit valorem infinitum, aut sufficere ad redemptionem nostram, licet res oblata esset valoris infiniti: quæ scilicet valor moralis debet attendi ex dignitate offerentis, & meritis, qui cum esset Christus patiens, effusio sanguinis habebat infinitum valorem, licet sanguis non esset vnitus Verbo.

Melius probatur primò ex verbis Clementis VI. in *extravagan. de pantheis, & remissionibus*, ubi de sanguine Christi sic ait: *quæ in ara crucis innocens immolatus, non tantum sanguinis modicæ, quæ tantum propter unionem ad Verbum pro redemptione totius humani generis sufficiebat; sed velut quoddam profusum noscitur effudisse*. Vbi verba illa, *propter unionem ad Verbum*, non possunt referri ad unionem humanitatis (vt aliqui explicant) cum Verbo, cum non sit sermo de humanitate, sed de sanguine, quare debet intelligi de vnione sanguinis cum Verbo: alioquin sensus esset detentior: diceret enim, Christus immolatus non solum quæst sanguinis effudit in cruce, quæ tam sola sufficeret propter unionem ipsius Christi cum Verbo. Qui sensus non est admittendus, neque enim Christus dicitur vnitus cum Verbo, sed natura humana Christi.

Dices, neque illi alium sensum esse bonum: cum funderet valorem sanguinis Christi in vnione ipsius

5 Sententia quarta

Maironis

Syluester.

6 Sententia quinta.

Caietan.

7 Sententia sexta. Valentia.

Sententia septima.

Collius. Maior.

8 Prima conclusio contra Durandum.

P. Suarez. Magquez. S. Thom.

Maior. Albertus. Magquez. Capteolus. Lyra.

9 Probatur ex verbis Clementis VI.

Effusio sanguinis

fanguinis cum Verbo, contra id, quod proximè probauimus valorem debere defumi non ex l. . . guinis, sed ex offerentis, & effundentis dignitate.

Exeniar.

Respondetur, in hac materia probati bene valorem ex vnione ipsius fanguinis; agit enim de valore non cuiuscūque oblationis, sed effusionis: certum autem est, si fanguis, qui effunditur, habet vnionem cum Verbo, similitem vnionem esse inter Verbum, & naturā humanam; quæ illum sanguinè effudit, atque adèb fanguinè illum effusum esse infiniti valoris, quia sanguis effusus includit effusionem, cuius valor arguitur, ex eo quod sanguis ille sit Verbo diuino vnitus.

IO

Probatu *secundò ex locutionibus Patrum & Conciliorum.*
Cyrrillus.

Secundò possunt adduci ad hoc ipsum loquutiones Patrum, & Conciliorum; quibus dicitur, Verbum assumptisse sanguinè. Sic loquitur Cyrrillus Alex. episc. 8. ad Nestorū, vbi, *Verbum* (inquit) *factū esse carnē, nihil est aliud, quā quod in carne, & sanguine nobis commisit, ac nostrū corpus sibi propriū effecit.* ique interpretatur, & Epistola tectata, & approbata est in Concil. Ephesino 10m. 1. c. 1. 2. & in Chalced. art. 1. post med. Habetur etiā eadē interpretatio in Epistola Concil. Alex. quæ est 10 apud Cyrrillū approbata in Concil. Ephesino, & Chalcedonēsi. Eodē modo loquitur idē Cyrrillus in libro posteriori, de relictā sīde ad Regīnā, in ca. 12. *Quod vita, & vniuersus Christus, & lib. de Incarnatione vniuersi. c. 11. circa fin.* Clariū loquitur idē Cyrrillus homilia habita in Concilio Ephesino, quæ est 5. in ordine, & habetur in 4. tomo suorum operū, his verbis: *licet enim Verbum Dei, cū Deus sit, carnē assumpsit, ac sanguinè: & episc. 29. ad Acaciū Melitēse, post mediū.* Deū hominē esse factū propter carnis, & sanguinis assumptionē, & in Apologetico p. 12. *Anathematismus in defensione decimi, circa fin.* Cæsarius (inquit) *quod Deus est in carne, & sanguine.* Quo etiā modo loquitur Nazianz.

Conc. Alex.

Nazianz.

VI. Synod.

Quo etiā modo loquitur Nazianz. in breui oratione de sīde Nicenā, quæ est ratio 50. & refertur in allū Liberij c. 5. in primo tomo Conciliorū, vbi dicit, *Denm hominē naturam nō phantasticam, sed carneum, ossā, sanguinè, sensum, & animā habentem, & in Syno. VI. art. 8. longè ante mediū actionis in confessione Mchathij Archiepiscopi Antiochiæ, sic dicitur. Sicut factus est in assumptione carnis, & sanguinis, ita quoque māsit, quod erat Deus.* Quæ confessio ea ex parte nō fuit reprobata, licet reiecta fuerit, quatenus in Christo ponebat vnā tantū voluntatē, & operationē. Acciperent autē omnes hunc loquendi modū ex Paulo ad Hebr. 2. in illis verbis, *quā ergo pueri cōmunicauerūt carni, & sanguini, & ipse similiter participauit eisdem.* Nā quod Apostolus dixit *participare*, partes explicuere, & assumere, nā carni, & corpori nullo alio modo participauit, nisi assumendo carnem, & corpus, vt constat.

II

Obiectio...

Dicit aliquis, hæc omnia probate quidem sanguinem aliquo modo assumptum à Verbo, nō tamen, quod fuerit assumptus ad vnionē immediatam, sed quātum sufficit, vt dicitur sanguis Christi, & Verbi diuini, ad quod sufficit vnio mediata, assumendo naturam, cuius erat ille sanguis. Sic enim dicitur etiam Verbum assumptisse operationes, & accidentia humana, non quia hypostasis Verbi immediate vnitur illis, sed quia vnitur nature humanæ cuius sūt operationes vel accidentia.

Dissoluitur.

Sed contra, quia accidentia non possunt alio modo assumi, nisi mediata, atque ideo quādo dicuntur simpliciter assumpta, intelligi debet eo modo, quo possunt. At verò quādo substantia ali-

qua dicitur hypostaticè assumpta, debet intelligi de assumptione, cuius capax est natura substantialis. Alioquin eibus, & vestis diceretur assumi, eo quod sunt in illa natura, & assumptus: quod tamē nemo concedet. Verbum assumptissimè impliciter eibus, qui erat in stomacho Christi, vel vestes quibus cooperiebatur. Ratio autem videtur esse, quia nō potest dici assumi hypostaticè ab alio id, quod retinet adhuc suam propriā substantiam, & hypostasim; nam ex terminis repugnat, vel essentialiter, vel salic ex natura rei, quod aliquid subsistēs in se, subsistat in alio: nec substantia Verbi facit aliquid subsistere, nisi loco alterius substantiæ creatæ quam suppleat. Si ergo fanguis retinet suam propriā substantiam, per quam immediatè terminatur, non potest dici, quod subsistit substantia Verbi, vel quod assumat hypostaticè à Verbo. Accidentia autem Christi dicuntur assumi à Verbo, licet nō vniantur ipsi immediatè, quia accidentia non retinet propriam substantiam, sed perdunt eam substantiam creatam, quam debent habere, scilicet substantiam creatam humanitatis, per quam suo modo debent subsistere, atque ideo Verbum supplet totum, quod substantia creatā debet tribuere ijs accidentibus.

II

Probatu *tertio ratiōne.*

Tertio principaliter probari potest conclusio ratione, & quidem aliqui probat ex eo, quod fanguis informetur eadem anima rationali in homine, & vnatur. Hæc tamen ratio supponit principij Philosophicum incertum, & fortasse minus verū. Alij probant ex singulari ptiuilegio incorruptionis, quod habuit sanguis Christi, cuius ratio alia reddi non potest, nisi vnio fanguinis cum Verbo, & indicari videtur ab Apostolo Petro c. 1. Episc. 11. in illis verbis, *Non corruptibilis nisi auro, & argēto, sed pretioso sanguine agni immaculati redēpti cūstis*, vbi corruptibilibus rebus opponitur sanguis pretiosus Christi. Hæc tamen ratio parum habet momenti; quia incorruptibilitas potuit subsistere ptoeniente illi sanguini ex vnione mediata quam habuerat cum Verbo: & caro, & sanguis B. Virginis non vidit corruptionem propter connectionem magis remotam, quam natura illa habuerat cum Christo, quem genuit, quāto magis debet incorruptio fanguini ipsius Christi, licet vnio immediata abesse.

I 3

Melior probatio ex ratione Syllagistica.

Melior ergo probatur ex eo, quod sanguis est pars humanitatis assumptæ à Verbo: qui autē assumit naturam, assumit partes eius partes, cum totum nihil sit aliud, quā partes omnes simul sumptæ; ergo verbum assumens immediatè, & verè naturam humanā debuit assumere immediatè sanguinem, qui est pars naturæ humanæ; nō enim alij sumptis naturam humanā in adæquatè, sed totam adæquatè, iuxta illud Damasceni lib. 3. fidei orthodoxæ c. 6. *Omni humane nature vnū dicitur omnē diuinitatis substantia; & postea totum enim me totū assumpsit, & totus totū vnitus est.*

Damasceni:

Probatu *maior primò ex Aristotele.*

Restat probanda illa maior, quod scilicet sanguis sit pars humane nature. Quod quidē primò probari potest ex Aristotele lib. 3. de historia animalū c. 2. vbi agens de partibus animalū similibus, primo loco proponit sanguinè; idē repetit lib. 2. de partibus c. 2. & lib. 7. Physicorū textu 11. & 12. aliquas dicit partes esse animalū animæ expertes: quod modū loquendi obseruati Philoſophi alij, & Medici, quos affert Suarez, in pres. Suarez. ti scilicet, 6. in 3. conclusiōne, & Damascenus lib. 2. de Damasc. fide c. 12. in medio, & in lib. 2. sententiarū: vbi ait anima

animalium corpora ex quatuor humoribus consistere, & in illos resolui.

Probari potest secundò eadè maior efficaciter ex doctrina Trid. *sess. 13. c. 1.* ubi definitur in Sacramento Euchar. esse quiddè corpus sub specie vini, & sanguinè sub specie panis, *anvnaque sub vtràque vi naturalis illius connexionis, & concòmitantia, qua partes Christi Domini, quæ iam ex mortuis resurrexit, non amplius mortuorum inter se copulantur.* In quibus verbis aperte dicitur sanguis pars Christi Domini, imò ex eo quòd sit pars, probatur, quòd debeat poni nùc in Eucharistia sub specie panis per concòmitantiam propter coniunctionem naturale, quæ partes habent inter se, ratione cuius vbi est vna pars, nempe corpus, debet esse altera, nèpe sanguis: sicut è còtra propter eandè rationè definitur corpus esse sub speciebus vini, quia vbi est sanguis, debet esse altera còpars, nempe corpus: non potest ergo dubitari, quòd sãguis sit pars humanitatis; si enim est pars Christi, & non est pars subsistentiæ, aut naturæ diuinæ, vt constat, debet esse pars naturæ humanæ, quia Christus includit solum suppositù diuinum, & vtràq; naturam diuinam, & humanam. Si ergo sanguis est vetè pars Christi & humanæ naturæ, oportet illù subsistere per hypostãsim Verbi, omnia enim, quæ subsistunt in Christo, subsistunt per hypostãsim Verbi & nullo modo per substantiam creatam.

Tertiò probari potest eadã maior ex eo, quòd Christus sit verè, & propriè filius B. Virginis. nã ad rationem filiationis requiritur origo viuētis à viuente, principio coniuncto, hoc est, ita vt substantia generatãs maneat in genite: hinc enim est, semè in planta esse proculdubio partè pomi, atq; ideo arboris; Vnde li Vebum assumeret hypostaticè naturã arboris, vbi pomi, sicut assumpsit naturam humanã, assumpsisset etiam femem existens intra pomù non minus, quàm corticem, medullã, & reliqua; idem ergo dicendum videtur de femine humano, quòd eodè modo se habet ad hominè, sicut femè pomi ad pomù, & semè tritici ad triticù. Cùm igitur Christus ex sanguine purissimò B. Virginis carnem assumpserit, faciendum erit, sãguinem illum partem fuisse intrinsecam suæ Matris, sequidè ratione illius Christus dicitur verus filius suæ Matris, & filius etiã David, atq; de eius femine: præteritum cum semen ipsum nõ sit aliud quàm sanguis magis digestus, qui propter maiorè digestionem alium colorem accipit. Alioquin si sanguis non esset pars humanæ naturæ, non esset Christus genitus à sua matre, tanquã ex principio coniuncto, sed extrinsecò, sicut generantur vermes, vel alia viuētia ex corporibus humanis.

Quartò probari potest eadè maior, quia li sanguis nõ esset pars corporis humani, non apparet, cur in Christo resurgente, & in aliis corporibus beatis debeat, & debeat resurgere etiã sanguis vnã cum carne beata. Si enim sanguis sit solù ad nutriendas partes corporis, non debeat ad eũ finè poni in corpore beato, in quo nutritionis opus omnino cessat; quare sicut cibus nõ ponitur in stomacho B. licet cibus & chilus requiratur ad roentù sanguinis, sic nec deberet poni sãguis, licet sit alimētũ carnis Neq; etiã poni debet ad replèdas venas, sicut nec ponitur in intestinis corporis Beati ad ea replenda aliud corpus, quo in hac vita mortali replebantur. Nec denique debet poni, eo quòd sãguis necessarius sit ad fouèdas alias partes: nã acit etiã necessarius est in hac vita ad refrigeratã.

Card. de Lugo de Incarnat.

dũ cor, ad quod assidua respiratione trahitur; & tamè in celo non est ponendus acit ad eũ effectũ in corporib. beatis, quippe quæ propter impassibilitatè non patientur ab extrinsecò agente contrario, neq; indigebũt his fomētis aut refrigeratiuis. Si ergo ponitur, & reparatur sanguis in corpore beato, sicut de factò redditus fuit C. Christi corpori, ideo est, quia quæ pertinet ad naturæ integritatè, multò magis, quàm pili, barba, & alia eiusmodi, quæ tamen in corpore resurgente resituantur.

Aduersus hanc conclusionem obiicitur primò Arist. 2. de partibus animalium, c. 10. ubi dicit sanguinè nõ esse partè animalium: ergo Verbũ assumès solã naturã hominis, hoc est partè animalis rationalis, nõ debuit assumere immediatè sanguinem.

Respondetur de mète Aristotelis fati cõstare, qui locis supra adductis sæpè dixit, sanguinè esse partè animalis: imò in eodem libro secundo nunc adducto, c. 2. in principio, sanguinè numerat inter partes similes humidis, postea verò c. 10. cum dicit, sanguinem non esse partem animalũ, debet intelligi in sensu formalis, scilicet non esse partem viuētis, prout viuens est, cùm ipse sanguis nõ sit animatus. Cum hoc tamè constat, ipsum esse partem animalis cõpletè sumpti, prout cõprehendit partes viuētes, & non viuētes: nã sicut ex variis membris fit animal intellectuale; licet nõ in omnibus membris intelligat, (pes quippe nõ intelligit) sic ex parte non viuēte, & aliis partibus viuētibus fit vnũ compositum viuens: licet non in singulis partibus viuat. Adde, dum Aristoteles dicit, sanguinem non esse partè animalium posse intelligi li animalũ adiectiũ, hoc est, non esse ex partibus animalibus seu animatis. nã vox Latina indifferens est ad vtrumq; sensum, & vox etiã Græca ἄνθρωπος aliquando fumitur adiectiue non solùm apud Poetas, sed etiam apud historicos.

Secundò obiicitur, S. Thom. infrã q. 31. ar. 5. & quodlib. 5. dicens, dari sanguinem nutritiualet, quoniam est pars actualis naturæ, sed in potètia, seu in via, prout etiã loquitur 1. p. q. 119. ar. 3. ad 1.

Respondetur S. Th. in aliis multis locis appellatè sanguinè nomine partis. Sic enim loquitur infrã q. 54. ar. 2. ad 3. & in 4. sent. d. 44. q. 1. ar. 2. questione 3. Possur autè hec loca in concordia adduci ex doctrina eiusdè S. Th. in illa questione, 3. ad 1. ubi exèplo elemētũ, quò simul vult partes huius vniuersi, & sunt in potètia ad corpora mixta declaratur, quomodo sanguis, & alij humores simul sint partes animalis, & in potètia, seu in via ad formã perfectã mētorũ. Sic enim ait: *Ad tertium dicendũ, quòd sicut sunt elemēta in via generationis respectu corporũ mixerũ, qui sunt eorũ materia, non autũ ita, quòd semper sint in transendo in corpore mixto; ita etiã humores se habent ad mēbra, & propter hoc sicuti elemēta in partibus vniuersi habent formas determinatas, ratione quarũ sunt de perfectione vniuersi, sicut corpora mixta; ita & humores sunt de perfectione corporis humani, sicut & alia partes, nec elemēta habet ita perfectas formas, sicut mixta.* Hæc S. Th. qui iuxta hanc sensũ aliquòd negat, sanguinè esse partem actũ, scilicet mētorũ, & compositis secũdũ partes perfectas, quæ habet formã stabilè & vltimò inèta in ordinè ad perfectionè specièi. Sic enim illa q. 3. ar. 5. dixit, sanguinem B. Virginis, ex quo caro Christi formata est, nõ fuisse actũ partem, scilicet carnis, & corporis Virginis, de quo loquebatur, & in ordinè ad quòd sanguis erat solùm pars in potètia, atque ad eũ

P 2 poruit

Secundò ex doctrina Tridentini.

15 Tertio ex eo quòd Christus sit verè filius B. Virginis.

16 Probari quarta.

17

Prima obiectio contra conclusionem ex Aristotele.

Solutio.

18

Obiectio secundò ex S. Thoma.

Solutio.

potuit accipi sine diminutione corporis Virginis, quod fieri nō posset de aliis partibus, perfectis, quæ semel perditæ restaurari nō possunt, vt dixerat *illa q. 119. art. 1.* vbi ideo dicit, sanguinē nondū petuenisse ad suscipiendā naturā speciei scilicet ad formā vltimā, & stabilē, ad quam adhuc est in via, & in potentia. Deniq; in eodē sensu in *illo quodlib. 5. vbi supra*, dicit, nō totū sanguinē esse de veritate naturæ, sed aliquē, quia scilicet non totus requiritur vt homo sit integer, & completus, sicut requiritur pes, vel manus, atq; adeo non totus sanguis requiritur ad veritatē naturæ in resurrectione hominis.

Tertio obiicitur, quia Verbum assumpsit vnā solam naturam humanā vniuersæ speciei: sanguis autem non est eiusdem speciei cum aliis partibus hominis, quæ cum sint animatæ, & viuentes, differunt genere à non viuentē, quæle est sanguis.

19
Obiectio tertia.

Dissoluitur.

Respondetur, Verbum assumpsisse vnā naturā non simplicē, & partiāle, sed totāle, & compositam ex pluribus partibus illis, in quibus nō est incōueniēs reperiri aliquā partem, quæ non sit viuentē, & quæ differat specie partiali, vel etiā genere ab aliis partibus. nā ex earū partium diuersitate potest resultare vnū cōpositū in specie atōma cōpleta, sicut ex materia etiā, & forma genere diuersi resultat vnū cōpositū physicum in specie infima cōpleta.

20
Obiectio quarta.

Dissoluitur.

Quarto obiicitur, quia subsistentia Verbi supplet solū in Christo partē subsistentiā humanā, hæc autē in nobis nō terminat sanguinē, & alios humores; quippe qui subsistunt per aliā propriā subsistentiā, quæ nō est personalitas, nec humanitas; ergo nec in Christo sanguis subsistit per subsistentiā Verbi.

Respondetur similitē, subsistentiā humanā in nobis nō esse simplicē, sed compositā ex subsistentiā, quæ subsistit cōpositū ex materia, & anima rationali, & ex altera subsistentiā partiali, quæ subsistit cōpositū ex materia, & forma sanguinis; quæ vtrāq; subsistentiā cōstat subsistentiā humanā integrā, loco cuius subrogatur in Christo subsistentiā Verbi dicitur autē subsistentiā humanā personalitas, non quidē per ordinē ad singulas partes, sed in ordine ad totā naturā humanā completam, quæ sicut dicitur natura intellectuālis, licet nō sint intellectuāles singulæ partes illius nature, nā materia prima nō est intellectuālis, nec sanguis est intellectuālis, sic tota subsistentiā dicitur personalitas, id est, subsistentiā nature intellectuālis, licet nō sint personalitas singulæ partes illius subsistentiæ, sed pars personalitatis, sicut vera subsistentiā sanguinis nō est personalitas, sed pars personalitatis. Verbum autē supplet per personalitatem creatam, & pro singulis eius partibus, licet hæc nō sint personalitates.

21
Obiectio quinta.

Expeditur.

Quinto obiicitur, quia si Verbum assumpsit immediatē sanguinem, assumpsit etiā immediatē phlegma, & alios humores; ex quo fit, quod dum Christus Dominus expuebat in terram phlegma, expuebat aliquid coniunctum hypostaticē Verbo diuino, quod videtur omnino absurdum.

Respondetur, cōcella prima sequela, negando secundā, quia phlegma illud (si quādo expuebatur) nō erat verus humor corporis humani cōstitutiuus, sed excrementū quoddam ex humoribus generatū, quia phlegma illud (si quādo expuebatur) nō erat verus humor corporis humani cōstitutiuus, sed excrementū quoddam ex humoribus generatū, quod si velis verū phlegma potuisse aliquādo expui, de illo dicendū erit, sicut de gutta aliqua sanguinis, quæ ex naribus potuisset aliquādo fluere, vel de particula carnis, quæ aliquo casu potuisset à Christi corpore separari; quæ omnia, si in vitæ discursu separantur, videntur eo ipso vniōnem hypostaticam amissura, cum iam non essent, nec futuræ amplius essent partes illius humanitatis,

Sexto obiicitur Cardinalis S. Petri in *suo tract. ex Laëtan. in lib. de hominis officio*, vbi ait, sanguinē se habere ad animā, sicut oleū ad lumen, cuius est pabulum; sed oleū nullo modo est actū pars luminis; igitur nec sanguis est pars corporis animati.

22
Obiectio sexta.
Laëtan.

Respondetur, Laëtantium afferre illud exemplū olei ad probandū solūm, quod sanguis non sit ipsa anima, nec vita formalis corporis viuentis, prout aliqui volebant, sicut oleū non est ipsum lumen, sed pabulum luminis: cæterū sicut oleum licet non sit pars luminis, est pars lapidis ardentis; sic sanguis, licet non sit vita formalis, sed pabulum, & alimentum proximum illius, est tamen pars illius fabricæ, seu lampadis completæ sumptæ, in qua accenditur, & ardet lumen vitæ animæ viuentis.

Emertius.

Dices, si sanguis est alimentū vltimū; ergo nō est eiusdē nature cū alio, quia iuxta philosophos alimentū debet esse diuersū ab illo, vt sequatur actiō.

Euasij.

Respondetur, concedendo, sanguinē nō esse eiusdē nature cū membris, cum ipso sanguine alitur, differt enim specie partiali ab illis, imò & genere, vt diximus; cum hoc tamen stat, ex sanguine, & ex membris posse constari vnā naturā integram constantem ex illis naturis in se diuersis.

Præcluditur.

Septimò obiicitur idē Cardinalis, quia sanguis nec est pars essentialis hominis, nec etiā integralis; ergo nō est pars. Antecedēs probat, quia partes integrales omnes sunt animatæ, partes verò essentialis sunt illæ, sine quibus homo nō potest cōsistere pro aliquo instanti, vel pro tempore, vt cor, caput, &c. sanguis autē non est eiusmodi. nam infans, cum primū animatur, nullum habet sanguinem, quia sanguis fit medio hepate; hepatis autem non generat sanguinem, nisi apponatur illi ab extrinseco aliqua materia; ergo pro aliquo tempore existet homo animatus absque sanguine.

23
Obiectio septima.

Respondetur, sanguinē esse verē partē essentialē, quia licet absquillo possit homo aliquo instanti, aut breuissimo tempore viuere, illud tamē est adeo breue, vt pro nihilo reputetur. nā etiā caput abscissū à corpore viuū absquillo corde breuissimo aliquo tempore & tamen cor dicitur pars essentialis: infans autē simul ac viuū, incipit acquirere sanguinē aliquid, qui licet modicissimus sit, sufficit tamen ad illud tenuissimū corpusculum fouendum.

Ramaeuerus.

Octauo obiicitur potest, quia sanguis est humor liquidus atque adeo non potest habere vniōnem continuationis cum icore, & aliis partibus solidis corporis humani: vbi autem non intercedit vniō, non sunt partes, sed duo entia completa, & totalia, ex quibus non resultat vnum ens per se, sed vnum ens per accidens.

24
Obiectio octaua.

Respondetur non esse sanguinē partē, ita vt per verā vniōnem physicā superadditā vniatur cū aliis partibus ad cōponendum vnum ens per illā rigorosā vniōnem Mathematicā, esse tamē partē physicam, quatenus cū aliis partibus coniungitur ad componendum vnū totū physicum, cuius omnes partes subordinatedur eidē animæ in ordine ad operationes nature humane, quod sufficit, vt sit pars, & sit partialis, atq; adeo, vt posito corpore sub speciebus panis in Eucharistia debeat poni sūguis per cōcomitantiam, & è cōtra posito sūguine sub speciebus vini, debeat poni corpus per cōcomitantiam propter naturālē cōnexionē, quam partes habēt inter se, vt dixit Tridentinū. Nā sicut anima ponitur simul cū corpore propter vniōnem physicā, quæ intercedit, eo quod vniō omnis sit vinculū alligans extrema, & trahens vnū cum alio, quātū fieri potest; sic sūguis alligatur ad corpus,

Rauicurus.

&c

& e contra ppter vnionē minus rigorosa, sed tale, quae sufficit ad trahendum vnum extremum ad locū, vbi est aliud: quia sicut anima ratione vnionis modalis interuenientis exigit intimā praesentiam cum corpore, vbi cum quillo sit, & e contra sic sanguis, v. g. ex natura sua petit coniunctionē etiā localem cū carne propter ordinem intrinsecū, quē habet ad componendū simul cum carne integrū hominē. In quo differt multū hęc coniunctio carnis cū sanguine ad coniunctionē vnus lapidis cū alio quando sit aceruus lapidū, nam ibi vnus lapis non petit, nec ordinatur ex natura sua ad illā coniunctionem, & ideo differt coniungi omnino per accidens, & cōponete vnus ens per accidens: at verō caro ex natura sua ordinatur ad hoc, & exigit nō esse sine sanguine, & sanguis exigit nō esse sine carne, & ideo hęc cōiunctio non est per accidens, sed per se, scilicet orta ab exigentia vtriusque extremi, ex quo etiam fit, vt coniunctio prior vnus lapidis cum alio non sufficiat ad hoc, vt replicato vno ex illis lapidibus diuinitus in alio loco, ponatur etiam alius lapis, cum quo hęc coniungitur: coniunctio verō posterior carnis cum sanguine sufficiat ad hoc, vt constet in Eucharistia; eo quod coniungantur vt partes eiusdem compositi humani exigentes sese inuenire propter incomplementum intrinsecum vob singulari habent.

25

Esfugium.

Dices, quid ergo desit, vt dicamus intetcedere veram vnionem rigorosam inter carnem, & sanguinē? Si enim vnio vera est, quae ita cōiungit, & cōnectit duos extrema, vt vnū secum ferat alterū, & hęc vnio detemto coniunctio datur inter carnem, & sanguinem: quod verē, & rigorosē vniuntur.

Præcludim.

Respondet illā coniunctionē deficere à proprietate rigorosae vnionis in duobus. Primum est, quod vera vnio coniungit vnū extremū alteri determinato, & non in consulo: quod etiā apparet in vnione cōtinuarua, quae non cōiungit hanc partē alteri in consulo, sed huic determinatē, quae post ipsā immediatē sequitur. At verō sūguis ex natura sua non cōiungit huic parti determinatē carnis cum enim fluidus sit, & nunc tangat hanc partem carnis, nūc illam nō petit magis coniungi immediatē huic, quā illi, sed solū esse intra corpus; imō nec petit determinatē esse intra hoc corpus, &c. nā supposita sententiā probabilī, quod effectus nō exigant per suā indiuiduationē hanc causā magis, quā illam, non apparet, cur hic sanguis, qui est in Petro nō poruisset esse idem in Paulo, & cōponere cū eius carne naturam humanam integram.

26

Hinc autē sequitur secundū discrimen, per quod hęc cōiunctio differt à rigorosa vnione, quia vnio propria, & rigorosa talis est, vt nō possit esse, quin extrema sint actū vnita. At verō cōiunctio, quam caro, & sanguis habet inter se, si consideremus totā entitatem extremotū, non est talis: quia possēt saltē diuinitus consecratur corpus viuū absq; sanguine, & sanguis etiā separatus in alio loco, & tūc nō diceretur componete simul humanitatē licēt haberent illam ordinē intrinsecū, & exigentiam mutuā alterius cōpartis: ergo rota illa ordinatio, & exigentia intrinseca non est vnio in actu secūdo, sed solum quasi in actu primo, exigens aliā cōiunctionē actualem, ratione cuius dicantur componete in actu secūdo, quod coniunctio actualis addit approximationē localem, qua sanguis est in terra venas, & ideo dicitur componete hanc humanitatē. Vnde vltimus colliges, hanc vnionem carnis cū sanguine, in rigore loquendo, includere aliqd accidentale, scilicet ipsam indistantiā, seu ap-

Card. de Lugo de Incarnat.

proximationem localem vtriusque extremi, sine qua non dicitur actū cōponi aliquid totum ex vtraque parte. Quare licēt vnio inter materiā, & formā, & vnio etiā cōtinuarua inter partes substantia, debeat esse modus aliquis substantialis, quia totum, quod resultat, est aliquid ens per se, omnino, & adaequatē substantialex cōiunctio tamen inter carnē, & sanguinē non debet esse omnino substantialis, sed includit aliquid accidentale; quia totum, quod ex vtraque parte resultat; licet sit ens per se physice, & latius loquendo; non est tamē vnū ens per se metaphysicē, & adaequatē ponibile in praedicatione substantiae: quod enim dicimus hominē cōstitui in praedicatione substantiae intelligitur de homine, prout est cōpositus ex materia prima, & anima rationali, prout cōsideratur à logicis, prout sic autē nullum prout includit accidens: verō homo integer, prout consideratur à Physico, & prout constat ex carne, & sanguine, necesse est, quod includat aliquid accidens, atq; adeo prout sic nō ponitur adaequatē in praedicatione substantiae.

27

Aliud esugium.

Dices adhuc, ergo saltem sanguis prout includens illam praesentiam accidentalem, erit verē, & rigorosē vnus carni; quia prout includit illam praesentiam, iam denominatur componens in actu secundo; item prout sic praesens, exigit replicari vbi cum quo replicetur caro, vt constat in Eucharistia; i ergo prout sic praesens est verē, & proprie vnus rigorosa vnione.

Præcludim.

Respondetur, nec etiam per illā praesentiam cōpleti perfectam vnionem; quia, vt supra dixi, vnio rigorosa cōnectit cū aliquo extremo determinato: sanguis autē non habet connexionem cū aliqua parte corporis determinata. Tūc etiā, quia vnio ptopria, & rigorosa ita facit vnum ex vtraque extremo, vt perficitur intrinsecē aliquid ex extremis; tendit enim ad complendum intrinsecē id, quod erat intrinsecē incompletū. Sanguis autem, v. g. aut caro non perficitur intrinsecē per vnionē hanc, quia supra enitatur extremorum addit solā praesentiam, seu vbi cationē vtriusque: illa autē vbi catio si consideretur sola, quae est in sanguine, nō cōnectit sanguinē cū carne, quia diuinitus possēt esse sanguis ibi cum ea vbi catione abae carne, & tunc non esset vnus cū carne: debet ergo cōstari vnio hęc ex vtraque vbi catione simul carnis, & sanguinis, illud autem, quod addit vbi catio carnis supra vbi cationem sanguinis, non perficit sanguinem, cum nullo modo afficiat, aut respiciat intrinsecē sanguinem; ergo de primo ad vltimū sanguis non perficitur intrinsecē per hanc vnionem vt vnio est. Quod idem argumentū fieri potest de carne: neutra ergo pars vnitur intrinsecē alteri cōpartis, & per consequens non intetcedit vera & rigorosa vnio; hęc enim semper se tenet intrinsecē ex parte vtriusque extremi, vel saltem ex parte vnus ex illis vt constat inductione in omnibus compositis rigorosis, & perfectis.

28

Inflam.

Vrgebis adhuc, non videri sufficientem illam impropiam vnionē, quam ponimus inter carnē, & sanguinē ad hoc, vt replicata carne debeat etiā replicari sanguis propter illā impropiam cōiunctionē. Nam si penetraretur vnus homo cū altero, Petrus, v. g. cū Paulo in eodē omnino spatio; tunc sanguis Petri haberet eandem cōiunctionem cū venis Pauli, quā habet cum venis Petri; vtriusque enim venis esset localiter praesens, & aequē indistans, & tamen sanguis Petri nō esset sanguis Pauli, nec cōponeret cum carne Pauli naturam Pauli, nec etiā caro Pauli replicaretur diuinitus alibi,

V 2 debet

deberet idem sanguis Petri replicari; ergo aliqua maior unio, & coniunctio est ponenda inter carnem Petri, & eius sanguinem præter præsentiam localem, & indistantiâ actuali; hæc enim nõ videtur sufficere, vt ille dicatur sanguis huius hominis.

29
Respondet, in prædicto casu sanguis Petri præstatet, proculdubio aliquos effectus æque vtriusque carni, v. g. fouere, calefacere, humectate, &c. qui cum proveniant à sanguine tanquam à causa efficienti, non apparet, cur posita debita applicatio non fierent erga vtrumque partem. Alia verò sunt munera sanguinis, quæ videntur magis propria ipsius, quatenus est pars illius compositi, v. g. moueri secundum diuersos animæ affectus, & passiones, nutrire, subuenire cordi, vel aliis partibus indigentibus, &c. & circa hæc officia Deus posset tunc dupliciter se habere. Primò, assignando culibet corpori suum sanguinem, & concurrèdo cum illo solo sanguine ad officia circa illud solum corpus, & non circa alterum. Ad quam assignationem, & determinationem faciendam, videret præcedere fundamentum aliquod in ipso corpore, & sanguine, quatenus hic sanguis, & non ille productus fuit ab hoc hepate, & non ab illo, atque idem videtur pertinere magis ad hoc corpus, quam ad aliud. Quartè supposito priori miraculo penetrationis existimo, quòd connaturaliter loquendo, hoc modo se gereret Deus: & tunc hic solus sanguis assignatus huic carni diceretur componere cum ipsa naturam humanam Petri, atque ad eòdẽ hic solus, & non vterque deberet replicari, replicata carne Petri in duplici loco tanquam compas ipsius in ordine ad eandem humanitatem, & hunc solum fetter secum etiam Petrus, si moueret se localiter, & separaret se ab illo spatio, in quo maneret Paulus cum suo sanguine. Quæ designatio fundamentalis, vel actualis, licet addat aliquid supra præsentiam, & vibrationem; totum tamen illud non est unio vera, & propria, sed aliquid etiam accidentale, vt costat.

30
Postèr tamen Deus non determinate, nec assignare peculiariter sanguinem diuersum singulis corporibus, sed indifferenter se habere concurrèdo cum vterque sanguine ad omnia munera circa singula corpora; quò licet non procederet ita connaturaliter, nec iuxta exigentiam fortasse ipsius sanguinis, vel animæ rationalis; cæterùm tunc vterque sanguis esset pars vtriusque hominis; licet si nunc auferret Deus à Petro duas, vel tres vncias sanguinis, & illum poneret in venis Pauli, procul dubio iam esset pars Pauli, & sanguis ipsius. Similiter ergo in illo casu cum vterque sanguis esset positus in venis singulorum, vterque esset sanguis singulorum, atque ad eòdẽ replicari singulis corporibus alibi deberet replicari totus sanguis; si autem Petrus moueret se localiter, vt reliqueret illum locum, tunc Deus deberet determinare, quam partem sanguinis deberet secum mouere, & quam deberet relinquere Paulo; ipse enim Petrus relictus suæ virtuti naturali non posset fetter secum vtrumque sanguinem; cum enim corpus Pauli haberet etiam virtutem naturalem ad retinendum secum sanguinem, non esset maior ratio, cur Petrus fetter secum sanguinem totum, quam Paulus illum tenueret, atque ad eòdẽ deberet diuidi iuxta efficacitatem vtriusque; designate autem partem ferendam, & partem retinendam, pertinere ad Deum, cum sanguis de se esset indifferens ad vtrumque corpus fouendum.

Vltimò obicit potest, quia si sanguis est pars in-

trinfeca naturæ humanæ, ex eo quòd aliæ partes non possint absque sanguine conferuari, eadem ratione aër erit pars naturæ humanæ, sine quo etiam non potest vllò modo vita subsistere; cessante enim respiratione, moritur homo; atque ad eòdẽ aër etiam debuisset assumi hypostatice à Verbo in Christo, quòd non concedit.

Respondetur esse magnum discrimen, quia aër non est aliquid peculiariter ordinatum ad compositionem humanam, sed agens quoddam vniuersale, & indifferens, refrigerarium omnium viuèntium, nec subordinatum formæ humanæ in ordine ad operationes humanas; sed hospes aduentitius veniens, & recedens non habens connexionem cum aliis partibus; at verò sanguis est instrumentum domesticum factum ad hunc solum vsu, atque ad eòdẽ non potens extra humanam dotum existere, necessarium ad delineandum membrorum colorem, subordinatum formæ rationali ad omnes functiones, organum earum, & bonum totius familiæ procurans; à hinc est, quòd posito Christi corpore in Eucharistia, non ponatur per concomitantiam aër, qui est alibi, sed sanguis; hinc est, quòd in Scriptura non dicatur filius Dei communicasse carni & aëri, sed carni, & sanguini; nec homo deleribatur per aërem, sed per carnem, & sanguinem, quæ omnia offendunt, diuersa ratione sanguinem esse partem humanitatis, quam aërem. Vnde etiam fit, quòd Christus resurgens non tulerit secum in cælum aërem ad respirandum, sed sanguinem, quia sine hoc non esset homo integer; sine aëre autem est verus, & integer homo, qui tamen propter incorruptibilitatem, sicut non indiget cibo ad nutritionem, sic nec indiget aëre ad respirationem: quòd etiam de aliis corporibus Peccatorum verum erit; ad quorum veram resurrectionem exigitur reparatio sanguinis, à quo membra illa beata colorem habebunt, non delario aëris, quo in cælesti patria non indigent ad ducendam vitam.

SECTIO III.

Statuuntur alia duæ conclusiones.

32
SIt iam secunda conclusio contra sententiam Caietani, & aliorum: Totus sanguis Christi assumptus fuit hypostatice à Verbo. Hanc tenent cõmmitter iam Theologi omnes, & Suarez disp. 15. sèct. 6. conclus. 2. dicit, sententiam contrariam neque piam, neque securam esse. Potest autem probari applicando argumenta adducta pro conclusione præcedenti.

33
Er primò applicati potest testimonium illud Clementis VI. in extravagananti vniuentium, vbi dicit, vnam guttam sanguinis effusi pro nobis potuisse sufficere ad redemptionem nostram, propter vniuem ad Verbum. Supponit ergo, totum sanguinem fuisse vnium Verbo; alioquin enim non quælibet gutta potuisset sufficere, cum magna pars illius sanguinis non fuisset Verbo vnita, atque ad eòdẽ potuisset Christus effundere non solum guttam, sed magnam sanguinis copiam, cuius valor illo argumento non probaretur.

34
Secundò ponderati possunt ad hoc ipsum verba Patrum à nobis adducta dicentium, Verbum assumpsisse carnem, & sanguinem; quæ cum indefinita sint, & in materia doctrinali, debent intelligi vniuersaliter. Nam ex eo quòd dicitur, Verbum assumpsisse carnem humanam, nemo audebit dicere assumpsisse aliquam carnem partem, non tamen omnem carnem; cum ergo eodem modo dicatur assumpsisse humanam

31
Ostendit ostensa.

Diluitur.

32
Conclusio fundata de assumptione sanguinis Christi à Verbo. Suarez.

33
Probatum est ex Clemente VI.

34
Secundò ex Patribus.

humanū sanguinem, de toto profus sanguine accipiendū est. Ad quod etiā confirmādum affertur potest vniuersalis illa loquutio Damasceni ibi adducta, *totum me totū assūpsit, & totus toti vnitus est.*

Damasc.

34
Tertio ex
Tridentino.

Tertio probatur potest ex verbis Tridentini ibi adductis, docentis, sanguinem esse partē Christi, & ideo debere per concomitantiam poni cum corpore sub speciebus panis. Hinc enim pariter probari videtur, totum sanguinem fuisse partem Christi: nam in cena proculdubio totus sanguis postus fuit sub speciebus vini ex vi verborum; sicut totum corpus ex vi verborum fuit sub speciebus panis; postus enim fuit in calice totus sanguis effundendus, cuius tamen magna pars erat ille sanguis nutrimentalis à Caietano consideratus, tanquam diuersus à sanguine vitali: idem ergo sanguis postus etiam fuit sub speciebus panis per concomitantiam: alioquin non esset idem realiter sub vitæque specie, quod dici non potest: ergo totus ille sanguis erat pars Christi, non enim ponitur per concomitantiam; nisi quatenus est pars habens connexionem naturalem cum altera comparte, scilicet corpore quod ponitur ex vi verborum. Si autem ille etiam sanguis est pars Christi, non est dubium, quin debeat assumi hypostaticè à verbo, quod substantialiter terminat omnes partes substantiales Christi, nec cogatur ponere intra Christū aliam substantientiam creatam, qua subsistat aliqua Christi pars præter substantientiam Verbi.

35
Probat
quod.

Quartò probari potest argumento etiam supra factò, quòd scilicet Christus sit filius B. Virginis, ad quod requiritur participasse partem aliquam eius naturæ: Christi autem corpus formatum fuit ex Matris sanguine, & quidem in sententia Caietani ex sanguine non vitali, sed nutrimentali, ita enim colligit Caietanus 3. p. q. 54. art. 2. ex S. Thoma infra q. 81. art. 5. ad primum, dicente, corpus Christi formatum fuisse ex sanguine Matris, qui nondum erat matris pars actus, sed in potentia: quod explicat Caietanus de sanguine nutrimentali, qui non est pars actualis naturæ. Nos autem possumus retorquere argumentum. Si enim Christi corpus ex sanguine nutrimentali formatum est, ergo ille sanguis est pars naturæ humanæ, vt Christus dicatur per veram generationem esse à Matre genitus participando eius naturam, tanquam à principio coniuncto. Quo autē sensu dixerit S. Thom. sanguinem illū non fuisse actū partē Virginis, explicuimus sectione præcedenti ad secundam obiectionem.

Caietanus.

36
Arguitur
quia est
anima
Caietani.

Quintò arguere possumus contra Caietanum, quia ita non totus sanguis esset animatus, vel inanimatus, sed pars esset animata, & pars inanimata sequeretur sanguinem aliquem magis simile esse carni, quam sanguini, nā esset animatus eādem forma, qua caro, atq; adeo esset eiusdem materie, & fornē cū carne: differret verò ab alio sūguine nō animato plus quam genere, vt viuentis à non viuentis. Consequens autem videtur absurdum. Vnde sumi, potest vltima ratio ex eo quod absque fundamentò ponatur talis diuersitas inter sanguinem, & sanguinem contra experientiam, & contra id, quod Philosophi omnes de sanguine tradiderunt.

37
S. Thom.

Pro sententia illa Caietani solum videtur esse modus loquendi S. Thomæ, qui, quodlibet 1. q. 3. art. 5. in corpore, videtur distinguere duplicē sanguinem, alterum, qui non sit de veritate naturæ quem appellat nutrimentalem; & alterum, qui sit de veritate humanæ naturæ; verba S. Thomæ sunt hæc: *In resurrectione tam Christi, quam nostra, totū quod fuit de veritate humana natura reparabitur.*

non autem illa, que de veritate humana natura non fuerit: & quamvis circa ea que sunt de veritate humana natura sit diuersa diuersorum episcopo, secundum quamlibet tamen non totus sanguis nutrimentalis, id est, qui ex cibo generatur, pertinet ad veritatem humanam naturam. Cum ergo Christus concederet, &c. nihil prohibet, in eo fuisse aliquem sanguinem nutrimentalem, qui ad veritatem humanam naturam non pertinet, &c. Ex quibus verbis videtur colligi illa distinctio duplicis sanguinis à Caietano excogitata.

Respondetur, S. Thomam non dicere, vnum sanguinem viuere, & alterū nō viuere, vt dixit Caietanus, sed vnum pertinere, alterum nō pertinere ad veritatem naturæ; hoc est vnum requiri omnino, vt aliquis sit verus homo, & hunc debeat esse referre in Christo resurgente, alterū non requiri ad hoc, vt sit verus, & integus homo, quia superabundans est ex cibo, & potu à prouida natura ad nutritionē, & alimentū corporis asseruatus, quo alimento, cum beata corpora non indigeant, nec eluricē, aut defectū amplius timeant, nō requiritur in illis tanta sanguinis copia, quanta in mortalibus corporibus sæpe inuenitur, & ideo hæc copia sanguinis nō dicitur esse de veritate naturæ humanæ.

Tertia conclusio sit, sanguis in titulo mortis Christi mansit hypostaticè vnitus verbo. Hæc est S. Thomæ cum aliis Theologis quos refertur, & sequitur Suarez 2. 2. in 3. p. disp. 47. sect. 3. dnb. 2. & Valquez in præteritā dila. disp. 16. cap. 4. Omnis autem alius argumentis minus efficacibus probati potest primò ex Patribus. Leone Papa serm. 9. de naturate, vbi vnionem Verbi cum carne indissolubilem appellat, quo etiam modo loquitur serm. 8. paulo post principium, & in sermone de pass. Domini, vbi ait, incarnata vnitate Dei, & hominis natura coeuenit, nec suppletur poterit diuini, nec morte distingui. Item Damasceni, 5. sent. c. Inueritabiliter, inquit, insusceptibiliter, inalterabiliter, indissolubiliter, & inuolubiliter in duob. naturis perfecte se habentibus vna hypostasis confitemur Verbi Dei & c. 27. Nullam partem (sic) naturæ deposuit, nō corpus, non animam &c. vbi licet non nominet sanguinem, sed corpus, ipse tamen homine corporis intelligit etiā sanguinem, & omnia alia præter animā. Sic enim explicat lib. 3. fidei c. 6. his verbis.

Omnis natura humane vnitas dicitur omnem diuinitatis subsistantiam, in nullo enim eorum, que plura sunt in nostra natura Deus, Verbum ab initio plures defectu, sed assumpti corpus, & animam rationalem & intellectualem, & eorum idiomaticam; totum enim me totum assūpsit; & toti toti vnitus est. Vbi pro eodē vsurpat aliter totam omnino naturā humanā, & assumere corpus, & animā. Quod idē explicuit in sermone de naturæ composita contra Acephalos, his verbis Ipsa sempiterna Verbi Dei hypostasis composita est in viro sancto, & semper vnitas, in eaque sibi in vnitate persona assūpsit carnem animatam rationalem, cum qua vna hypostasis, ac persona esset, sicque ex perfecta deitate, & perfecta humanitate factus est vnus Christus, vnus filius Dei & hominis, idem ipse Deus perfectus & homo perfectus, totus Deus & totus homo. Vbi ex assumptione sola carnis animatæ probat integritē, & perfectam humanitatem assumptā. Cū ergo nomine carnis sanguinem etiam comprehendat, consequens est, vt quando, dicit, corpus vel carnē non esse diuinitatē à Verbo, id etiā de sanguine asseruet. Est autem ad hoc optimus locus eiusdem Damasceni illo lib. 3. fidei c. 27. vbi sic ait. *Et quantum mortuus est, vt homo, & sancta eius anima ab*

38
Explicatur
3 Tom.39
Conclusio
tertia de
genus Do-
mini.
Probat
an
Patris.
Leo I.

Damasc.

incontaminato separata a corpore, non tamen diuinitas ab uiroq; separata remansit, ab anima inq; & corpore, neq; sic una hypostasis in duas dissecta est hypostases. Nam & tunc corpus, & anima secundū idem à principio in Verbi hypostasi habebat existentiam, & ipsi in morte ab inuicem separatis unūquodq; eorū misit unā Verbi habet hypostasim Et paulo post; Quare una Verbi hypostasi, & Verbi, & animae, & corporis fuis hypostasis, nunquam enim neque anima, neque corpus propriam habuere hypostasim prater eā, quae Verbi est hypostasi. Vbi vides à Damasceno reputari absurdum, quod vltimo vnquam tempore pro diuina hypostasi alia subsistentia creata subrogata fuerit in iis, quibus Verbum diuinum hypostaticè fuit vnitum.

40
Nylleus.

Accedit praeter testimonium Gregorij Nysseni oratione 1. de resurrectione Christi, ante medium, his verbis. *Cum Deus totum hominē per sui inuisionē, & contemperatiōem in diuinam naturam transformasset, in tempore, quo passio administrata est, ab altera parte id, quod semel immixtum, & contemperatum erat, non separauit, (nam dona Dei eiusmodi sunt, ut eorum illud panitere non possit) sed animam quā deus sua sponte disinxit se antem in utriq; manere ostendit. Et postea. Quoniā igitur duplex temperamenti humanū, simplex verò & vniformis natura diuinitatis est, quo tempore a corpore anima disinguebatur, non vna eū eo, quod compositū erat, diducebatur id, quod est ex parte diuiformis, sed contrariū fiebat, vnitatem enim diuinam naturam in utriq; erat ex aequo, rursus ea, quae de diuinitate inter se fuerat coalescēt. In quibus postremis verbis Nylleus diuinitati in partibus separatis manenti tribuit, quod illae partes fuerint reunitae: cum ergo sanguis etiam cum aliis partibus in resurrectione coalescuerit. consequens est quod in ipso diuinitas perseverauerit vnita. Addi potest Bernard. lib. 5. de consideratione ad Eugenium, vbi praestantiā vnionis hypostaticae probat ex eo, quod nec mortuo interueniente vnionis interiecti haec vnitas potuit, etsi carne, & anima ab inuicē separatis. Ad quod etiam sunt alia loca Patrum probantiū, Verbum in triduo non fuisse à corpore separatū, quod videri possit apud Suarez 2. tom. in 3. part. disp. 38. sect. 2. Quae omnia videtur eodem modo probare vnionē Verbi cum sanguine in illo triduo: tum quia Patres, vt de Damasceno vidimus, nomine corporis cōprehendunt sanguinem, diuidunt enim humanitatem Christi in duas solum partes, corpus, & animam, quae diuisio esset manca, si sanguis non comprehenderetur nomine corporis: tum etiam quia ratio est omnino eadem in corpore, & sanguine: si enim sanguis anima vnitus erat immediatē Verbo, vt suppono. fiet & corpus: & corpus separatim ab anima adhuc mansit vnitū, eo quod esset pars illius humanitatis quam iterū debebat cōponere in Christo glorioso: sanguis etiā debuit eo eandem rationē manere vnitus, cum ipse etiam esset pars illius humanitatis, quā iterum in Christo glorioso debebat cōponere. Ad quod potest applicari ratio, quae S. Thomae in 2. d. 2. q. 2. art. 1. quaest. 3. ad 3. vtrius dicens, quod in omnibus partibus, quae sunt de veritate humanae naturae, et in separatis, manet ordo ad totā naturā, & ideo manet in eis assumptibilitas, & per consequens. Quae ratio sicut probat de anima, & corpore separatis, ad quod ab ipso adducitur, sic probat de sanguine, qui erat pars de veritate humanae naturae, atque ad eodē etiam separatus retinebat assumptibilitatem. Denique rationes omnes, quibus Theologi cum S. Thoma*

Bernard.

41
Humanitas
Christi
diuinitatem
partes diuinitatis.

infra q. 50. art. 2. probant, carnē Christi misisse vniti Verbo in triduo probant omnino eodem modo de sanguine, quae videri possit apud Suarez loco citato.

Hinc luminar potissima ratio à priori, ex eo quod sanguis erat vera pars illius naturae humanae, sicut caro, ergo sicut caro, eodē modo erat pars, retinuit vnionem cum Verbo, sic etiam sanguis debuit eam retinere.

42
Probat ex
ratione.

Aliud argumentum solit affecti ex consecratione Eucharistiae; & quae potest fieri in triduo, in qua ex vi Verborum poneretur sanguis in calice, & quidem debet adorari cultu laetiae, & viuificat animam sumentis; ergo habet vnitatem diuinitatem, sine qua nec deberetur illi laetitia, nec esset potus viuificans. Ad quod argumentum Cardinalis S. Petri supra adductus in ptimis dubitat an in illo triduo posset valde consecrari, & pro parte negatē affert Glossam in c. timorem, de consecratione, dist. 2. super illis verbis, hoc est corpus meū. Sed quidquid de hoc sit, de quo in tractatu de Sacramento Eucharistiae, idem argumentum fieri potest in reliquiis calicis consecrati ante mortē Christi, nam sub speciebus vini atq; consecrati esset in illo triduo sanguis, & quidem non esset corpus, eum iam non posset esse propter concomitantiam, cum tunc erat mortuum, tunc ergo redit difficultas, an esset ibi diuinitas cum sanguine? & an esset sanguis adorandus laetia? ad quod respondet idem Cardinalis non fuisse adorandum laetia, sed dulcia suprema: & quidem posset admittere laetiam qualis tribuitur cruci propter contactum Christi, & praetipio eo quod fuerit vnitū aliquando Verbo. Posset etiam dici, quod tunc esset potus viuificus; quia tunc etiā haberet efficaciam sacramentalem ad causandam gratiam in sumentis; cum autē hoc Sacramentum non aliter viuificet, quam causando gratiam, consequens est, quod ille sanguis tunc etiam viuificaret spiritūalem animam.

Item ex
consecratione
Eucharistiae.

Diuisitas.

Magis tamen vtriusque spiritūalem argumentum ex verbis Christi Ioan. 6. qui manducat meam carnem, & bibit meum sanguinem in me manet, & ego ex verbis in eo, quae cum vniversalia sint, promittunt omnibilibenti sanguinem Christi praesentiam illius in ipso, quae verificati debet saltem ratione eiusdem suppositi: alioquin bibens sanguinem Christi in triduo, non haberet Christum in se fed sanguinem Christi. Vnde Cardinalis Toletus super illa verba notat, ex illis colligi praesentiam Christi sub qualibet specie. Prater ea (inquit) attendenda sunt verba. Non dicitur manet in carne mea, & caro mea manet in ipso, sed ego in ipso, & ipse in me, denotans, ipsum suppositum diuinum, & personam: ac si dicat, qui carnem meam manducat, quādam vnionem habet cum ea, & ratione carnis meae in me manet, & ego qui deus sum, in eo maneo, qui enim carnem edit, & sanguinem bibit habet in se deum ipsum carnis, & sanguinis vnium. Video argumentum hoc aliqualem posse habere solutionem, sed adhuc non videtur probabilitate carere.

43
Vtriusque
ex verbis
Domini.

Praesentia
Christi sub
qualibet spe-
cie arguitur
à Tolet.

Denique potest applicari ad hoc ipsum, si retulē explicetur ratio, qua vitur S. Thomae. infra quest. 50. art. 2. ad probandum, in morte Christi, non fuisse separatam diuinitatem ab eius carne, quia scilicet sicut gratia habitualis semel concessa, non aufertur sine culpa mortali; sic nec gratia vnionis, quae est multo maior gratia, non debuit aufertur absque culpa: hae autem ratio probat eodem modo de sanguine, sicut de carne, cur enim magis debuit sanguis absque culpa amittere gratiam vnionis in triduo quam caro.

44
S. Thomae.

Dixi

Dixi autem, hanc rationem esse bonam, si rectè explicetur: nam si intelligatur, ut sonat, videtur difficilis. Primò, quia si aliquæ virtutes, vel qualitates permanentes infunduntur corpori hominis iusti, mortuo tamen homine, non manent amplius in eius corpore.

45 **Suarez.** Respondet Suarez de *Commentario illius articuli secundæ*, disctimen esse, quòd vnio hypostatica per se, & immediatè facta est cum anima, & corpore, atque ideo manentibus his, debet perseverare, virtutes autem illæ, aut qualitates dantur homini.

45 Sed contrà secundò, ergo omnes partes corporis, vel sanguinis Christi, quibus fuit vnitum Verbum, debuerunt semper retinere vnionem, propter eandem rationem. Consequens autem est falsum, & immediatè facta est cum anima, & corpore, atque ideo manentibus his, debet perseverare, virtutes autem illæ, aut qualitates dantur homini.

Suarez. Respondet idem Suarez negando sequentiam, quia, quando resoluebatur illæ partes, destruebatur subiectum vnionis; quòd non erant partes illæ secundum se, sed quatenus erant partes corporis humani, cui facta erat gratia vnionis.

45 Sed contrà, ergo eadem ratione non debuit manere vnio in morte Christi, quia quamuis maneret corpus, non manebat vt pars humanitatis, cui facta erat gratia vnionis, atque adèd tunc etiam destruebatur subiectum in ratione subiecti, sicut in priori casu.

46 Adhuc tamen explicari potest ratio illa S. Thomæ, vt vim habeat, exemplo gratiæ habitualis, quo ipse vnus est. Nam sicut hæc eo ipso, quòd dar ius ad beatitudinem supernaturalem, petit ex natura sua conservari perpetuò, nisi per peccatum mortale expellatur, non enim potest petere passionem aliquam, & operationem perpetuam, quales sunt lumen gloriæ, & visio beata, si ipsa etiam non sit etiam ex natura sua perpetua: sic etiam vnio hypostatica, quæ multò magis est principium beatitudinis supernaturalis æternæ, exigit ex natura sua æternitatem, vt possit semper fundare illud ius ad gloriam æternam.

Corollarium primum. Hinc fit primò, in anima debere illam vnionem semper, & omnino perseverare, quia ipsi animæ præcipuè debetur illa beatitudo æterna: in corpore autem eo modo, quo illi etiam debetur beatitudo, debet manere vnio: non enim debetur gloria corpori materialiter sumpto, sed formaliter, vt ita dicam, hoc est, corpori huius humanitatis. Quod in aliis etiam iustis aperte constat, in quibus gloria corporis non debetur ratione gratiæ habitualis, omnibus, & singulis partibus materiæ, quæ componunt hic, & tunc illam humanitatem quando bene operantur, sed eorum corporibus, hoc est, illis partibus materiæ, quæ componunt illam humanitatem, quando beantur: nam ius acquisitum est illi homini; quare quibuscunque partibus materiæ constet ille homo, illæ debent glorificari, quia sunt partes illius hominis, cui acquisitum est ius. Sic etiam per vnionem hypostaticam non acquiritur ius his partibus materiæ, sed huic humanitati: quare absentibus his partibus materiæ, & succedenti-

bus aliis, his debetur vnio, & non illis, quia hæc, & non illæ sunt partes huius humanitatis, cui acquisitum est ius ad beatitudinem, ius enim non acquiritur materiæ, sed humanitati, quæ est natura rationalis capax iuris, atque adèd manet semper in eadem humanitate, licet successivè varietur partes materiæ.

Hinc etiam secundò colligitur, quare corpore mortuo, (& idem est de sanguine in triduo separato) debuerit perseverare vnio hypostatica, quia nimirum tunc illud, & non aliud erat corpus illius humanitatis, & cui debebatur gloria corporis. Quod etiam constat in aliis Sanctis, quibus cum debeatur resurrectio, & gloria corporum, non debetur gloria illarum partium materiæ, quas in discussa lux vitæ per continuam nutritionem & diminutionem acquisierunt, & dimiserunt, sed illis corporibus, cum quibus mortui sunt, illud enim est corpus simpliciter huius Sancti. Vide etiam si Christus ab initio vitæ suæ instituit sacramentum Eucharistiæ; nunc tamen non ponitur ex vi verborum in Eucharistiâ illæ partes materiæ, quas Christus habebat in infantia, sed illud corpus, quod nunc habet; & in triduo mortis Christi, si poterat consecrari, debetur vtique poni illud corpus, cum quo mortuus fuerat, quia de illo, & non de alio, erat verum dicere, *hoc est corpus Christi*, hæc enim verba significant corpus illud, quod nunc habet, vel quod vltimò habuit, cum vixit, vt constat ex communi modo loquendi hominum. Cum ergo vnio hypostatica debeatur animæ & corpori, quod simpliciter est corpus illius animæ, debuit hæc vnio manere in eo corpore mortuo, quod & non aliud, erat corpus illius humanitatis, & cui corpori debebatur resurrectio gloriosa. Quod idem argumentum fieri potest de sanguine, de quo est eadem ratio, cum sit pars illius humanitatis, cui toti debebatur resurrectio gloriosa.

48 **En. se.** Dices, ad retinendum illud ius ad gloriam, sufficeret, quòd vnio hypostatica remaneret in anima separata; sicut enim gratia habitualis residens in sola anima separata dar ius ad gloriam animæ, & corporis, in quo nec remanet gratia, nec aliquid supernaturale; sic vnio hypostatica solius animæ daret ius ad gloriam animæ, & corporis.

48 **Præcluditur.** Respondet, esse discrimen quoad hoc, inter gratiam habitalem, & vnionem hypostaticam, nam gratia etiam quando homo vivit, est in sola anima, cui dar ius ad gloriam ipsius animæ, & corporis: at verò vnio hypostatica aune mortem Christi non erat in sola anima, sed in corpore etiam immediatè, & tota illa vnio fundabat illud ius plenum, nam ratione vtriusque vnionis dicebatur ille homo simpliciter filius naturalis Dei, & Deus: quod fortasse non diceretur, si Verbum vnitum fuisset soli animæ, & corpus retineret propriam subsistentiam creatam; nam tunc non subsisteret tota natura humana in Verbo, nec posset dici Deus homo, nec etiam homo Deus. Vnde honor ille, qui debetur humanitati, ex eo quòd tota subsistat in Verbo, & tota sit natura Dei, & titularis specialis, qui ex hoc capite oritur ad gloriam illius naturæ, non radicatur in sola vnione ani-

ma cum Verbo; posset enim anima sola vniri cum Verbo, quo casu non esset ille titulus specialis ad beatitudinem, & honorem specialiter refulsans ex vnione totius humanitatis. Hic ergo titulus, & hoc ius speciale proueniens ex vnione Verbi cum vtraque parte non conseruaretur sufficienter, si in triduo mortis maneret vnio Verbi cum sola anima: vnde retorqueri potest argumentum gratiæ habitualis. nam sicut gratia debet conseruari in anima, vt semper conseruetur ille titulus intrinsecus ad gloriam: sic vnio Verbi cum corpore, quæ est pars tituli intrinseci, quem habet humanitas Christi ad gloriam, debet conseruari; neque enim ille titulus adquatè conseruaretur manente sola vnione Verbi cum anima: cum maior certè titulus sit vnio Verbi cum tota humanitate ad honorandam, & glorificandam illam humanitatem, quàm esset sola vnio cum anima ad honorandam, & glorificandam totam humanitatem.

49

Hinc denique constat iam ad difficultatem propositam contra rationem illam S. Thomæ. Nam habitus, vel qualitates supernaturales, si quæ dantur in corpore hominis grati, petunt in morte, quia illæ omnes sunt passionibus consequentes ex gratia habituali, nec possunt ab illa separari: manet autem in gratia totus titulus ad illas recuperandas in resurrectione corporis, cum maneat ipsa gratia habitualis, quæ est vnica radix, & titulus dans ius ad illas. At verò vnio Verbi cum corpore non est passio orta ex vnione animæ cum Verbo, sed est pars vnionis integræ Verbi cum tota humanitate, & per consequens pars tituli radicalis ad ea, quæ debentur humanitati propter vnionem cum Verbo. Nec obstat, quod dici solet, Verbum assumpsisse corpus mediante anima: hoc enim non significat, vnionem cum corpore oritæ ex vnione cum anima, tanquam passionem consequentem, sed significat potius vnionem cum corpore fuisse medium volitum propter vnionem cum anima, hoc est, Deum voluisse vnionem cum tota humanitate, eo quòd in ea esset anima rationalis, non voliturus vnionem cum tali natura, si esset rationis expertus. Denique cur aliz partes materiæ, quas continèd amittebat Christus, non debuissent retinere gratiam vnionis, constat ex dictis, quia nimirum non pertinebant iam ad eam humanitatem, cui acquisitum erat ius ad gloriam, cum humanitas illa haberet iam corpus constans ex aliis partibus materiæ, cui debebatur illa gloria, vt corpori talis humanitatis.

De censura sententiæ contrariæ, & an fuerit condemnata à Clemente sexto? dicemus postea. Nunc respondeamus ad argumenta, quæ pro ipsa possunt afferri.

SECTIO IV.

Soluntur argumenta contra doctrinam præcedentem.

50

Obiectio prima ex Augustino.

Primo obici potest Augustinus *epistol.* 146. ad Cosentium, vbi interrogatus, an corpus Domini nunc ossa, & sanguinem habeat? Re-

spondit, carnem, & ossa habere, vt constat ex Christi verbis: *palpate, & videte, quia spiritum carnem, & ossa non habet, sicut me videtis habere.* De sanguine autem nihil dixit; quate videtur illum negare. P. Suarez *1. tom. in 3. partem. disp.* 47. *sect.* 3. in principio, addocit illum locum Augustini, ad probandum, esse de fide, quòd Christus nunc habeat sanguinem, eo quòd Augustinus dixerit, *Fides adsit, & nulla questio remanebit.*

Sed certè ex illo Augustini loco id non potest colligi, nam ipse solum probat ex illis Christi verbis, carnem, & ossa esse in eius corpore, quia tale est nunc corpus Christi, quale erat cum ascendit in cælum, quod probat ex verbis Angelorum ad discipulos: *sic veniet, quemadmodum vidistis eum euntem in cælum.* Et statim subiungit, *Fides adsit, & nulla questio remanebit.* Vt autem ostendat, se non loqui de sanguine in illa fidei definitione, addit statim, *Nisi forte de sanguine requirendum est, quia cum dixisset: Palpate, & videte, quia spiritus carnem, & ossa non habet: non addidit sanguinem. Non ergo & nos addamus inquirere, quod ille non addidit dicere. Et de compendio, si placet, sinta sit questio. Fortassis enim accepta occasione sanguinis, urgebit nos molestior persecutor, & dicet, si sanguis, cur non & pituita? cur non & fel stannum, & fel nigrum? &c.* Ex quibus verbis aperte constat, Augustinum noluisse agitare questionem de sanguine, multò minus eam de fide definire. Cæterùm, licet noluerit ex professo id definire, insinuat tamen satis suum sensum, quòd scilicet sit sanguis in Christo. Nam statim explicat, quomodo ex positione sanguinis, & aliorum humorum in Christo, non sequatur eius corpus esse corruptioni expositum. Explicat item verba illa Apostoli 1. Cor. 15. *Caro, & sanguis regnum Dei non possidebunt*, quod non de carne, & sanguine, sed de corruptione carnis, & sanguinis intelligi debeant. Cæterùm totum hoc argumentum non est pro sententia illa, quam nunc impugnamus, nam eius Auctores fateantur, nunc in Christo esse verè sanguinem; quod quidem constat ex consecratione Eucharistiæ, in qua Christi sanguis ponitur, & ex Tridentino supra adducto declarante, has partes post resurrectionem Christi ita esse coniunctas, vt non possit corpus sine sanguine in hoc Sacramento poni. Questio autem præfata est, an supposito, quòd Christus nunc sanguinem habeat, sanguis ille fuerit à Verbo dimissus in triduo, de quo puncto Augustinus ibi nihil dicit.

Secundò obiciunt, (& est præcipuum fundamentum sententiæ contrariæ) quia si sanguis mansit vnitus hypostaticè Verbo, potuisset per communicationem idiomatum Verbum dici effusum super terram, adherens cruci, clauis, spinis, &c. quæ tamen absquòd dicerentur; ergo non habuit tempore illo vnionem hypostaticam cum Verbo. Hoc argumentum instari potest contra aduersarios, qui concedunt, sanguinem intra corpus vnitum fuisse Verbo diuino; ergo tunc posset per communicationem idiomatum dici, Verbum discutere per veras, esse alimentum membrorum, generari in hepate, & similia: quæ si ipsi concesserit, concedi etiam poterit, Ver-

51
Obiectio secundum.

bum

bum fuisse effusum, adhæsisse clavis, spinis, &c. Si verò negent, eadem ratione negandæ erunt propositiones, quas opponunt.

52.
Solutio.

Ad argumentum ergo in primis aliqui concedant, in sano sensu prædicata illa concedi posse de Verbo propter communicationem idiomatum; licet propter decentiam ab aliquibus debeamus abstinere, quæ aliquam videntur asserere indecentiam. Alij communiter respondent, negando sequelam, quia sanguis est pars humanitatis; communicatio autem idiomatum non est inter Verbum, & partem, neque enim dicitur, Verbum esse materia, vel anima, pes, manus, &c. licet his omnibus sit hypostatice vnitum. Similiter non dicitur sanguis, nec effusus propter eandem rationem. Quæ solutio facilior, & verior est.

53.
Instantia.

Sed contra ipsam vrgeri potest, quia licet anima sit pars humanitatis, adhuc ratione vnionis cum anima separata dicitur, Verbum descendisse ad inferos: sicut ratione vnionis cum carne dicitur iacuisse sepulchrum in sepulchro, licet caro sit etiam pars; ergo ratione eiusdem vnionis potuisset dici effusum licet sanguis sit pars humanitatis.

Respondetur.

Respondetur, negando consequentiam, quia licet vnio faciat, quod aliqua prædicata partium possint tribui Verbo, non tamen facit, quod omnia possint. Regula ergo vniuersalis hæc est, quod illa prædicata partium, quæ tribui solent homini simpliciter, & absolute, dici etiam possint de Verbo, non verò ea, quæ de homine non dicuntur. Ratio autem est, quia vnio facit, quod Verbum dicatur homo; atque adeo, quæ dicuntur de homine, dicuntur etiam de Verbo. Cùm ergo de homine dicatur, sepulchrum esse, reductum in cineres ratione corporis, sicut ratio animæ dicitur homo esse in cælo, vel in inferno; hoc ipsum potuit dici de Verbo propter eandem rationem, sic enim dicimus, vr notauit Augustinus citato loco. S. Petrum esse in cælo, S. Petrum esse sepulchrum Romæ, quia corpus est Romæ, & anima est in cælo; ergo similiter potuit dici, illum hominem Christum esse in sepulchro, & descendisse ad inferos. Quæ autem prædicata sint, quæ ratione partium possunt tribui toti homini, & quæ non possunt, pendet magna ex parte ex vsu loquendi hominum. Possimus tamen duas regulas assignare. Prima sit, prædicata illa, quæ significant & explicant officium, aut munus partis vt pars est, non dici communiter de homine. Non enim dicimus, homo informat, homo cominit totum, homo separatur à corpore, licet hæc omnia dicantur de anima hominis, quia nimirum significant, & explicant officium, & munus partis; quare sicut pars non prædicatur de toto, sic nec officium explicatum partis vt partis prædicatur de toto; quia hoc esset indicare, quod homo sit pars hominis. Dicimus ergo, hominem sepeliri, hominem esse in cælo, vel in purgatorio, quia hæc prædicata non explicant distinctionem partis à toto, atque ideo sicut adiones partis tribuuntur toti, & dicimus, aquam calefacere, quia calefacit calor illius; sic & passiones partis tribui solent toti, nec enim per hoc dicimus, totum esse partem sui ipsius: non tamen dicimus consummi-

54.
Regula circa prædicata, qua ratione partium tribui possunt toti homini, & qua verbo. Regula prima.

ter, hominem separari à corpore, quando anima separatur, quia separari est proprium partis, vt pars est; quare sicut non potest dici homo distingui aequatè à corpore sicut distinguitur anima; sic nec potest dici separari, nam quod separatur aequatè ab alio, distinguitur aequatè ab illo. Sic etiam Verbum diuinum dicitur sepeliri, descendere ad inferos, &c. non verò dicitur informare corpus, separari à corpore, & alia eiusmodi, quæ dicuntur de anima, vt exercet officium partis. Et propter hanc rationem fortasse non diceretur, Verbum effundi, quando sanguis effunditur, quia effusio videtur esse separatio sanguinis à corpore. Et sicut non dicitur homo effundi effuso sanguine, qui erat eius pars; sic nec dicitur, Verbum effundi. Hæc tamen ratio fortasse se sola non sufficeret, quia de corpore mortuo dicitur, quod in sepulchro est homo iam sine anima, & ratione animæ dicitur S. Petrus liber à vinculis, & mole corporis ascendisse in cælum; quæ prædicata videntur inuoluerè separationem ab alia comparte, & licet non propriè, dicuntur tamen aliquando de homine; & eodem modo posset dici Verbum iacuisse in sepulchro sine anima, & descendisse ad inferos sine corpore, cur ergo non diceretur ratione sanguinis iacuisse effusum sine anima, & carne?

Oportet ergo adiungere aliam secundam regulam, quæ vniuersalior est, & aptior ad rem nostram, scilicet, quod homines non loquuntur de parte aliqua, perinde ac si esset totum, nisi illa sit pars principalis. Nam licet ratione corporis dicamus, hic iacere Petrum, si tamen hic esset sola manus, vel pes, imò caput Petri, non diceremus hic iacere Petrum, sed partem Petri. Hinc est, quod licet sanguis sit pars hominis, quando tamen homo occiditur, & corpus iacet in lecto, sanguis verò totus in vase aliquo, dicimus hominem iacere in lecto, non verò in vase, vbi est sanguis, quia nimirum sanguis est pars exigua. Dicitur quidem homo esse in cælo, ratione animæ, quæ est pars principaliori dicitur etiam esse in sepulchro ratione corporis quod licet non sit pars nobilior, est tamen pars magis nota sensibus, & quæ secundum speciem externam magis representat hominem; non tamen dicitur homo esse vbi est sanguis, vel manus, aut pes illius, quia sunt partes minus nobiles, & quæ secundum speciem externam non representant hominem. Hinc ergo constat, cur non dicatur Verbum effusum effuso sanguine Christi, quia scilicet nec dicitur homo effusus effuso sanguine, de Verbo autem per communicationem idiomatum ea sola dici debent, quæ dicerentur de homine illo.

Dices, sanguis separatus à corpore iam non est pars, sed est quoddam compositum physicum totale constans ex materia, & forma sanguinis; ergo Verbum illi vnitum debet habere communicationem idiomatum perfectam cum sanguine, sicut prius habebat cum homine.

Respondedo, si sanguis effusus habeat eandem formam substantialem, quam prius habebat in corpore, illa cetè erit forma partialis ex se sicut antea erat, & per consequens non poterit constituere compositum totale, sed patiale. Si verò dicas, sanguinem extra corpus amittere formam,

55.
Regula secundanda.

Effusum.

56
Eueritum.

formam priorem, & acquirere formam aliam quasi cadauericam; hæc etiam erit forma partialis, quia sicut ex manu mortua, & pede mortuo, & aliis partibus integratur totum cadauer humanum, atque aded manus etiam mortua, non est, ens totale, sed pars illius totius: sic ex carne mortua, & sanguine etiam mortuo integratur cadauer integrum humanum, seu totum corpus mortuum; quare sicut Verbum non predicatur de pede mortuo, quia est pars Christi mortui; sic nec de sanguine propter eandem rationem.

57.
Soluatur ar-
gumentum
Cardinalis
S. Petri.

Hinc soluitur facile argumentum simile Cardinalis S. Petri in dicto tractatu, quod scilicet mancum esset, & imperfectum Symbolum Apollototum, in quo sicut propter vnionem Verbi cum corpore profitemur, Dei Filium esse sepultum, & propter vnionem Verbi cum anima profitemur Filium Dei descendisse ad inferos; sic propter vnionem Verbi cum sanguine effuso deberemus aliqua dogmata attinentia ad hanc vnionem confiteri, videlicet Filium Dei iacuisse sparsum, et cruci adherentem, spinis, clavis, in quibus omnibus mansit sanguis. Ad hoc ex dictis facile responderetur, non omnia que conueniunt Filio Dei ratione vnionis, debuissent enumerari in Symbolo, sed præcipua, maxime cum effusio sanguinis continetur in articulo crucifixionis, crucifixus enim sanguinem debet effundere. Nec oportebat addere Filium Dei fuisse effusum, sparsum, &c. tum quia hæc loquutiones non sunt veræ, vt vidimus, tum etiam quia ille articulus neque erat vilis ad comprobandam veritatem mortis Christi, sicut eius sepultura; nec ad beneficium speciale declarandum, sicut descensus ad inferos; quare si ille adderetur, deberent addi in Symbolo innumere alie veritates, que merito sunt omisæ, cum solum intenderetur tradi Symbolum continens præcipua, & breuissima capita Christianæ fidei.

58.
Obiicitur 107.
216.

Tertio obiicitur, si à Christo in vitæ suæ discussu casu aliquo sanguis extraheretur, vt de factis in circumcissione aliquem sanguinem effudit, sanguis ille effusione ipsa, vbi primum à Christi corpore separabatur, amitteret vnionem hypostaticam cum Verbo, quia per separationem iam non censebatur pars illius suppositi, imò (quod plus est) ipsa caro præputij abscissa in circumcissione, eo ipso amisit vnionem ad Verbum, cum eadem carnis particula adhuc religiose asseruetur Romæ in Lateranensi Basilica; ergo eodem modo sanguis, quem Christus emisit in horto, separatione ipsa amisit vnionem cum Verbo. quòd si de illo id concedas, concedendum etiam videtur de sanguine, flagellis, vel spinis extracto: cur enim magis hic maneret vnitus, quam ille? Ac denique si de hoc etiam concedas, non videtur id negandum de sanguine in cruce effuso, cum eadem sit ratio, quando clavis, vel quando flagellis vulnerato corpus sanguinem effundit.

59.

Hoc argumentum instari potest in carne Christi, nam si ante aliquos annos à Christi corpore aliqua carnis particula abscissa foret, non mansisset vnita Verbo, vt aduersarij in

ipsa obiectione supponunt de præputio; ergo si Christi caro in morte sua paulatim in minutissimas partes secta fuisset, eoque tormenti genere fuisset Christus occisus; nec etiam tunc caro Christi mansisset vnita Verbo; cur enim magis mansissent vnite illæ carnis particule nunc abscisse à Christo, quam caro præputij olim abscissa? suppono etenim, particule etiam has abscindi, viuent adhuc Christo, atque aded plures ex iis potuissent manere abscissas, absque eo quòd Christi mors sequeretur. Quòd ergo ipsi dixerint de carne, & discrimen, quod atulerint inter carnis particulam olim separatam, & illas, quæ paulò ante mortem abscinderentur; hoc ipsum discrimen reddi potest inter sanguinem olim effusum, & illum, qui prope mortem effusus fuit; vt hic porius, quam ille deberet retinere vnionem hypostaticam cum Verbo.

Ratio ergo differentiz desumi potest ex supradictis. Vidimus enim, ius illud, quod promenebat ratione vnionis hypostaticæ, quam habuit tota natura humana in sua prima assumptione, acquisitum fuisse illi humanitati, nimirum ad hoc, vt illa humanitas haberet dignitatem, cultum, beatitudinem, &c. Vnde patet quæ auferebantur ab illa humanitate non amplius recuperandæ, eo ipso amittebant illud ius, illudque relinquebant partibus successuris; quia sicut ab initio illud ius residebat in tali humanitate, sic remanebat semper non in illis numero partibus materiæ, metaphysicè loquendo, sed in illa humanitate, id est in illa, quæ humano modo per successionem augmentationis, & diminutionis continuè esset eadem cum illa humanitate, cui fuerat acquisitum illud ius, & in qua sola debet remanere semper, quantum fieri possit, iurifecum illud ius, & titulus ratione vnionis hypostaticæ continuatæ.

Hinc autem fit primò, partes materiæ, siue carnis, siue sanguinis, quæ per continuam actionem, & repassationem perdebantur, non debuissent, vt dixi, retinere illam vnionem hypostaticam, quia cum in fine vitæ esset humanitas integra cum aliis partibus, cui tunc competeat illud ius; si hinc humanitati debuissent in resurrectione superaddi omnes partes prius amissæ, non esset nec moraliter quidem eadem humanitas resurgens cum ea, quæ mortua fuerat. nam additio tantæ materiæ simul facta variaret etiam moraliter illud corpus, & illum sanguinem; quare cum humanitas tempore mortis habuisset ius, vt eadem resurgeret, imò, & ab initio vitæ hoc solum ius habuerit, vt scilicet eadem moraliter perseueret vnita, & resurgat post mortem; non debuit remanere illud ius, nec illa vnio in partibus prius amissis, sed in iis, quæ naturaliter, & continuò succedebant, hæ enim solum pertinent ad comprobendam humanitatem illam, quæ communiter dicitur eadem cum præcedenti.

Secundò sequitur, carnem præputij in circumcissione abscissam, si apud nos adhuc conseruatur, non mansisse vnitam Verbo, non enim erat pars illius humanitatis amplius futura. Et quidem licet corpus Christi gloriosum

60.

61

Consecrarij
primam.

62

Consecrarij
secundam.

sum nunc sit omnino, atque adeo illa etiam in parte integrum; non tamen debuit recuperare illam omnino materię partem, quę fuerat abscissa, quia particula illa, qualis in infante tunc nato erat, non fuisset villo modo proportionata ad hoc, vt cum aliis partibus, quas tempore mortis in ætate virili habebat, componeret integram partem illam. Si autem ad hoc augenda esset aliqua particula vsque ad debitam magnitudinem, iam illa non fuisset eadem moraliter, quę fuerat abscissa, sed alia propter notabilem illam accessionem, non continuę, sed simul factam; quę constat identitati morali eiusdem corporis humani, vt suppono ex philosophia. Non ergo erat necessitas restituendi postea eandem partem materię, quę fuerat abscissa, quę etiam si restitueretur, non deseruisset ad hoc, vt esset idem præparatum moraliter cum illo priori. Quod idem fortasse dicendum esset, si in illa infantili ætate abscissus fuisset digitus, hic enim postea Christo resurgenti non debuisset restitui quoad eandem omnino partem materię, propter improprietatem, quam haberet digitus ille adeo exiguus cum aliis, sed dateretur alius digitus proportionatus. Resurrectio enim corporis gloriosi solum videtur exigere, quod resurgat idem corpus quod mortuum fuerat, idem, inquam, saltem moraliter, cui identitati morali non obstat, quoddam augeatur ex noua materia, quoad aliquas partes, quę olim fuerant ab ipso separata, & quę licet nunc restituerentur cum eadem materia omnino, quę abscissa fuerat, adhuc non essent eadem moraliter propter notabile augmentum, quod debuissent accipere. Aliud fortasse esset, si paulo ante amississet digitum, vel manum, hæc enim partes restituerentur eadem in resurrectione, cum possent eadem moraliter esse, & hoc modo resurgeret homo magis idem moraliter, quam si ex alia materia restituerentur.

63
Confidarij
terium.

Tertio sequitur, si Christus coactus fuisset mori fame, vel alio modo, quo paulatim consumpta fuisset eius caro, vel notabiliter extenuata; tunc Christo resurgenti restituendam fore non solum carnem, quam habebat in instanti mortis, sed eam etiam, quam antea habebat, saltem quantum opus fuisset, vt illa caro resurgeret non solum integra, sed in eadem mensura, & quantitate, quę deceret ad pulchritudinem, & decorem perfectum, ad quem non esset apta caro extenuata, qualis fuerat in mortis instanti. Similiter, si occisus fuisset per extractionem sanguinis, cuius pars singulis diebus extraheretur; non deberet in resurrectione restitui ille solus sanguis, quem habuisset in illa die, vel hora vltima vite sue, sed totus antea effusus, quantum satis esset ad hoc, vt corpus illud haberet sanguinem sufficientem ad decorem, & perfectionem suam. Quando ergo dicitur, debere corpus Beati, quantum fieri possit, resurgere idem, quod mortuum est, non debet intelligi, quale erat in ipso puncto, vel hora mortis, sed debet computari status perfectus, quem habuit, vt ille etiam status restituarur, quantum cum mensura etiam & magnitudine membrorum, quę habuit tempore mortis, stare poterit, ita vt ni-

Card. de Lugo de Incarnat.

hil perdat perfectionis, quoad magnitudinem, neque etiam quoad decorem, & copiam sanguinis, vel molem carnis requisitam: dixi autem semper, quantum fieri possit, restituendum, quod habuit, quia abstinere nunc ab ea quaestione, an debeant omnes etiam infantes resurgere in ætate Christi, & vitili. Nam si id fieri debet, ratio erit, quia fieri non potest, quod resurgat corpus perfectum in paruitate infantis, quę videtur esse imperfectio, & debilitas naturę humanę.

Denique hinc sequitur quartę ad rem nostram, sanguinem illum, qui paulo ante mortem effusus est, & restituendus erat postea ad integritatem, & perfectionem debitam illius corporis gloriosi, debuisset retinere vnionem hypostaticam cum Verbo: quod idem dicendum fuisset de particula carnis, si forte nunc flagellis, vel funibus, aut clavis aliqua particula esset auulsa; hæc enim deberet etiam retinere vnionem, cum esset restituenda ad integritatem perfectam illius corporis gloriosi. Ratio autem ex dictis est, quia titulus ille intrinsicus semel datus toti humanitati proueniens ex vnione Verbi cum tota humanitate ad similem vnionem æternam conseruandam, debet perseverare, quantum fieri possit; sicut gratia habitualis, quę est ius intrinsicum ad gloriam, perseverat in anima, vt non solum habeat ius extrinsecum, & morale, ratione gratię prius habitę, sed habeat etiam idem ius intrinsicum, & physicum, ratione eiusdem gratię physicę perseverantis. Cum ergo in nostro casu illud ius intrinsicum integrum possit perseverare conseruata vnione hypostatica in illis partibus etiam separatis, non est, cui non perseveret.

64
Confidarij
quartum.

Dices, sufficere quod perseveret vnio cum corpore: nam corpus Verbo vnium eo ipso retinet ius intrinsicum ad resurrectionem gloriosam, & per consequens ad recuperandum sanguinem, qui iterum intra corpus Verbo reuiniatur.

65
Enasij.

Sed contra, quia corpus habere ius intrinsicum ratione suę vnionis cum Verbo ad resurgendum, & ad recuperandum sanguinem, non est habere ius ad hoc, vt sanguis vnietur cum Verbo. Nam sicut si ab initio vnio Verbi facta fuisset cum sola anima, & non cum corpore, anima manens in triduo vnita Verbo, haberet quidem ratione vnionis ius intrinsicum ad resurrectionem corporis gloriosi, non tamen vt corpus illud vniretur Verbo, vt supra dicebamus; sic etiam si ab initio sola caro, & non sanguis fuisset vnita Verbo, caro retinens in triduo vnionem cum Verbo haberet quidem ius intrinsicum ratione vnionis ad resurgendum gloriosę, atque adeo ad recuperandum sanguinem; non tamen haberet ius intrinsicum ad hoc, vt sanguis vniretur cum Verbo; ergo ad hoc, vt perseveret late ius intrinsicum ad quęquã oportet, quod in sanguine perseveret vnio cum Verbo.

Excluditur.

Dices iterum, abscissa carne præparati in circumcisione non mansit de facto vnio Verbi in illa, & per consequens non mansit in illa parte ius intrinsicum ad vnionem Verbi cum alia parte præparati postea in resurrectione

66
Alia enasij.

X
subro

subroganda, sed hoc ius mansit sufficienter in aliis partibus corporis vnitis Verbo, quibus debebatur vnio Verbi cum carne in illa parte postea subroganda; ergo similiter licet sanguis effusus non maneret vnitus Verbo, posset manere in corpore vnio Verbo ius ad vnionem futuram Verbi cum sanguine postea restituendo.

Præcluditur. Respondeo, mansisse quidem in aliis partibus corporis Christi ius ad vnionem Verbi cum parte præputij postea subroganda; non tamen ius physicum omnino intrinsecum, sed partim morale solum, & extrinsecum ratione vnionis Verbi prius factæ cum tota illa humanitate integra. Nam sicut habens gratiam habitalem, habet ius intrinsecum ad gloriam, & ad hoc, vt absque culpa mortali illa gratia nunquam auferatur; atque etiam vt si auferatur, restitatur, & postea conferatur gloria; quare dum manet gratia, manet hoc ius physicè, & intrinsecè in homine; si autem auferretur gratia absque culpa, adhuc ille homo ratione gratiæ præteritæ retineret ius non physicè intrinsecum, sed morale, & physicè extrinsecum ad restitutionem gratiæ, & collationem gloriæ. Sic humanitas, cui semel data est vnio hypostatica, habet ius ad conferuentionem, & ad hoc, vt si auferatur, restitatur: quod quidem ius quandiu datur vnio ipsa, manet physicè intrinsecum in humanitate; si verò tollatur vnio omnino, vel ex parte, non manet physicè omnino, vel ex parte illud, sed solum moraliter ratione vnionis præteritæ, & extrinsecè; physicè loquendo. Fatemur ergo, quòd si sanguis effusus non maneret vnitus Verbo, adhuc posset manere ius in corpore, imò & in ipso sanguine ad vnionem futuram cum Verbo, ortum ex vnione prius data toti humanitati: hoc tamen ius non esset physicè intrinsecum hac ex parte, sed morale ex vnione præterita. Diximus autem, sicut gratia habitualis semel data exigit conferuari in homine ius ad gloriam non solum morale, sed physicè intrinsecum; sic vnionem hypostaticam semel collatam humanitati hoc postulare; debuit ergo non relinquere illud ius morale, & quasi extrinsecum, sed ipsum ius intrinsecum physicum cum sanguine, cum id absque inconuenienti fieri potuerit, ideo enim sæpe diximus, id debere ita fieri, quantum fieri possit absque inconuenienti. Nam in casu obiectionis fatemur, non mansisse ius physicè intrinsecum adæquatè ad vnionem Verbi futuram cum carne præputij postea subroganda, quia nimirum id commodè non poterat fieri, supposita Christi circumcisione: idcirco factus fuit, quòd maneret in aliis partibus illius humanitatis ius morale ratione vnionis Verbi antea factæ cum tota humanitate integra. nam eo ipso, quòd Verbum fuit vnitum cum humanitate integra, acquisitum fuit ius illi humanitati, vt non auferretur illa vnio, vel si auferretur, restitueretur: hoc ergo ius morale saltem manebat adhuc in illa humanitate, vt restitueretur vnio Verbi cum humanitate integra, quod quidem ius morale in rigore sufficit; sed nos diximus, debere etiam conferuari ius, & titulum physicum intrinsecum, quando absque inconuenienti fieri potest, prout fieri potest in

sanguine in morte effuso, qui idem restitutus erat, & ideo in ipso conferuata fuit vnio potius, quam in præputio, vel sanguine antea effuso, si quis fortasse effusus fuit in discufu vitæ.

Quartò principaliter obiicitur, quia vnio hypostatica tandiu solum debebat permanere, quoad illa substantialis natura manebat rei Verbum fuerat vnio: sed in triduo sanguis effusus non retinuit eandem formam substantialem sanguinis, quam habuerat in Christi corpore, præsertim cum puluere mixtus, defecatus, & coagulatus fuerit, quæ sunt argumenta, & indicia mutationis substantialis; ergo non debuit in ipso permanere vnio hypostatica, cum iam non esset eadem natura, quæ prius fuerat Verbo vnita.

Hoc argumentum eandem videtur habere difficultatem, in corpore Christi, quod licet per mortem amiserit formam substantialem, quam habebat, non tamen perdidit vnionem cum Verbo. Similiter ergo dici potest de sanguine iuxta diuersas sententias Philosophicas. Nam si sanguis prius informabatur animarationali, fatendum est, sanguinem effusum amisisse illam formam; cæterum sicut corpus manet vnitum adhuc Verbo, sic manet sanguis. Quod tæsus potest dupliciter intelligi, iuxta alias duas sententias Philosophorum: nam alij dicunt corpus manere cum sola forma corporeitatis, vel cum formis partialibus, manus, pedis, ossis, & cætera, absque alia forma substantiali noua. Et iuxta hanc sententiam idem dicendum est de sanguine, amisisse quidem formam rationalem, non tamen accepisse aliam nouam, sed retinuisse eandem formam partialem sanguinis, quam habebat prius. Alij verò dicunt, loco animæ subintrasse in materiam corporis formam substantialem cadaueris; & iuxta hos idem dicendum erit de sanguine, si prius animabatur, amisisse animam, & accepisse aliam formam quasi cadaueris sanguinis humani.

Denique iuxta alteram sententiam probabiliorē negantem, sanguinem animari, tunc rursus vel dici potest, sanguinem humanum etiam effusum retinere per aliquod tempus eandem formam substantialem sanguinis, quam habebat in homine; sicut succus viti, qui dicitur sanguis vitæ, videtur eiusdem rationis esse intra, & extra vnam. Et tunc idem dicendum erit de sanguine Christi retinuisse in illo triduo eandem formam substantialem, quo posito, omnino cessat difficultas argumenti. Vel dicent alij, sanguinem, etiam si non animeatur, habere ramen in homine formam quandam sibi proportionatam, quam perdidit eo ipso, quòd homo moriatur, aut sanguis effundatur, & acquirat aliam formam quasi cadauericam sanguinis. Et tunc dici potest, sanguinem etiam Christi effusum amisisse illam formam, quam prius habebat, & accepisse illam aliam formam, quasi cadauericam sanguinis. Quem modum dicendi Patet Suarez secundo tomo in tertiam partem *disputatione quadagesima septima, sect. 3. §. 5. sed occurrit*, probabilem dicit, licet ipse probabilis existimet, non amisisse priorem formam, sed illam miraculosè retinuisse, quia ad veram Christi

Christi mortem sufficiebat separatio animæ à corpore; non ergo oportuit cotrumpere etiam formam substantialem sanguinis, licet hæc non possit naturaliter extra corpus conservari. Ego tamen supposito illo principio philosophico, magis credetem amissam fuisse illam formam substantialem præcedentem, quia cum sanguis sit vera pars humanitatis, & moriente homine, non solum caro amittat suam formam substantialem, sed etiam sanguis amittat suam, ut supponitur; videtur aliquo modo pertinere ad perfectum, & integrum iterum humanitatis Christi, quod non sola caro mortua fuerit, sed etiam sanguis suo modo interierit, amittendo formam illam quasi vitalem, & recipiendo illam formam quasi cadaueris sibi accommodatam, alioquin non videretur tota humanitas interivisse, sed ex parte. Nec hoc est contra incorruptionem significatam illis verbis Psalmi 15. *Non dabis sanctum tuum videre corruptionem.* Nam sicut caro dicitur manere incorrupta, interim dum non resolvitur in cineres, vel aliam substantiam, licet maneat sine forma viventi, quam habebat prius; sic sanguis dicitur manere incorruptus, licet amiserit formam quasi vitalem, quam habebat prius, dummodo non resolvatur in aliam substantiam putridam, quæ opponitur incorruptioni.

Ad obiectionem ergo ex dictis respondetur, debitam fuisse illius vnionis conservacionem, non solum quando manebat eadem natura, (nam si hoc esset, non debuisset corpus mortuum manere vnium Verbo dissoluta natura humana,) sed etiam eius partibus, quibus debebatur resurrectio. Cum enim hoc ius ad vnionem conservandam, & restituendam, acquisitum fuerit humanæ naturæ, debuit, quantum fieri potuit, conservari non solum ius extrinsecum, & mortale ratione vnionis præterite, sed intrinsecum adæquatam, & physicam, ut sæpe diximus; quod cum dissoluta humanitate non posset conservari in ipsa humanitate, debuit saltem conservari in eius partibus omnibus, quæ iterum debebant coalescere ad eandem humanitatem constituendam. Non ergo attenditur pro conservanda vnione, an perseveret eadem forma substantialis in illa parte, sed an conservatio vnionis in illa parte pertineat ad conservandum ius physicum humanitatis ad restitutionem eiusdem humanitatis gloriose, & ad perpetuitatem vnionis cum Verbo.

SECTIO V.

Dua reliqua conclusiones statuantur.

70 *Conclusio quarta.* **S**icut iam quarta conclusio: in triduo totus sanguis Christi effusus in eius passione vnitus fuit diuinitati. Hæc est contra septimam sententiam supra relata: & est communis Theologorum cum S. Thoma, qui, ut postea videbimus, addit, nullum prorsus sanguinem Christi in terris remansisse. Sed præscindendo nunc ab hoc puncto, de quo postea dicemus.

Conclusio nostra probari potest primò ad Card. de Lugo de Incarnat.

hominem aduersus Collium illius sententiæ defensorum. Ipse enim superius in eodem opere de sanguine Christi lib. 2. disput. 1. cap. 10. probat, vnionem hypostaticam cum sanguine Christi ex eiusdem sanguinis incorruptibilitate; dicit enim, hoc præiudicium speciale, quod sanguis ille effusus manserit incorruptus, sicut & corpus in sepulchro, non aliunde prouenisse, quam ex immediata vnione cum hypostasi Verbi, quæ illum ab omni corruptione præseruabat. Hinc autem consequenter fit, totum sanguinem mansisse vnium Verbo, nam pars illa, quæ mansit adhærens terræ, v. g. post resurrectionem, prius erat simul mixta cum sanguine, qui reassumptus fuit à Christo resurgente. Nemo verò dicit, quod ille sanguis, qui simul, & per modum vnus erat iuxta crucem, partim erat incorruptus, partim corruptus, scilicet quoad eam partem, quæ non erat reassumenda, sed remansura adhærens terræ: iam enim dici posset totus ille sanguis aliquo modo coepisse tabescere, si quoad aliquam sui partem corruptus iam erat, & tabidus; ergo si totus ille sanguis mansit in triduo incorruptus, totus debuit retinere vnionem hypostaticam, quæ in sententiâ illius auctoris fuit ratio adæquatæ incorruptionis corporis, & sanguinis in triduo.

Secundò, & absolute probari potest conclusio, quia ille sanguis, licet non totus esset resuscitatus, totus tamen erat continuus, sicut & corpus; non ergo diuisus erat in duas hypostases, nec ibi erant duo supposita diuersa, sed interim, esset proculdubio sub speciebus totus ille sanguis effusus, nam de toto illo verificarentur verba, *hic est sanguis Christi*; neque enim vna pars magis proprie, quam alia esset ipsius sanguis; ergo singulæ partes haberent vnionem cum Verbo, Nam verba illa Christi, *qui bibit meum sanguinem, in me manet, & ego in eo*, vera sunt non solum ratione totius sanguinis, sed etiam ratione singularum partium, ita ut sicut qui manducat quamlibet partem carnis Christi, habet in se Verbum diuinum; sic qui bibit sanguinem ratione cuiuslibet partis sanguinis, habet in se Verbum diuinum.

Tertiò applicari potest ratio sumpta ex Eucharistia, quia si in illo triduo consecraretur calix, vel relictæ essent species vini consecratæ in cœna, esset proculdubio sub speciebus totus ille sanguis effusus, nam de toto illo verificarentur verba, *hic est sanguis Christi*; neque enim vna pars magis proprie, quam alia esset ipsius sanguis; ergo singulæ partes haberent vnionem cum Verbo, Nam verba illa Christi, *qui bibit meum sanguinem, in me manet, & ego in eo*, vera sunt non solum ratione totius sanguinis, sed etiam ratione singularum partium, ita ut sicut qui manducat quamlibet partem carnis Christi, habet in se Verbum diuinum; sic qui bibit sanguinem ratione cuiuslibet partis sanguinis, habet in se Verbum diuinum.

Quartò probari potest à simili ex corpore Christi in sepulchro iacente, quod quidem totum, & quoad omnes partes mansit vnium Verbo; ergo idem dicendum est de sanguine. Nam licet in sanguine essent aliquæ partes, quæ in resurrectione relinquendæ essent; in corpore etiam potuerunt esse aliz partes, quæ in resurrectione essent relinquendæ, v. g. si vngues extremi in manibus, vel pedibus excreuissent, ita ut ad decorem corporis gloriosi pertineret eos inuicere, vel si capilli, aut barba inculta, & prolixior eodem beneficio indigeret

Probatum prius. Collium.

71 *Probatum secundum.*

Probatum tertio ratione sumpta ex Eucharistia.

72 *Probatum. quoad à formis ex corpore Christi iacenti in sepulchro.*

SECTIO VI.

Decisio aliorum dubiorum pro complemento huius mæzerie.

82
Dubium
primum.

Suppositio
pro seculo
questioni.

PRimum dubium esse potest, quantum sanguinem Christus in resurrectione assumpsit de illo, quem uiuus habuerat? Suppono, non assumpsisse Christum in resurrectione totum sanguinem, quem per totam vitam habuit: tum quia is fuisset proculdubio in ea quantitate quæ excederet proportionem ad corpus humanum gloriosum, cum continua actio nutritiua conuerterat sanguinem in alias partes, & continua etiam actio hepatis conuerterat alimenta in sanguinem: tum etiam, quia si totum illum sanguinem assumpsisset, idem uideretur dicendum de aliis tribus humoribus. nam temperamentum legitimum humanæ naturæ exigit, ne vnus humor prædominetur aliis ultra mensuram debitam; quis autem credat, Christum nunc habere in cælo totum humorem phlegmaticum quem successiue habuit per totam vitam? Adde, magnam partem illius sanguinis fuisse iam per actionem nutritiuam conuerfat in carne, ossa, &c. non potuit ergo restitui idem sanguis Christo, quin auferrentur ab eo partes suæ carnis, ossium, &c. Denique si totus sanguis, quem successiue habuit, restitutus fuisset, idem dicendum esset de carne, quam per totam vitam successiue habuit, ut tota quoad omnes partes, quæ per resolutionem continuam amissæ fuerant, deberet restitui: eadem enim est ratio de carne, & sanguine. Ex hoc autem fieret Christi corpus resurgens cuiusdam monströse molis, quod indecens omnino esset.

83
Coniectura
secunda.

S. Thomas.

P Suarez tom. 2. *di. 2. a. disp. 47. sect. 3. §. solam potest inquiri*; licet in his conueniat, addit tamen, uerisimile esse, quòd Christus plus sanguinis in resurrectione habuerit, quam unquam in hac uita simul habuisset, quia in corpore humano sunt aliqua loca, quæ in uita mortali excrementis, & fæcibus replentur, quæ in corpore glorioso debent aliquo alio repleri, nempe sanguine perfectissimo; quod uideretur significare S. Thomas in 4. *disp. 44. quest. 1. art. 2. quest. in c. 1. ad 2.* dicens, intestina futura esse in corporibus gloriosis, *non plena uirgibus superfluitatibus, sed nobilibus humiditatibus.* Ex hoc autem infert Suarez, aliquam partem sanguinis, quem antea Christus habuerat, & per resolutionem, uel aliter amiserat, fuisse restitutam ad illa loca decenter replenda.

84
Anusri non
satisfaci.

Hæc coniectura parum uideretur habere credibilitatis. Primum, quia si eo quòd intestina non sint plena cibus, aut excrementis in corpore glorioso, debeant repleri sanguine, idem dicendum esset de stomacho, seu uentriculo, qui cum ibi etiam cibus non habeat, replendus esset sanguine, ne maneret uacuus; quod tamen ex se assert indecentiam, & improprietatem magnam, stomachum habere sanguine plenum. Non sunt autem minus improprietatis locus intestina ad continendum sanguinem, quam stomachus; ad quid enim sanguis ibi potius, quam caro? præsertim cura

sanguis extra uenas existens non iuuat, nec cooperetur, imò nocet naturæ, ut constat experientia.

Secundò arguere possumus ex consecratione Eucharistiæ facta à Christo in cæna; tunc enim positum fuit corpus Christi sub speciebus panis, atque adeò stomachus, intestina, &c. stomachus, inquam, non plenus cibo, qualis erat in cæna, sed absque ullo cibo, & intestina non cum excrementis, si quæ habebant, sed pura, & uacua, neque enim potius fuerunt sub speciebus, quæ non erant partes, uel accidentia humanitatis, nec habebant unione cum illa: & tamen Christi corpus sub speciebus retinebat pulchritudinem, & decorem requiritum; ergo non pertinet ad decorem, & pulchritudinem corporis gloriosi, quòd stomachus sit plenus, & intestina sint plena alio corpore replente, imò sicut ad agilitatem, & motum, sic etiam ad decorem, & uenustatem corporis magis uideatur conducere stomachum, & intestina uacua, & expedita habere, quam plena, nam illa stomachi obstructio aggrauat corpus, hebetat sensus, & natium uultus colorem, ac splendorem obnubilat. Ad quid ergo debemus corporis gloriosi intestina sanguine replere, quæ cæterè, etiam si ætè tunc plena essent, lucidiora, & pulchriora apparent?

Vnde tertio argui potest, quia etiam si nunc essent Christi stomachus, uel intestina, eo sanguine plena, sanguis ille non deberet fortasse poni in Eucharistia sub speciebus panis per concomitantiam, quia cum ille sanguis subrogatus esset solum ad replendum illum locum pro cibo, & fæcibus, nec aliud officium ibi exerceret; non esset magis ponendus sub speciebus panis, quam ponendus fuisset cibus existens in stomacho, uel fæces, quæ essent in intestinis. Sanguis quidem, qui est intra uenas, exercet munus partis circa alia corporis membra, atque ideo ponitur cum illis per concomitantiam in Eucharistia, tamquam pars eum sua comparte. At uerò sanguis replens intestina non exerceret ullum munus partis circa intestina, sicut nec fæces illud exercebant. Ponamus enim, sanguinem humanum adhuc calidum, & ex uena fluentem ab alio homine bibi, & retinentem adhuc formam sanguinis in stomachum traici; ille quidem sanguis si cum eadem forma poneretur intrà uenas, & cum reliquo sanguine misceretur, esset pars illius humanitatis, & exerceret circa illam proprium officium sanguinis: traiectus tamen in stomachum loco cibi, uel potus, non esset pars illius hominis, atque ideo. si illud corpus poneretur sacramentaliter, sicut ponitur corpus Christi sub speciebus panis, non defertur secum illum sanguinem existentem intrà stomachum, sicut nec defertur cibus, aut potus ibi existens: quod quidem non prouenit aliunde, nisi quia ibi non existit sanguis ut pars humanitatis, sed tamquam aliquod extraneum, imò ipse sanguis meus si casu aliquo ex lingua leuiter læsa fluat, & in ore sit, non cenetur iam pars hominis, sed quasi salua extranea, nec ponetur cum corpore alibi sacramentaliter replicato. Frustrà ergo poneretur ille sanguis in tanta copia ad

nam post flagellationem, verbi gratia, adhuc habebat sanguinem humanum, & tamen iam non habebat illum, quem verbera effuderant; ergo anima Christi post mortem loquens de suo sanguine non comprehendet eum, quem amiserat in flagellatione, sed intelligeretur de alio, quem in cruce effudit. Vnde consequenter fit, quod in triduo non ex calice, ex vi verborum sanguis Christi in flagellatione effusus. nam ille solus debebat tunc esse ex vi verborum, quem significare poterant in rigore verba ab anima Christi tunc prolata.

Transiunt. Respondeo, totum illum sanguinem decessisse esse ex vi verborum in triduo, & non solum, qui in cruce fuit effusus, quia, vt supra dixi, sicut anima loquens post mortem de corpore suo, non loquitur solum de corpore mutilato, quod forte habuit in hora mortis, sed de corpore integro, quod habuit, & cui debetur resurrectio; sic non loquitur de sanguine illo exiguo, quem habuit vltimo vitæ instanti, sed loquitur de sanguine integro, & completo, quem vltimò habuit, & cui debetur resurrectio. Vnde cum sanguis, quem Christus in cruce effudit, non esset sanguis integer, & completus, & cui soli deberetur resurrectio, non deberent verba Christi in triduo prolata intelligi de illo solo sanguine, sed de toto integro, quem vltimò habuit, & cui debebatur resurrectio. Neque ex hoc fit, quod loquens in illo triduo de corpore suo comprehenderet etiam præputium in infantia ablatum, sine quo illud corpus non erat integrum, & completum. Iam enim supra diximus partem illam præputij non fuisse proportionatam ad integrandum corpus humanum virilis magnitudinis cum aliis partibus, quas Christus vltimò habuit; ideo qui loquitur de corpore humano, loquitur solum de illo integro ex partibus, quæ apte essent ad illud integrandum cum aliis partibus, qualis non erat illa particula olim abscissa, & ideo non debebatur illi resurrectio, vt supra notauimus.

77
Infantia sequenda.
In tabis secundò, ergo sanguis ille, qui in terris mansurus erat post resurrectionem non erat in triduo sub speciebus vini ex vi verborum, nam solus ille erat ex vi verborum, qui requirebatur ad integrandum sanguinem humanum Christi completum, & cui ideo debebatur resurrectio: sed ille sanguis non erat eiusmodi, ideo enim non erat reassumendus, quia non requirebatur ad integritatem sanguinis humani completi; ergo ille non comprehendebatur sub nomine sanguinis sui à Christo loquente de suo sanguine in illo triduo, & per consequens non debebat esse ex vi verborum; licet esse per concomitantiam propter vnionem quam adhuc habebat cum Verbo, quod erat per concomitantiam in calice.

Responsetur. Respondetur ex dictis negando sequelam, quia licet non requirerentur ad integritatem sanguinis humani postea resumendi singulæ particule, & guttæ illius sanguinis, qui in triduo existerat effusus; illæ tamen particule tunc pertinebant ad eundem sanguinem, & componebant cum aliis partibus idem compositum, & eundem sanguinem humanum.
Card. de Lugo de Incarnat.

qui idem moraliter, licet non idem mathematicè quoad omnes, & singulas partes, erat postea resurrecturus. Vnde Christus loquens tunc de sanguine suo, qui resurrecturus erat, tanquam pertinens ad eius integritatem, debebat intelligi in rigore de toto illo sanguine, qui tunc constituebat illud compositum, quod idem moraliter resurrecturus erat. Sicut ipse Christus in cœna loquens de sanguine suo, qui effundendus erat pro peccatis, comprehendit omnes, & singulas partes sanguinis, quem tunc habebat, licet non omnes effundendæ essent, alique enim fortasse ante passionem per actionem nutritiuam conuerse fuerant in carnem: & similiter loquens de corpore suo, quod tradendum erat, comprehendit omnes partes corporis, quas tunc habebat, licet non omnes fortasse tradendæ essent, eo quod alique ante mortem per continuam actionem caloris naturalis resoluendæ erant. Quia nimirum loquebatur de corpore, & sanguine, de quibus tunc verum erat dicere, quod erant illud corpus, quod idem moraliter tradendum erat, & ille sanguis, qui idem moraliter effundendus erat. Sic ergo in triduo loquens de sanguine, qui pertinebat ad eius integritatem, & resurrecturus erat, debebat comprehendere illum sanguinem totum, qui tunc erat ille sanguis, qui idem moraliter resurrecturus erat, tanquam pertinens ad eius integritatem.

In tabis tertio, ergo si postquam Christus in horto emisit modicum aliquam partem sanguinis, consecratus fuisset calix, non poterant ex vi verborum in calice pars illa sanguinis iam effusa, quia adhuc Christus retinebat sanguinem humanum sufficientem; suppono enim, nouum emisisse nisi duas, vel tres guttas sanguinis, sine quibus adhuc manebat in eius corpore sanguis humanus, (nam multò plures guttæ manserunt in terris post resurrectionem, vt videbimus;) si ergo verba illa, *hic est sanguis meus*, intelliguntur de sanguine, quem profertis habet, si tunc habet sanguinem humanum sufficientem, & non de sanguine antea effuso; ergo non ponendæ essent illæ guttæ sanguinis ex vi verborum: imo hinc tutus sit nec debuisset retinere vnionem hypostaticam, hæc enim in tantum debet retineri, in quantum ille sanguis adhuc pertinet ad illam naturam, cui debetur resurrectio gloriofa; sed iam illa pars sanguinis non magis pertinebat ad sanguinem Christi, quam sanguis in circumsione effusus; ergo licet huic non debebatur vnio hypostatica, sic nec illi.

Remouetur. Respondendo, negando sequelam, ille enim guttæ sanguinis adhuc retinerebunt mortalem coniunctionem cum sanguine Christi: diximus enim supra, illum sanguinem manere vnitum Verbo, & appellari sanguinem Christi, qui physicè, vel moraliter est pars sanguinis Christi. Ad hoc autem vt moraliter sit pars sanguinis Christi, non requiritur coniunctio physica, sed moralis. Nam sicut partes de nouo acquisite sunt idem sanguis moraliter cum sanguine præcedenti, & deperdito, propter successiorem, & continuationem mo-
X 3 *saltem.*

78
Infantia tertia.

ralem, sic non sufficit quilibet separatio physica, ut illa pars non censeatur iam pertinere ad sanguinem Christi, sed requiritur separatio moralis; qualis non dabatur in nostro casu: quia dum sanguis incipit extrahi à corpore, adhuc non perdit esse partem sanguinis illius hominis; si enim totus sanguis extrahatur, certum est, quòd sanguis extractus dicitur simpliciter sanguis illius hominis, & per consequens illæ primæ guttæ, cum sint pars sanguinis extracti, erunt pars sanguinis illius hominis, ergo quandiu extractio non interumpitur ita mortaliter, ut sanguis remanens in homine censeatur iam moraliter sibi soli retinere appellationem sanguinis illius hominis, non perdat illæ guttæ eam appellationem, quia adhuc non sunt moraliter separatæ ab alio sanguine, sed indifferentes, ut extractis aliis partibus, sicut pars sanguinis extracti, qui solus tunc erit sanguis illius hominis. Hinc ergo est, quòd priores illæ guttæ in horro effusæ debebant retinere vniorem cum Verbo, & poni ex vi verborum in calice, quia adhuc non intelligebantur separatæ moraliter à reliquo sanguine Christi, ut non significarentur per sanguinem ipsius. Post resurrectionem verò relumpto sanguine sufficienti, aliæ guttæ relicte iam non erant amplius sanguis Christi, quia status gloriosus reddebat illas alias partes separatatas iam, non solum physicè, sed moraliter etiam à sanguine Christi. Nec mirum, quòd ad vnitatem sanguinis Christi debeamus considerare has mortalitates, quia reuera vnitatis naturæ humanæ etiam in nobis non est mathematica, & rigorosa, sed moralis; quatenus per continuum successione aliæ partes aliis partibus succedunt, & ideo vniò Verbi cum illa natura, & eius partibus debuit ab his mortalitatibus dependere.

80

Solutio fundamentum
Collis supra
positum sub
num. 70.

Hinc facillè soluitur fundamentum, quo Collis probat non mansisse vnitatem Verbo in triduo guttas sanguinis in terris remansuri, quia scilicet, iuxta S. Thomam, illis solum partibus remansit Verbum vnitum, in quibus remansit ordo vnitatis, seu reassumptio, ergo non mansit vnitum illi sanguini, qui non erat amplius reassumendus. Respondetur ex dictis, antecedens verum esse de partibus totalibus, non de partibus partium: nam toti corpori, verbi gratia, mansit vnitum Verbum, quia corpus vniendum erat iterum cum anima, licet non singulæ fortasse partes, quæ erant in corpore, vniendæ essent animæ, si aliqui pili superflui, v. g. vel aliqua pars vnguium dimittenda esset. Sic toti sanguini mansit vnitum Verbum, quia sanguis ille reassumendus erat, licet non singulæ eius partes essent reassumendæ. Vnde etiam constat ad aliam rationem, quam addit, si illa pars sanguinis dimittenda erat à Verbo, cur porius tertio die, quàm quarto, vel quinto dimissa fuit, supposito, quòd non fuisset dimissa tunc, quando effusa fuit? Respondetur enim, non fuisse dimissam eo tempore, quo simul cum aliis partibus componebant physicè, vel moraliter illum totum sanguinem: de quo dici poterat esse sanguinem Christi

in rigore, & qui habebat ius ad resurrectionem: vbi autem separata fuere pars ab aliis, & per consequens iam non erat physicè, nec moraliter pars illius sanguinis, qui reassumendus erat, non erat, cur amplius retineatur à Verbo.

Hinc sit vltima conclusio contra quintam sententiam Patris Valentia: sanguis ille (si quis est) qui in terris reperitur in spinis, sudario, cruce, &c. non habet iam vniorem hypostaticam cum Verbo diuino. Hæc est communis omnibus, quos sequuntur Suarez infra 2. tom. disp. 47. sèct. 3. circa finem, & Vasquez in presenti disp. 36. cap. 8. Et probatur ex dictis, quia illa pars remanens in terris, iam non habet amplius ordinem ad illam humanitatem, ut iterum sit pars actualis illius, nec habet ius intrinsecum, vel extrinsecum ad gloriam, vel ad vniorem æternam, non est ergo cur retineatur adhuc vniorem cum Verbo.

Confirmatur primò, quia si illa pars, eo quòd aliquando habuit vniorem, deberet eam conseruare, idem deberet dici de pilis, si aliqui ceciderunt per totam vitam ex capite, vel corpore Christi: item de dentibus, si (ut alij infantes solent) eos mutauit in infantia vel pueritia; nam priores illi adhuc fuissent nunc vni Verbo: item de vnguibus, & similibus, quæ tamen nemo concedit.

Confirmatur secundò, quia illæ maculæ tubæ, quæ apparent in sudario, sudario, spinis, &c. non sunt iam verus sanguis, sed alia substantia diuersa, in quam aliqua pars sanguinis conuersa est; non ergo debuit adhuc manere vni Verbo. Alioquin omnes partes matæ, quæ aliquando in Christo vnitæ fuerunt Verbo, & postea resolutæ ac deperditæ sunt, & sub aliis formis substantiæ teperrime dispersæ per totum mundum, deberent adhuc manere vnitæ Verbo, quòd nemo dicit.

Denique vel illæ partes sanguinis sunt iterum Christo coniungendæ, vel non. Si primum dicatur, ergo Christus nondum plene resurrexit ex omni parte, siquidem adhuc quoad aliquas partes resurrectorus sit in resurrectione vniuersali nostra. Si dicas secundum; ergo Verbum in æternum manebit vnitum in sudario, vel spinis, quòd est ridiculum, vel illa vniò aliquando destructura: non est autem maior ratio dimittendi tunc, quòd semel assumpserat, quàm fuerat in ipso puncto resurrectionis: tunc enim fuit etiam illa eadem ratio, quòd scilicet iam ille sanguis censebatur pro relicto, & non pertinente ad eam humanitatem, nec vniendo iterum cum illa.

SECTION.

Illud libenter concederem, sanguinem olim in circumfione emiffum non fuisse reftitutum Chrifto refurgenti, tum quia modiciffima illa quantitas ad languinem in aere vitili requifitum parum refectbat, tum etiam, quia longo tempore vite in remedio fufficienter reparari potuit natura ab illo defectu, & fuppleri ab alio fanguine nouo pro illo, qui fluxerat ex eo vulnere.

Tertium dubium effe poteft, an reuera manferit post refurrexione aliqua pars in terris veri fanguinis, quem Chriftus effudit?

Partem negantem videtur docere S. Thomas *diff. quæft. 54. art. 2. ad 3. & diff. quodlibeto 5. art. 5.* quam etiam tradit Ioannes à Turretremata in *cap. vniuerfali diff. 2.* vbi oppositam sententiam dicit abque erroris nota defendi non poffe. Alij tamen omnes docent, neque id eiffe contra fidem, nec etiam negari poffe, quin aliquæ tenues faltem fanguinis particule remanferint. Ita cum alijs, quos refert Vafquez in *prefentis difput. 36. cap. 8. & Suarez dilla difp. 47. feft. 3.* qui licet in vniuerfum dicat, totum fanguinem fluxit iterum reafumptum: non tamen audeat negare, aliquas particulas relictas fuiiffe, quas videmus in Sadorio, in findone, in fpinis, & alijs reliq. ijs; nec dici poteft, quòd ille fit color fanguinis ibi impreffus. nam ficut res alba non generat albedinem in alio fubiecto, fed dealbat illud, quatenus vna fubftantia alba ex calce, v.g. vel amido fuperinducitur alteri fubftantiz: fic fanguis rubeus non facit rubeum aliud fubiectum, nifi quatenus pars illius fubftantiz rubeæ adhaeret linteo, vel fpinis, &c.

Ad hoc ipfum adducit Siluefter in rofa aurea *tractatu 3. quæft. 31.* Bullam quandam Pij II. ad Abbatem fanctæ Mariæ Xantonenfis dicecefis, in qua fatetur Pontifex, nullatenus veritati fidei repugnare, affirmare, Redemptorem noftrem de fanguine in Cruce effulo, ob ipfius paffionis memoriam, partem aliquam in terris relinqui. Affertur etiam ex Platina in *vita Leonis III.* de quo refert, profectum Mantuam ad vifendum Chrifti fanguinem, qui tunc ob affidua miracula in magna veneratione erat, reque examinata, fanguinem illum approbaffe. Cuius fanguinis veritatem confirmat Baronius anno 804. his verbis: *Ceterum quod ad fanguinem Chrifti pertinet, re multum examinata, inueniuntur, & comprobantur ille fuffe, qui ex corpore Chrifti fluxit tempore paffionis eius: non autem ille, qui Berythi ex facra crucifixi imagine fluxerat, de qua veritate exiftare dicuntur facra diplomata Romanorum Pontificum, ut de his non fit amplius dubitandum.* Affertur etiam reuelatio B. Virginis facta ad Bearam Brigitam lib. 6. reuelationum ipfius, his verbis: *Cum tempus vocationis mee inftaret de hoc mundo, ego ipfam, (fcilicet præputi) facri membranam) commendauit S. Ioanni cuftodi meo, cum fanguine illo benedicti, qui remanfit in vlnneribus eius, quando depofuit de cruce. Post S. Ioanne, & fuccefforibus eius fublatus de mundo, crefcere maluit, & perfidia, fideles, qui tunc erant, absconderunt illa in loco mundiffimo fub terra, & diu fuerunt in cognita, donec Angelus Dei amicus Dei reuelauit. Roma, à Roma, fi fcires, gauderes, vti que, imò fi*

fcires flere, flere inceffanter, quia habes thefaurum mihi chariffimum, & non honoras illum. Alias hiftorias ad hoc pertinentes affert Vafquez loco fuprà citato.

His obicitur primò auctoritas Athanafij in libro de paffione imaginis Domini noftri Iefu Chrifti. vbi relata ad longum hiftoria quidam imaginis crucifixi, cuius latus Iudei cuiusdam Berythi lancea percufferunt, ex quo vulnere ita copiofus fanguis manauit, vt amphoram imple-ret, addit Athanafius: *Hic eft fanguis ille Domini, qui apud plerofque reperitur effe dicitur, nec effe aliter eftimandum effe a verè catholico, præter id, quod fcribitur a nobis, quafi ex carne & fanguine Chrifti aliquid poffit in mundo inueniri, nifi illud, quod in ara altaris per manus facerdotum quotidie fpiritualliter efficitur.* Habent autem hæc verba maiorem auctoritatem, ex eo quòd hiftoria illa fub nomine Athanafij in VII. Synodo generali Nicæna 2. aet. 4. relata, & approbata fuit.

Respondetur in primis, auctorem libri illius non exiltimari communitè effe magnum Athanafium, fed alium eiusdem nominis, cuius hiftoria licet audita, & laudata fit in Synodo, non tamen ideo approbata fuit, quæ auctor addit reprobandus omnem alium fanguinem Chrifti in terra reperitum. Denique adducere poffumus, quod Athanafius ille ibi contendit: fcilicet non reperiri in terris veram carnem, aut verum fanguinem Chrifti, nifi in Euchari-ftia. nam ille qui reperitur, non eft verus fanguis, fed reliquæ ex materia illa, quæ olim habuit formam fanguinis, & nunc habet formam aliam fubftantiam, retento folùm illo rubeo colore: ille autem fanguis, qui adhuc verus fanguis incorruptus apparet, necesse eft, quòd fuerit ex illo fanguine miraculofo, vel alio fimili. Sicur ergo non eft contra veritatem fidei, quòd caro præputij Chrifti nunc Roma affertur, non iam vera caro, fed materia illa fub alia forma diuerfa; fic nec eft contra mentem illius Patris, quòd maneat aliqua materia fanguinis Chrifti, non fanguis iam, fed alia fubftantia, in quam ille reliquæ fanguinis conuerfae fuit.

Secundò obicitur S. Thomas *infra quæft. 54. art. 2. ad 3.* vbi ait, totum fanguinem, qui de corpore Chrifti fluxit, cum ad humane nature veritatem pertineat, in corpore Chrifti reftitutum. *Sanguis autem ille, (inquit) qui in quibusdam Ecclefijs pro reliquijs conseruatur, non fluxit de latere Chrifti, fed miraculofo dicitur effluxiffe de quadam imagine Chrifti percuffa.* In quibus verbas alludere videtur ad verba relata Athanafij & quamuis quodlibeto 5. art. 5. vbi fimilia verba habet, addiderit ita: *Sanguis autem Chrifti, qui in quibusdam Ecclefijs ostenditur, dicitur ex quadam imagine Chrifti percuffa miraculofo effluxiffe, vel etiam alias ex corpore Chrifti, in fuma tamè dicto articulo 5. omittit illa verba, vel etiam alias ex corpore Chrifti, quia fortaffe folutio illa iam illi duplicauerat, & metitò.* Explicari tamen poffet adhuc S. Thomas, quòd loquatur de fanguine in quantitate aliqua notabili, qualis folet effe, quæ in ampullis fcruratur, non verò de gutta, vel macula fpinis, vel fadorio adhaerente, quæ non eft fanguis, fed vef-tigi-um

93
Obiectu prima ex Athanafio.

VII. Synod.

94
Diffluitur.

95
Obiecto fecunda ex S. Thoma.

Expeditur.

91
Dubium tertium.
Doctrina a liquorum.
S. Thom.
Turretrem.

Vafquez.
Suarez.

92
Siluefter.
Pius II.

Platina.

Baronius.

gum sanguinis, qualis etiam posset esse terra aliqua rubea, quæ Christi Crucem excepit, quæ licet in se retineat mixtum aliquid substantiæ illius rubæ; id tamen non dicitur sanguis, sed terra rubea ex sanguine Christi, cuius vix aliquid tenuissimum retinuit ad solatium fidelium. Vnde verum erit, totum sanguinẽ effusum in Christo resurrectisse, quia ex singulis locis, in quibus sparsus erat, assumptum fuit totum moraliter, quod ibi erat, licet aliqua superficies, aut vestigium remanserit, quod non obstat vniuersali loquutioni, quod totus sanguis in Christi torpore resurrectit.

SECTIO VII.

De censura aliarum sententiarum quid sciendum?

96 **D**ubitari potest de censura sententiæ negantis, Christi sanguinem fuisse vnitum Verbo immediatè, vel sententiæ negantis, eam vnionem in triduo mortis perseuerasse. Aliqui vtramque sententiam ab omni censura liberam esse volunt, quod latè probat Franciscus Collius *lib. 2. de sanguine Christi, disp. 4. cap. 3. & lib. 5. disp. 4.* & in primis, quod vnio Verbi cum sanguine effuso in triduo non fit res certa, & definita. Probat primò, quia si prout aduertatij volunt, res hæc à Clemente VI. definita fuisset, non potuisset iterum illa quæstio agitari, prout agitata est iterum coram Pio II. summo Pontifice paulò post Clementem VI. Secundò, quia vterque ex iis, qui causam egerunt, scilicet Dominicus de Dominicis pro parte Dominicanæ familiæ, & Cardinalis S. Petri ad vincula, tunc frater Franciscus de la Rouere pro familia Franciscana, fatentur, vtramque partem fuisse tunc ab omni errore immunem; quod certè non dixissent, si aliqua definitio Sedis Apostolicæ proximè præcessisset. Tertio, quia nullum afferunt fundamentum solidum ad eam censuram inurendam ex Scriptura, Conciliis, aut Pontificum decretis. Addunt aliqui, fuisse communi fama vulgatum, quod Pius II. prohibuit, ne quis alteram sententiam periculosa appellaret.

97

Quoddè verò nec sententia negans in vniuersum vnionem hypostaticam Verbi cum sanguine Christi immediatè, digna sit censura, probat idem Collius *dicto lib. 2.* quia ea sententia auctores habuit Catholicos, & pios, etiam post ortam litem, & contouersiam, scilicet Gabrielem, qui floruit anno 1494. Cardinalem illum S. Petri, & alios. Sed, vt suprà monuimus, hic auctor immetitò tribuit eam sententiam Cardinali S. Petri, & aliis, excepto Durando, & Gabriele. nam illi solum loquebantur de vnione cum sanguine effuso in triduo, nec negarunt, sanguinem fuisse coassumptum, per quod non mediatam, sed immediatam assumptionem intellexerunt, vt ibi probauimus.

Secundò probat simili argumento, si enim res fuisset anrea definita, vt quid iterum coram Pio II. disputata fuit; Sed neque hoc est ad tem. nam quæstio coram Pio agitur, & in qua partem negantem latè voluit probare Cardinalis S. Petri, solum erat de vnione cum

sanguine effuso in triduo, non verò de vnione cum sanguine qui erat in Christo.

Alij ergo multi vtramque sententiam censurata afficiunt; tam quæ in triduo cum sanguine effuso, quàm quæ cum sanguine non effuso vnionem negat. Suarez in *presenti disputat. 15. sect. 6. §. Dico primò.* dicit, non posse sine errore negari, quòd Verbum assumpserit immediatè sanguinem: de vnione verò cum sanguine effuso, licet in 2. tom. *disput. illa 47.* agatur, non tamen profert censuram contra sententiam negantem. P. Valquez in *presenti disputat. 36. Valquez. cap. 4.* notam temeritatis, & erroris mereri dicit, eum qui docet, sanguinem Christi, vel videntis, vel etiam effusum in triduo Verbo vnitum primario, non fuisse. Capreolus in 4. d. 11. *quest. 1. art. 3. responsione ad 3. contra primam conclusionem*, vtramque sententiam erroneam, & hæreticalem appellat: Bartholomæus Medina in *presenti quest. 5. art. 2. conclusionem 1.* erroneam appellat Durandi sententiam negantem vnionem Verbi cum sanguine; postea verò addit, idem definitum de sanguine effuso in triduo à Clemente VI. Pio II. & Paulo II.

Fundamenta, quæ ad censuram afferuntur, sunt hæc. Primum ex locis Scripturæ, in quibus remissio nostrorum peccatorum, & redemptio tribuitur sanguini Christi. Sed ipse Valquez *cap. 6.* ingenue fatetur, ex his non probari efficaciter, cum, valot effusionis magis desumatur à dignitate effusentis, quàm à re ipsa effusa, vt suprà vidimus. Alia sunt loca, in quibus dicitur, Verbum accepisse carnem, & sanguinem, ad Hebr. 1. *Quia ergo pueri communicauerunt carni, & sanguini, & ipse similiter participauit eisdem.* Sed hæc etiam possent vt cumque explicati de assumptione mediata, sicut dicitur assumpsisse miserias, & molestias nostras in sua carne.

Secundum fundamentum sumitur ex VI. Synodo generali, *act. 16.* vbi damnatur hæreticus Constantinus nomine, quia dixit sanguinem fuisse dimissum à Verbo in mortie. Sed neque hoc vrget, quia hæreticus ille dixit, Verbum cum carne, & sanguine exiisse humanam voluntate; propter quod damnatus est, tamquam qui negaret veram naturam humanam in Christo.

Tertium fundamentum sumitur ex Patribus dicentibus, Verbum assumpsisse carnem, & sanguinem, quorum verba, & loca potissima attulimus suprà *sect. 1.* Sed neque hæc cogunt ad censuram oppositæ sententiæ, quia non est ita clarum, sermonem esse de assumptione immediata sanguinis, vt non possit aliquis effugere censuram exponente illa loca de assumptione mediata, vt diximus.

Quartum fundamentum desumitur ex illa extrauaganti *Vnguentum*, vbi Clemens V. dicit, vnã guttam sanguinis Christi propter vnionem ad Verbum fuisse satis ad redempcionem nostram. Sed in primis illa verba aliqui intellicant de vnione non sanguinis ipsius, sed humanitatis Christi cum Verbo. Deinde ea verba ad summum probant, de vnione sanguinis cum Verbo, dum erat in Christo, non de vnione postea retenta. Nam ad valorem rei oblatæ penfan-

98
Aliarum
sententiarum
Suarct.

Capreolus.

Medina.

99
Probat
primò ex
Scriptura.100
Secundo ex
VI. Synodo
generali.Tertio ex
Patribus.101
Quarto ex
Clem. V. I.

pensandum, non attenditur valor rei postquam oblata est, sed antequam offeratur, ut si filius Regis permittat, te occidi in obsequium Patris, valor oblationis pensatur ex valore vite Principis, quæ perditur, non ex valore cadaveris refulsantis. Sic Christus offertens sanguinem dici posset obtulisse rem pretiosissimam, quia sanguis, quem effuderat, pretius erat Deo vnitus, licet postea non deberet manere vnitus, imò aliquo modo videretur plus offerre dando sanguinem cum iactura vnionis Verbi, quam si retinenda esset vnio. Denique cum totum id, quid quid est, obiter dictum sit à Pontifice, & non vt principaliter intentum, non videtur facere rem adeò certam, vt contraria damnanda sit.

IO2

Quinimodum
decreto quon-
dam eiusdem
Clem. V. l.

Quintum fundamentum principale, & potissimum desumitur ex quodam decreto eiusdem Clementis V. l. misso ad Inquisitorem P. Nicolaum Roselli Ordinis Prædicatorum in Regno Cataloniae, quod refertur in prima parte directorij Inquisitorum, *quest. 10. num. 1.* nam cum quidam Barcinonæ in concione dixisset, sanguinem Christi in passione effusum, à diuinitate fuisse sepatatum, Inquisitor doctrinam illam damnauit; & de mandato Pontificis retrahari fecit in Ecclesia Cathedrali Barcinonensi, quod constat ex libello formato, quod decretum fe vidisse testatur Syluester in Rosa aucta, *tract. 1. quest. 11.* Brixia inter alia diplomata Pontificia Inquisitoris Prixienensis. Verba autem directorij circa hoc decretum sunt hæc. *Ad hæc respondemus, quod Dominus Clemens V. l. informatus per fratrem Nicolaum Roselli Ordinis Fratrum Prædicatorum Inquisitorem in partibus Aragonie, & Cataloniae postmodum tituli S. Sixti Presbyterum Cardinalem, quod in Catalonia in ciuitate Barcinone publice predicabatur, quod in sanguine Christi sparso in Parasceue non remanserat diuinitas, nec sanguis ille erat desiccatus, habito solempni concilio Magistrorum, & aliorum peritorum, mandatis per suas patentes literas dicto Inquisitori, quatenus dictum articulum, vt hereticalem, & erroneum faceret, publicè reuocari, ac solempniter condemnari; & sic ipse Inquisitor fecit in Ecclesia Cathedrali publicè Barcinone dictum articulum, ut verè hereticalem publicè condemnari. Quæ si vera sunt, non videtur relinqui locus ambigendi amplius de censura illius opinionis.*

Syluester.

IO3

Impugnatur
illud decre-
tum.
Dominicus
de Dom.

Cæterum contra veritatem illius decreti multa sunt. Primò quòd Dominicus de Dominicis, qui paulo pòst de hoc puncto disputauit iussu Summi Pontificis, in *lib. de sanguine Christi, art. 3. in fine, ad vltimum argumentum*, dicit, hoc decretum authenticum non esse, neque de eo constat, atque adèd fatetur, sententiam illam ab omni hæresis periculo liberam esse. Secundo Franciscus Collius *ubi supra lib. 2. disp. 4. cap. 3.* testatur, se magnam operam posuisse, vt illud decretum Clementis Brixia inueniret, illius tamen nec vestigium vllum apparuisse. Tertio Cardinalis S. Petri, in *illo libro de sanguine Christi*, cum mentionem fecisset illius processus Barcinonæ confecti, sic ait. *Respondetur eis tales adducuntibus, quod tales processus sunt valde suspecti, propter multa, quæ ibi habentur. Ille namque Cardinalis, de quo ibi fit mentio, fuit de Ordine Prædicatorum, neque apparet in illis processibus aliqua littera, nec ali-*

qua determinatio illius Pontificis, quod profectò Prædicatores fratres cum illo Cardinali tota cum instansia quesuissent, vt ratio dicit, & facilliter quesita obtinissent, si talis Pontifex pro eorum opinione determinasset. Hæc sunt verba illius Cardinalis, qui, vt dixi, postea fuit Sixtus IV. & habentur in manuscripto nostræ Bibliothecæ Collegij Romani, quod compositum fuit ab ipso sub Pio II.

Postea verò sub Paulo II. additit proculdubio alia verba, quæ ex eodem libro typis edito refert Collius *lib. 1. de sanguine Christi, disp. 4. cap. 3.* quæ huic historię maiorem affertunt lucem, & aperiunt, quæ fuerit illa definitio Pij II. quam Bartholomeus Medina supra citatus pro sua censura afferbat. Cum enim Iacobus de Marchia Fraer Franciscanus sanctitate insignis hoc ipsum ab aliquibus audisset, & ad Summum Pontificem Pium II. de hoc humiliter conueneretur, Pius ad eum his verbis rescripsit. *Quod verò attinet ad authenticationem illius sententia, seu processus Barcinone celebrati facti per Prælatum illum, cui ea res à nobis commissa fuit, scias, eam non ideo factam, vt per ipsum fides, aut auctoritas adduceretur eiusdem sententia, seu processus, sed vt testimonium quoddam esset rei gesta, hoc est, vt nò deperiret eius facti qualiscumque notitia esset. Nec enim fuit intentionis nostra propter eam commissuram confirmare, aut approbare sententiam ipsam, vel processum. Cum enim pro parte Fratrum Prædicatorum nobis fuerit supplicatum, vt eas authenticationes facere vellemus, negare non potuimus, quin causam committeremus. Non turbetur ergo cor tuum, neque formidet, sed fide animo quieto.* Hæc omnia verba Pontificis Pij II. refert Cardinalis postea Pontifex, cui non minus credendum videtur, quam Syluester. Ex quibus duo possunt colligi. Primum est, illud decretum Pij II. quod in confuso dixit Medina fuisse circa hoc punctum, nihil aliud fuisse, quam simplex mandatum, quò cuidam Prælato commisit, vt processum Barcinonæ olim circa hoc factum reuideret, & authenticaret, vt constaret, illum esse verum processum factum, & non supposititium, vt ex verbis relatis constat. Secundum, quod possetum verisimiliter coniectari, est, quod decretum illud Clementis V. l. quod Syluester dicit, missum fuisse, & alij negant, non fuit aliud, quam similis commissio, qua Pontifex interpellatur ab Inquisitore, mandauit illi, vt cognosceret de causa, ac si errorem inueniret, eum pro debito sui officij faceret reuocari, seu vt in illo puncto auctoritate Apostolica procederet, & faceret, prout de iure expediret. Per quod Pontifex nihil definiret, sed auctoritatem daret iudici, quasi Legato, sicut nunc eam tribuit Inquisitori Hispaniæ, vt nomine Pontificis examinet errores, & eos faciat reuocari. Non tamen censetur per hoc Pontifex ipse damnare, vel determinare aliquid circa doctrinam, quam Inquisitor postea damnat, vel prohibet, imò licet Pontifex post sententiam Inquisitoris iubet illam executioni mandari, non idèd censetur de doctrina iudicare, aut fuisse iudicium, ac definitionem interponere; sed solum præstare auctoritatem iudicibus inferioribus, vt eorum sententia non contemnantur, sed ad finem, & exequutio

IO4

quationem perducant. Quod quia fortasse Clemens fecit circa sententiam illius Inquisitoris, occafione dedit dicendi, Pontificem prohibuiffe iam doctrinam illam, & auctoritate Apostolica condemnasse. Decreto autem Pauli II. quod Medina etiam in confuso refert, nec vestigium, nec memoria aliqua reperitur; nec facile credi potest, id fecisse Paulum, cui Cardinalis S. Petri ad Vincula vir summæ tunc auctoritatis librum illum de Christi sanguine dedicauit: nec leniter impediret, ne idem Cardinalis statim Pontifex summus crearetur, si paulo antè à prædecessore immediato eius doctrina, quam acerrimè defenderat, vt hæretica condemnata fuisset. Hæc itaque valde incertam reddunt totam illam determinationem Pontificis, quam illi auctores pro sua sententia solent afferre.

Medina.

105
Opinio aucto-
ratorum.
Coac. Trid.

Cæterum licet ex his fundamentis non possit nota iniri illi sententiæ; adhuc crediderim, hodie absque aliqua nota defendi non posse propter verba Tridentini *sess. 13. cap. 3. supra* adducta in confirmationem nostræ sententiæ, in quibus definitur, in Eucharistia esse corpus sub specie panis, & sanguinem sub specie vini, animamque sub utraque vi naturalis illius connexionis, & concomitantia, qua partes Christi Domini, qui iam ex mortuis resurrexit non amplius moriturus, inter se copulantur. In quibus verbis, vt vidimus, sanguis dicitur esse pars Christi Domini, ex quo per bonam consequentiam inferitur, vel sanguinem debuisse subsistere in Christo eadem Verbi subsistentia, vel si habuisset aliquam subsistentiam propriam creatam in Christo non fuisse solum subsistentiam Verbi, sed etiam creatam saltem partialem, nam Christus adequatè acceptus includit omnes suas partes, quarum vna est sanguis, vt constat ex Tridentino; ergo si sanguis habet subsistentiam creatam propriam, Christus non solum includit subsistentiam increatam Verbi, sed etiam aliam subsistentiam creatam partialem, quod dici non potest. Hinc autem eadem ferè cætitudine sequitur, sanguinem effusum in triduo mansisse hypostaticè vnitum Verbo; sicut enim corpus mansit vnitum Verbo, eo quod erat pars eius humanitatis, sanguis, qui non minus erat pars, vt vidimus, nec minus reassumendus iterum in resurrectione, debebat propter eandem rationem manere vnitus, quia non potest afferri ratio discriminis sufficiens inter carnem, & sanguinem, cum vtraque sit vera pars naturæ humanæ.

Confutari.

106
Ibidem pri-
ma.

Hinc infero primò, non esse mirum, si auctores graues tempore Pij II. vel illam sententiam defenderint, vel iudicauerint, non esse dignam vlla censura: tunc enim nondum habebamus adè expresse Concilii, sanguinem fuisse veram partem Christi, sicut habetur nunc in Tridentino, imò multi Philosophi negauerunt, sanguinem esse partem naturæ humanæ: quare non mirum si non esset aperte tunc contra principia fidei, sicut esset nunc post tam claram definitionem Tridentini.

107
Ibidem se-
cunda.

Infero secundò, non esse ita dignam censuram sententiam Caietani, & aliorum, qui ponebant duplicem sanguinem diuersum, scilicet vitalem, vnitum Verbo, & nutrimentalem non

vnitum; de qua sententia Vasquez *num. 17.* dicit, esse quidem falsam, & absurdam, non tamen tanta nota dignam, sicut sententiam Durandi.

Dices, omnis sanguis Christi ponitur sub speciebus panis per concomitantiam; ergo omnis sanguis est pars Christi, quia Concilium illam concomitantiam fundat in connexionenaturali, quam partes Christi habent inter se.

Respondeo, potuisse aliquem contendere, præcluditur. sanguinem solum vitalem esse partem Christi; hunc tamen esse continuum cum alio sanguine nutrimentali, qui non est pars Christi, & propter hanc vnionem continuatiuum debet etiam poni sanguinem etiam nutrimentalem sub speciebus panis; ratio autem, cur ponatur, formalis, & proxima est, quia continuatur cum sanguine vitali, qui est pars Christi. Ratio verò radicalis est connexio partium Christi inter se, qua nimirum sanguis vitalis, & caro Christi, quæ sunt partes Christi habent connexionem inter se, ideo ponitur cum carne sanguis vitalis, quia licet non sit pars Christi, habet tamen connexionem continuationis cum sanguine vitali, qui est pars, atque adè positio totius sanguinis reductur vltimò ad connexionem, quam partes Christi habent inter se, in quo dicendi modo licet multa inuoluantur contra bonam Philosophiam, non tamen apparet manifestè aliquid contra principia fidei, aut definitionis Conciliorum.

SECTIO VIII.

De vnione Verbi diuini cum aliis humoribus, capillis, vnguibus, & accidentibus.

Restat dubium, an quod dictum est de vnione immediata Verbi cum sanguine, dicendum sit de vnione cum aliis tribus humoribus corporis humani, scilicet de cholera, phlegmate, & melancholia; de quibus communiiter Theologi eodem modo loquuntur, sicut de sanguine, de quo videndus est Suarez *in præfati* Suarez. *disp. 15. sect. 7.* qui id probat ex Innocentio III. *laoc. III. in cap. in quadam de celebratione Missarum*, dicente, quatuor humores esse de compositione corporis humani. Sed reuera Pontifex non dixit, esse de compositione, sed conuenire ad vegetationem corporis humani. Magis ad rem videtur esse verba Damasceni *lib. 2. de fide, cap. 12.* Damascen. *sticentis*, animalium cotpora constare ex quatuor humoribus. & Augustini epistola 146. *naturam* August. *carnis quatuor humoribus temperari.* & lib. de spiritu, & anima *cap. 15.* sed ille liber non est Augustini. Imò addere possumus, eos humores non solum esse partes corporis humani, sed esse partes ipsius sanguinis humano modo accepti. nam licet sanguis purus sit vnus ex quatuor humoribus distinctus ab aliis tribus; sanguis tamen prout humano, & vulgari sermone de illo loquimur, non est purus, sed mixtus ex omnibus humoribus; sic enim dicitur, aliquem emisisse sex, vel octo vnicias sanguinis, qui tamen magna ex parte vniciat ex bile, & aliis humoribus. Vnde crediderim, quòd sub speciebus vini in Eucharistia ponatur ex vi verborum sanguis Christi prout humano modo intel

108
Dubium pri-
mum.

Suarez.
Innoc. III.
Damascen.

August.

intelligitur, scilicet prout ille sanguis est intra venas non omnino purus, sed mixtus cum aliis humoribus, nam illud totum mixtum appellant homines sanguinem humanum: unde si sanguis vnitur inuicem Verbo, consequens est, vt alij humores, qui cum de facto componunt, debeant etiam Verbo immediate vniri, & ideo non nominatur scotum, cum dicitur homo ex carne, & sanguine constare, quia sicut nomine *carnis*, intelliguntur ossa, & alia partes; sic nomine *sanguinis* comprehenduntur alij humores, ex quibus sanguis adquatè acceptus, intrinsecè constat.

109

Dubium fecandum.

Secundum dubium esse potest, an Verbum vnigum fuerit immediatè vnguibus, & capillis Christi Domini; de dentibus non videtur esse difficultas, quia videtur esse eadem ratio de illis, ac de aliis ossibus; id de capillis, & vnguibus negat Vasquez in *presenti disp. 36. num. 34.* qui nec viuunt, nec pertinent ad veritatem, sed ad ornatum solum naturæ humanæ.

Vasquez.

Disputatur.

Cæterum quidquid sit, an informantur anima, verius existimo, has partes assumptas fuisse immediatè à Verbo, prout cum aliis docuit Suarez in *presenti disput. 15. sect. 7.* qui id probat ex Ambrosio *lib. de Incarnationis Dominice sacram. cap. 6.* & Athanasio *Epistola ad Epilictum.* quam refert Epiphanius *heresi 77.* dicentibus, hæreticos illos, qui ponebant naturam diuinam esse eiusdem substantiæ cum carne Christi, consequenter debuissent asserere, Verbum conuersum fuisse in carnem, capillos, & sanguinem, & ossa; ergo supponunt, quòd hæc omnia pertineant intrinsecè ad componendam naturam humanam.

Suarez.

Ambros.

Athanas.

Epiphani.

110

Respondet Vasquez *n. 35.* illos Patres nequaquam intulisse ex sententia hæreticorum tanquam absurdum, quòd Verbum conuersum fuisset in capillos, ossa, &c. Sed id totum retulisse tanquam doctrinam ipsorum, qui id totum dicebant.

Hoc tamen non satisfacit, primò, quia nullquam inuenimus, hæreticos ex se ipsis explicuisse suum errorem illis verbis, nec est verisimile eos, nisi vi argumentorum coactos ita fuisse loquutos; ipsi enim solum dicebant, carnem Christi, & diuinitatem vnus fuisse naturæ. Ex hac assertionem cogebantur à Catholicis concedere, quòd diuinitas in carnem conuersa fuisset, cuius propositionis absurditas, vt clarus apparet, aperiebant postea Catholici in speciali, quæ in ea continebantur; & cum natura humana constet ex carne, capillis, ossibus, sanguine, &c. cogebant eos concedere in particulari, Verbum conuersum fuisse in hæc omnia. Ipsi autem mallet ad ea particularia non descenderet, vt eorum propositio nimis difficilis, & incredibilis apparet, dicendo solum conuersum fuisse Verbum in naturam humanam. Credibilis ergo est, quòd illud per vim consequentiz concederent, quam quòd ex se sponte illud assererent. Adde, si Patres putarent peculiare absurdum asseri in conuersione Verbi in capillos, quòd non contineretur in conuersione ipsius in naturam humanam; non dissimulassent, hunc etiam peculiarem hæreticorum errorem, sed eorum etiam inscitiam in hoc puncto redarguissent: quod tamen nun-

Cor. de Lugo de Incarnat.

quam fecerunt, sed pro eodem reputantes conuerti in naturam humanam, & conuerti in illas omnes partes, eisdem argumentis vtrumque refutarunt; hoc ipso ostendentes, bene numeratas fuisse partes corporis humani, siquidem ex eo quòd sit absurdum, Verbum conuerti in capillos, ossa, sanguinem, &c. propter imperfectionem, & infirmitatem, quas habent, colligunt, non esse conuersum in corpus humanum, quia alioquin infirmitates carnis in diuinitatem refunderent. Sic loquitur Ambrosius loco citato. *Cum isti dicant, quia Verbum in carnem, capillos, sanguinem, & ossa conuersum est, & à natura propria mutatum est, datur illis locus, vt infirmitatem carnis ad infirmitatem diuinitatis quadam facta diuina natura mutatione detorqueant.* Vbi non curat specialiter de infirmitate capillorum, sed infirmitatem solam carnis, quæ illa omnia complectitur, tanquam absurdum infert contra illam doctrinam: non ergo arguit peculiariter contra conuersionem Verbi in capillos, nec in illa peculiarem falsitatem agnoscit, sed contra conuersionem in naturam humanam, & infirmitatem Verbi, quæ ex illa necessitatè consequitur.

111

Postsumus autem rationem reddere ad probandam vnionem immediatam Verbi cum capillis, & vnguibus, quia non videtur posse negari, quòd in Eucharistia sub speciebus panis, & vini contineatur corpus Christi eodem modo, quo est in celo, atque aded cum capillis, barba, vnguibus, & reliquis eiusmodi, quos enim dicat, caput Christi in Eucharistia esse caluum, aut faciem imberberem, vel digitos absque vnguibus; hoc sanè esset ponere corpus illud imperfectum, & aliqua ex parte mutilum: neque ipse Vasquez id audent concedere, aut negare, quòd in sacramento sint capilli, & vngues, imò id expressè fateatur *infra 3. tom. disp. 185. cap. 2. num. 23.* Aut ergo capilli, & vngues ponuntur sub speciebus panis ex vi verborum; (vt ega credo,) aut per concomitantiam. Si ex vi verborum; ergo sunt partes corporis. nam corpus solum ponitur ex vi verborum. Si verò ponantur solum per concomitantiam; ergo sunt partes Christi, nam ex Tridentino *dicta sess. 13. cap. 3. ea*, quæ ponuntur per concomitantiam, ita ponuntur propter coniunctionem, quam partes Christi habent inter se: qua ratione coniunctionis partium cessante, non est vnde nascatur illa necessitas concomitantiz; neque enim positus fuit in Eucharistia cibus, quem Christus habebat in stomacho, nec salua, quam habebat in ore, quia nimirum hæc non erant partes Christi.

Sensit difficultatem Vasquez *3. tom. d. n. 23.* & dixit, poni capillos, & vngues in Eucharistia per concomitantiam propter coniunctionem naturalem, quam habent cum corpore, quia licet ab ipsis non pendeat corporis vita, illi tamen à corpore, vt à causa dependent, atque aded ex vi naturali corporis cum illo coniunguntur. Sed contra hoc est, quia multa sunt alia, quæ à corpore Christi dependent, & non ponuntur per concomitantiam in Eucharistia: talis erat chilus, quem in stomacho habebat; nec enim fieri potest chilus nisi virtute caloris naturalis, quem stomachus habet: item salua pendeat à corpore,

112

Vasquez.

Y

corpore.

corpore, à quo generatur, & tamen hæc non sunt postia sub speciebus: quia replicato aliquo agente in duplici loco, non debet eo ipso replicari effectus omnes, qui ab illo dependent in genere cause efficientis, v. g. si sol replicatur in utroque hemisphærio, non deberet in altero replicari lux eadem numero, quam producit in hemisphærio nostro; sicut nec ponitur, aut positi sunt in Eucharistia effectus, quos Christus alibi producit, v. g. verba quæ profert in cælo; aut calor, quem in suis vestibus producebat in cæna: si ergo capilli, & vngues ponuntur, non ideo solum ponuntur, quia dependent à corpore Christi, tamquam effectus à sua causa, sed quia sunt partes Christi, licet non ad eam necessitate sicut sanguis, vires tamen, & pertinentes ad decorem, & perfectionem completam corporis.

Denique ad hoc etiam applicari possunt rationes, quibus probauimus, sanguinem esse partem hominis, quia similiter si vngues, & capilli non essent partes hominis, non apparet, cur debeant necessariò refurgere in corpore glorioso, in quo tamen capillus de capite non peribit: nam si solum ad ornatum resurgerent, debuissent ea de causa resurgere vestes, & alia corporis ornamenta; quod tamen non conceditur: quasi verò non supplerent abundè dotes gloriæ pro aliis ornamentis extrinsecis, Sed neque resurgant ad eum finem, ad quem nunc dantur: scilicet vngues, vt reddant digitos extremos habiles ad tractandà alia corpora foteiter, & absque propria læsione; capilli verò ad tegendam, aut tuendam caput ab agentium exterorum iniuriis, sicut folia dantur arbori ad regendos fructus, & protegendos ab æstu, & gelu. Ad hoc autem in corpore glorioso non sunt necessarij, in quo ab impassibilitate vitantur multo melius ea pericula. Rursus sicut sanguis, eam si non viuat, est pars hominis, quia subordinatur animæ in ordine ad eandem operationem, & est instrumentum coniunctum exigens esse cum aliis partibus: multò magis videtur id affirmandum de capillis, & vnguibus, (de quibus probabilis est viuere quam de sanguine) propter maiorem, & firmiterem coniunctionem quam habent cum aliis partibus, quam sanguis, & quia ipsi etiam subordinantur animæ ad eandem operationem, vngues enim dantur tanquam principale instrumentum, vt apparet in belluis & qualia sunt cornua in aliquibus feris, ad eò vt homini absque vnguibus vix posset manus deferuire ad comunem usum. Capilli etiam sunt, quasi secunda pellis, & vestis natua, quæ quidem in aliquibus animalibus non solum est pars, sed magna pars animalis, quales etiam sunt pennæ in volucribus, quæ sunt potissima corporis instrumenta.

Vltimò quæri potest de accidentibus, an, & quomodo assumpta fuerint à Verbo?

In quo breuiter dicendum est, assumpta quidem fuisse accidentia in hypostasi, hoc est, ita vt essent in illa persona, quatenus insunt nature immediatè assumptæ, & terminatæ per subsistentiam Verbi: nam reuera Verbum habebat illa accidentia, & ideo denominabatur ab eis calidum, frigidum, patiens, &c. Non tamen fuerunt assumpta secundum hypostasim, hoc

est, vt immediatè terminarentur subsistentia Verbi, vel vniuerentur immediatè cum Verbo. Ratio est clara, quia subsistentia Verbi supplet per subsistentia humana; hæc autem non terminant immediatè accidentia, sed solum substantiam hominis, ergo nec subsistentia Verbi debuit exetere illud munus immediatum cum accidentibus. Videatur Suarez in *presenti disp.* Suarez, 15. *sect.* 8.

DISPVATIO XV.

De ordine assumptionis partium inter se.

Hæc hoc agit S. Thom. *quest.* 6. cuius materia exigui momenti est, & facile ex *S. Thom. Suppositio.* supradictis intelligitur. Supponendum est, nec animam prius tempore, quam corpus, nec corpus prius, quam animam; nec vttramque partem prius tempore, quam naturam humanam assumptam fuisse. Ita contra Origenem, & alios definitum est ab Ecclesia, vt constat ex *Licis adductis à P. Vasquez disp.* 37. *cap.* 3.

Quæstio est de ordine assumptionis partium non secundum tempus, sed secundum naturam. Et quidem triplex ordo potest in presenti considerari, scilicet ordo dignitatis, ordo intentionis, denique ordo executionis.

Si sermo sit de ordine dignitatis, facile respondetur, in hoc ordine primum locum habere totam naturam, secundum habet animam, tertium corpus; quia sicut perfectior est natura, quam singulæ partes, & sicut perfectior, & nobilior est anima, quam corpus; ita dignius partè à Verbo assumi naturam, quam singulas partes; dignius item assumi animam, quam corpus; in quo nulla potest esse difficultas.

Si sermo sit de ordine intentionis, facile etiam dicimus cum S. Thoma, corpus assumptum media anima, & animam media mente; hoc est, ideo assumptum fuisse corpus, quia habebat animam capacem merendi, & videndi Deum. In quo sensu intelliguntur Concilia & Patres, qui sæpe dicunt, corpus assumptum fuisse media anima, quorum verba vide apud Vasquez *ubi supra c.* 5. Item eodem sensu dicunt, animam assumptam fuisse media mente, hoc est, assumptam fuisse, quia habebat mentem, sive *mentis* nomine intellexerint intellectum, vt est potentia accidentalis, siue (vt aliis placet) ipsas operationes intellectus, & voluntatis, quas licet non assumptæ Verbum per vniuerionem immediatam, dicitur tamè mediis illis assumptis animæ, hoc est, assumptis animam, quia capax erat earum operationum.

Denique si sermo sit de ordine executionis, vnusquisque consequenter ad sua principia tem explicat. Nam ij, qui ponunt in compolito duas subsistentias, alteram propriam materiam, alteram propriam formam; consequenter dicunt, prius naturam subsistere materiam, & animam rationalem suis subsistentiis partialibus, quàm vniamur inter se, & per consequens prius entiam naturam fuisse assumptam à Verbo; quàm vniamur ad componendam naturam humanam, quia eodem ordine, & pro eo signo subrogata fuit subsistentia Verbi, quo debuit dari propria subsistentia creata. Ita Suarez *disp.* 17. *sect.* 1. & Suarez, 2. quem sequuntur alij plures.

114
Difficultas
circa acci-
denia.
Expeditur.

I
S. Thom.
Suppositio.

Vasquez.

Trium ordi-
num conside-
ratio.
Primum digni-
tatis.

2
Secundo in-
tentionis.

3
Tertio exe-
cutionis.

Suarez.

Cæto

Cæterum consequenter ad principia nostra supra posita aliter dicendum est, animam, & corpus non prius fuisse vnita Verbo, quam vnirentur inter se; imò è contra prius fuisse vnita inter se ad componendam humanitatem, quàm vnirentur Verbo. Ratio est, quia substantia propria, (vt sæpe dixi) non debetur partibus, sed toti humanitati, quæ est completa, & potens per se existere; ideo datur ei vnica simplex substantia; ergo substantia Verbi pro eodem signo debuit copulari, pro quo resultare deberet substantia propria; tunc scilicet, quando iam intelligitur tota humanitas per modum totius. Ita Vasquez *disp. 37. cap. 7. & 8.* vbi hanc esse mentem S. Thomæ, ex pluribus eius testimoniis merito colligit. Idem habet *disp. 39. cap. 2. & 3.*

Vasquez.

Expansur. S. Thomæ.

Solum posset oblatè S. Thomas in *presenti art. 5. ad primum*, vbi dicit, aliquo modo assumptionem partium esse priorè ratione, quàm assumptionem totius. Cæterum ibi nullam aliam prioritatem dat S. Doctor, nisi eam, quàm partes habent respectu totius, quæ non est prioritas naturæ, sed rationis, sic partes assumptæ considerantur aliquo modo vt causâ intrinseca compositi assumpti, quia compositum resultat intrinsece ex partibus; ideo sub hac consideratione habent quædam prioritatem rationis impropriam, respectu totius assumpti. Et hæc sufficiant de primis sex questionibus S. Thomæ.

DISPUTATIO XVI.

De Gratia Christi, qui eius humanitas sanctificatur.

SECTIO. I. *Vtrum Christi humanitas substantialiter sanctificetur ratione vniõis?*

SECTIO II. *Vtrum humanitas sanctificetur formaliter per vniõnem hypostaticam, an per naturam diuinam, vel per substantiam?*

SECTIO. III. *Vtrum Christi humanitas sanctificetur infinite simpliciter?*

SECT. IV. *Alie difficultates circa doctrinam sectionis præcedentis.*

SECT. V. *Vtrum Christus habeat gratiam habituales?*

SECT. VI. *Vtrum gratia habitualis in Christo sit infinita? Vbi vtrum habeat plenitudinem gratiæ.*

SECT. VII. *Vtrum Christus habuerit virtutes, & dona?*



GIMVS de Incarnatione secundum se; nunc iam de perfectionibus, quæ in humanitate Christi consequuntur ratione vniõis cum Verbo, de quibus incipit agere S. Thomas à *quest. 7. & prosequitur vsque Card. de Lugo de Incarnat.*

S. Thomas.

ad 26. & in primis de gratia Christi, de qua agit *quæst. 7. per totam.* Est autem aduertendum, duplicem esse in Christo gratiam, & sanctificationem, vt videbimus; alteram substantialem, alteram accidentalem; & licet S. Doctor in hac questione solum agat de gratia accidentali, quia iam egerat de vniõne substantiali, ratione cuius Christi humanitas substantialiter sanctificatur; oportebit tamen de vtraque agere, quia vix possimus de vnius effectu, vel necessitate disputare sine alterius cognitione.

Duplex in Christo gratia.

SECTIO I.

Vtrum Christi humanitas substantialiter sanctificetur ratione vniõis?

Aliis verbis solet dubitacione Christi humanitas sancta esse, si per possibile, vel impossibile careret gratia habituali accidentali.

I

Supponimus autem, Christum etiam vt hominem fuisse sanctum à primo instanti vix conceptionis, iuxta illud Ioan. 1. *plenum gratia, & veritatis.* & Luc. 1. *quod ex te nascetur sanctum vocabitur filius Dei* & Ioan. 10. *quem Pater sanctificauit, & misit in mundum* Vide plura testimonia Patrum apud Vasquez *disp. 4. cap. 2.* quæ vt minimum probant de sanctitate in communi, licet non probent de gratia habituali. Dubium ergo est, an fuerit sanctus per solam gratiam habituales, an etiam ratione vniõis cum Verbo? Aliqui negant, fuisse formaliter sanctum, & iustum per vniõnem, quos refertur Suarez in *presenti disp. 18. sect. 1.* Vasquez *vbi supra cap. 2.* Ex quo inferunt aliqui, potuisse à Deo sumi naturam in puris naturalibus; hoc est, nec sanctam, nec peccatricem; fuisse item necessariam Christo gratiam habituales, vt posset mereri. Alij è contra inferunt, non potuisse de potentia absoluta Christum carere gratia habituali, quia non poterat non esse sanctus; ad hoc autem necessaria erat ei sanctitas accidentalis.

Suppositio pro sensu quaestiois.

Vasquez.

Dubium.

Opinio aliorum. Suarez. Vasquez.

Vera, & communis sententia tenet, humanitatem Christi fuisse sanctam, & iustam ratione vniõis cum Verbo, nec ad hoc indigniussè gratia habituali, neque etiam ad merendum condignè: ad quid autem ponatur in Christo gratia habitualis, videbimus *sect. 4.* ita Suarez, & Vasquez *vbi supra* Valentia *disp. 1. q. 7. punct. 1.* & est communis omnium in nostra Societate. Probatur primò ex Patribus doctentibus, humanitatem fuisse diuinitate delibutam, & sanctam, ita Nazianz. *orat. 2. de Paschate, post med. 6.* quocirca, in hac verba: *Perfectum autem sui non modò propter diuinitatem, qua nihil est perfectius, sed etiam propter humanitatem diuinitate delibutam, idemque effectum quo ad id, quo peruenit est;* & *orat. 4. de Theologia, ad fin. sic ait: Christus igitur propter diuinitatem, ea enim humanitas vnica est non actu, vel operatione, vt in alijs, qui Christi nuncupantur, sed totius vniõis presentia.* & Damascenus *libr. 3. cap. 3.* sic ait: *Ipse enim se ipsum vnxit, vnigenitum quidem vt Deus sua Deitate; vnctum autem vt homo, nam ipse est hoc & illud, siquidem Deitas est vnctio humanitatis.* Eodem modo loquitur Athanas. Dionys. Alexandr. Cyrill. August. Fulgent.

2

Sententia communis, & vniõis.

Suarez & Vasquez. Valent.

Probatur primò ex Patribus. Nazianz.

Damasc.

Athanas. Dionys. Alexandr.

Cyill.
August.
Filgent.
Gregor.

Fulgent. Gregor. & alij, quos referunt Vasquez, & Suarez *vbi supra* dicentes, diuinitatem fuisse oleum quo Christi humanitas fuit uncta, Christus enim idem est, ac unctus non alio, quàm diuinitatis vnguento, quem modò loquendi obferuarunt etiam Patres Francofordienſis in *Epist. ad Episc. Hispan. col. 7.* & sumitur ex multis locis Scripturæ, quæ bene ponderat Suarez *vbi supra*, neque dissentit S. Thomas in *praesenti q. 7. art. 1. ad 1.* dum docet, poni in Christo gratiam habitualem, vt eius anima teddarur diuina, loquitur enim de diuinitate formali, & proxima ad operandum diuinè, ad hoc enim dicit, requiri gratiam habitualem in Christo, vt infra videbitur *sest. 5.*

3
Probatur se-
cundò ratio-
ne.

Ratione probari potest secundò, quia si Christi humanitas non haberet aliam sanctitatem, quàm eam, quæ p̄uenit à gratia habituali, eius opera non haberent infinitum valorem in ratione meriti, contra id, quod ex communi Theologorum sententia diximus *disp. 6.* ergo ponenda est præter gratiam habitualem alia sanctitas excellentior, à qua Christi opera dignificentur in ordine ad omnia præmia possibilia, & à qua reddatur humanitas formaliter sancta, formaliter, inquam, prout formaliter distinguitur contra eminenter, non enim est humanitas solùm virtualiter, vel eminenter sancta ratione vnionis, sed realiter, actualiter, & formaliter, non ramen formaliter, hoc est, per sanctitatem, quæ sit vera forma. Cùm enim diuinitas, vel personalitas Verbi non vniantur humanitati, vt vera, & propria forma, sed vt aliquod completum in ordine ad terminandam humanitatem; per subsistentiam Verbi non redditur humanitas sancta formaliter, in eo sensu, sed in alio supra explicato, in quo non potest esse quæstio nisi de nomine.

4

Hæc tamen ratio non est fortasse omnino efficax: nam, in rigore loquendo, non quidquid sufficeret ad dignificanda opera, sufficeret fortasse ad sanctificandam naturam, quæ est principium illorum operum. Quod quidem potest ostendi hoc exemplo: ponamus, v. g. per possibile, vel impossibile in eodem supposito Angeli sancti subsistere aliquam naturam humanam: in hoc casu videretur certum, humanitatem illam non reddi sanctam per sanctificationem, & gratiam habitualement naturæ Angelicæ; gratia enim habitualis Angeli non daret ius naturæ humanæ ad visionem beatam, quia gratia habitualis non exigit habitus infusus charitatis, & luminis gloriæ, nisi illi subiecto in quo est ipsa gratia; cùm autem gratia esset solùm in natura Angeli, illi soli affectet cæteros habitus infusus; non ergo sanctificaretur propriè naturam humanam: vnde vltierius fieri videtur, quòd posset humanitas illa peccare existente in gratia natura Angelicæ: sicut enim circa alia obiecta possent habere operationes contrarias illæ duæ naturæ: sic etiam in obseruantia præcepti diuini propter diuersas voluntates quas habent. Cæterùm cùm hæc omnia ita sint, adhuc videtur, quòd operationes naturæ humanæ acciperent aliquam dignitatem, & valorem ad excellentiam naturali Angeli, & ab eius etiam sanctitate, & gratia. nam reuera ille homo esset Angelus, & esset Angelus sanctus quate non poterat non ha-

bere maiorem dignitatem, & exigere maiorem honorem, quàm alij homines: nam sicut Christus homo terminat cultum diuinum eo quòd ille homo sit Deus; sic etiam ille alius homo terminat cultum Angelicum; inòd aliam propter sanctitatem Angeli: nam reuera ille homo esset Angelus sanctus; ergo illa humanitas, licet non sanctificaretur per sanctitatem Angeli, dignificaretur tamen, & redderetur honorabilior: vnde videtur sequi, quòd eius operationes haberent maiorem valorem, quia essent operationes personæ sanctæ. Fateor quidem, si humanitas esset in peccato, eius operationes non fore meritorias de condigno vitæ æternæ; quia nullum meritum etiam personæ iustæ potest mereri de condigno quod detur gloria ei subiecto, in quo non est gratia, nec etiam posset mereri de condigno gratiam, quia hoc esset mereri de condigno remissionem peccati: nulla autem pura creatura potest suis operibus mereri sibi, vel alteri remissionem peccati mortalitatis, vt suppono ex dictis disputatione 5. Cæterùm, si ipsa humanitas haberet etiam gratiam habitualement, non videretur negandum, quin ex consortio naturæ Angelicæ gratæ & sanctæ eius operationes haberent aliquem maiorem valorem, cùm essent operationes personæ sanctioris, & excellentioris, & debeat attendi in præmiando opere ad excellentiam personæ operantis, vt ostendimus supra *disputatione 6.*

Sic ergo dicere posset aliquis, operationes humanitatis Christi habere quidem infinitum valorem, propter infinitam excellentiam personæ operantis, ad quam debet attendi in remuneratione boni operis, etsi humanitas ipsa non sanctificaretur formaliter per sanctitatem increaram, aut per diuinitatem; quare ex infinito valore operum Christi non probaretur fortasse directè, eius humanitatem sanctificari ab alio formaliter, quàm ab ipsa gratia habituali, licet dignificetur etiam ab ipsa diuinitate.

Dices, sicut natura humana in casu posito redderetur honorabilior, & dignior cultu propter coniunctionem personalem cum natura Angeli sancti, sic etiam redderetur amabilior, & gratior propter eandem rationem, ergo non posset saltem ex natura rei manere illa humanitas in peccato, & odibilis. Cur enim magis communicetur honorabilitas ex coniunctione ad naturam excellentem, & honorabilem quàm amabilitas ex coniunctione ad naturam amabilem, & gratam? Sicut enim persona tota honoratur, & colitur cum omnibus suis partibus, ita tota persona amatur, & diligitur cum omnibus suis partibus, vt constat experientia. nam propter sapientiam, quam inuenimus in anima Petri, amamus totum Petrum, non solam animam, sed Petrum integrum constantem ex corpore, & anima, arque adeò ipsum etiam corpus amamus.

Respondeo, in rigore loquendo ex sanctitate naturæ Angelicæ existentis in eodem supposito reddendam etiam amabilem, seu coamabilem naturam humanam eiusdem suppositi, nisi ipsa per suam feciditatem resistat reddi

5
Enafis.

6
Præcluditur.

reddi amabilem, non tamen sanctam, propterea loquendo, quia illa solum natura redditur sancta, cui datur ius ad visionem Dei: humanitati autem, ut vidimus, non daretur illud ius: redderetur tamen eo amabilis, quatenus Deus amando Angelum sanctum amaret propter eiusdem sanctitatem totam illam personam completè sumptam, licet non omnes & singulas partes equali ampre. Sicut etiam qui amat Patrem, amat eius filios, & seruos, propter bonitatem Patris, aut Domini, licet non eodem gradu amoris, quia non equaliter participatur bonitas formalis, quæ mouet, ab omnibus illis. Dixi denique nisi ipsa natura humana per suam sanctitatem resistat; posset enim illa humanitas peccare, vel manere in peccato, quia cum non sanctificetur per gratiam existentem cum natura Angeli, ut diximus, nihil esset in eo possibile cum eius peccato actuali vel habituali, & tunc quidem non amaretur, nec coamaretur cum Angelo, quia sicut potest aliquis diligere Petrum, propter eius bonitatem, & tamen nullo modo amare eius filios, sed potius eos odio habere, eo quod per suos deprauatos mores resistent, ne benevolentia erga patrem extendatur ad ipsos: sic posset Deus amare personam Angelicam propter eius sanctitatem, & non amare, sed odio habere humanitatem illius personæ, quia suis peccatis resisteret, & impediret ne amor Dei erga Angelum extenderetur ad totum suppositum adæquatè sumptum, sed potius cogeret illum sistere in Angelo ut Angelo.

7 *Instantia.* Vigebis, ergo eodem modo dici deberet de honorabilitate, quod scilicet humanitas existens in peccato non redderetur honorabilis ex coniunctione cum Angelo sancto in eodem supposito: quia nihil eodem modo resisteret honoratori pro suam propriam indignitatem, sicut resisteret amori propter suam iniquitatem: quare vel negandum erit, reddi honorabilem, vel fatendum, reddi etiam amabilem, aut coamabilem.

8 *Expositio.* Respondeo, esse discrimen inter honorem, & amorem: nam amor, cum sit affectus inextinguibilis, potest facile præcindere, & fecti ad Angelum ut Angelum, quin feratur ad humanitatem, quæ magis reddit se odibilem sua malitia, quam reditatur amabilis à bonitate Angelica. Honor verò non est affectus, sed cultus exterior: & hic non præcindit, sed terminatur ad totum suppositum; toti enim supposito assurgit, cedo, inclinor, genuflecto, &c. licet motuum formale sit excellentia residens in sola aliqua parte supposita. Fateor, ipsum affectum internum honorandi posse etiam præcindere desiderando potius honorare vniam partem, quam aliam illius suppositi, & volendo non honorare illam aliam, si separaretur; ceterum ex parte honoris voliti non præcindit, nam quicquid sit de motiuo, & de affectu illo conditionato, sed tamen hic, & nunc exhibet cultum toti supposito: Angelus enim sanctus habet ius, ut quando alloquimur eius suppositum, (nos enim non loquimur in teo cum natura, sed cum persona) illud honoremus ergo habet ius, ut simul honoremus, seu cohonoremus, ut ita dicam, eius omnes partes. *Card. de Lugo de Incarnat.*

tes: manet ergo adhuc honorabilis, seu cohonorabilis humanitas peccatrix in illa persona, quatenus honorando personam Angelicam simul exhibemus honorem omnibus partibus illius. Vide quæ dicemus infra *sectione 3.* ubi de hoc puncto iterum redibit sermo.

Relicta ergo illa probatione, quæ difficilis est, ut vidimus, probare possumus facilius illam communem, & vetiorem doctrinam aliaratione à priori; quia illa est forma sanctificans, quæ reddit subiectum gratum Deo, & congruum, ad terminandum supernaturalem Dei amicitiam, quæ expellit peccatum, quæ euehit ad esse diuinum, & fundat ius ad æternam beatitudinem; hæc autem, omnia præstat vnio hypostatice perfectiori, & excellentiori modo, quam gratia habitualis, reddit enim impeccabilem naturam multo melius, quam gratia, reddit subiectum amabilem & reddit participem diuinitatis; ergo iustificat, & sanctificat perfectius quam gratia.

Obiicies primò, si humanitas sanctificatur ratione vnionis, ergo si Verbum assumeret naturam irrationalem, redderet eam sanctam. Consequens est falsum, quia natura lapidis non potest esse obiectum diuinæ amicitie; ergo per vnionem ad Verbum non fit formaliter sancta humanitas assumpta.

Respondetur facile negando sequelam, *Reclutur.* quia natura irrationalis non est capax illius effectus formalis, quamuis esset tunc sancta alio genere sanctitatis, quæ inuenitur in rebus peculiariter Deo dicitis, & coniunctis sicut dicimus sancta vasa, & calices, &c. Sic etiam Corpus Christi in triduo fuit sanctum hoc genere sanctitatis propter inhabitatum diuinitatem; non tamen fuit sanctum, hoc est, amicus Dei, quia non erat capax huius effectus formalis. Sicut etiam gratia habitualis, licet poneretur in lapide, non redderet illum gratum, sed daret alium effectum formalem, cuius ille esset capax, & sicut personalitas eiusdem Verbi cum natura lapidis non faceret personam, sed suppositum.

Obiicies secundò, licet omnia diuina attributa vniantur humanitati, non communicant ei suum effectum formalem; ergo licet sanctitas diuina vniantur, non ideo reddet humanitatem substantialiter sanctam. Antecedens patet, quia intellectio diuina non reddit humanitatem intelligentem, nec volitio volentem, nec immensitas immensam; nec omnipotentia potentem, & sic de aliis, ergo nec etiam sanctitas reddet sanctam.

Hæc obiectio habet instantiam in subsistentia. nam cettum est, subsistentiam diuinam reddere humanitatem subsistentem, licet alia attributa non communicent suum effectum formalem; ergo sicut hoc inuenitur in subsistentia, potest etiam contingere in sanctitate. Pro solutione ergo duo præstanda sunt, scilicet reddere rationem discriminis inter subsistentiam, & alia prædicata; deinde eandem rationem ad sanctitatem applicare.

Aliqui ergo dicunt, ideo alia prædicata non denominare humanitatem, quia vnio im-

9 *Alia probatio illius sententia communis ex ratione à prio-*

10 *Obiectio prima.*

11 *Obiectio secunda.*

12 *Dilectio.*

13 *Instantia.*

mediate facta est ad revelationem Verbi, non verò ad absoluta; ideo sola subsistentia denominat subsistentem, non verò scientia, potentia, immensitas, &c.

Rejicitur.

Sed contra primò, quia sanctitas etiam est predicatum Dei absolutum, & ut postea videbimus, humanitas sanctificatur non solum à personalitate, sed etiam à Deitate. Deinde relatio Verbi provt distincta ab absoluta sicut est personalitas relatiua, sic etiam in suo conceptu est immensitas relatiua, & æternitas, & duratio relatiua; ergo sicut à sanctitate relatiua per te fit humanitas sancta, ita ab immensitate relatiua erit immensa.

Denique hæc ratio solum respondet ad questionem de facto, non verò ad questionem de possibili, adhuc enim restat inquirendum; sicut de facto potuit vniui subsistentia, & reddir humanitatem subsistentem, cur etiam non potuerit vniui prædicata absoluta, & communicare suum effectum formalem?

13
*Probatio ex
ratione dis-
criminis.*

Ideo foras addunt aliam rationem discriminis, quòd scilicet alia attributa non possunt communicare suum effectum formalem nisi vniatur humanitati, tamquam formæ ad suum subiectum; omnipotens enim v. g. est subiectum habens omnipotentiam, non potuit autem omnipotentia, vel aliud attributum diuinum vniui per modum formæ cum humanitate, quia omnia illa perfectè subsistent, & ideo potius humanitas habet se per modum formæ respectu Dei; sicut de facto ab humanitate quæ à forma dicitur Verbum homo; humanitas autem non dicitur Deus vel Verbum, sed desiccata; sic etiam ab omnipotentia dicitur omnipotentia, non tamen omnipotens, quia non habet omnipotentiam, sed potius ipsa humanitas accedit omnipotentia, & quasi haberetur ab omnipotentia. At verò subsistentia, licet non vniatur per modum formæ, dat humanitati esse subsistentem; quia subsistere non est habere subsistentiam, sed potius terminari, seu pendere, & quasi sustentari à subsistentia; ideo potuit humanitas reddi per vniorem subsistentem, non immensa, nec omnipotens.

14
*Autori non
satisfaci.*

Hæc etiam ratio non satisfacit, primò quia licet subsistentia Verbi non sit forma humanitatis propriè loquendo, verè tamen denominat humanitatem subsistentem, non minus quàm subsistentia creata, quæ est forma, in qua denominatione humanitas se habet vt subiectum denominatum, & subsistentia se habet vt forma denominans. Secundò, licet Verbum non sit forma humanitatis, potest tamen per te illam denominare formaliter sanctam; & supplet in hac denominatione munus sanctitatis creatae, quæ verè est forma sui subiecti; ergo similiter poterit denominare humanitatem formaliter immensam, & supplet in hac denominatione munus præsentia creatae; siquidem non magis est forma præsentia creata, quàm sanctitas creata.

15

Magis ergo placet ratio discriminis, quam

alij reddunt, & in primis respectu actuum intelligendi, & volendi, ratio est clara in mensentia, quam docui latè in lib. de anima, scilicet denominationem istam includere formaliter, & essentialiter motum ab intrinseco, seu esse ab intrinseco respectu ipsius intelligentis, & volentis; quare sicut intellectus mea posita in Petro non redderet cum intelligentem, quia non redderet eum mouentem se ab intrinseco per illum, ita muldò minus intellectus diuina potest reddere intelligentem humanitatem propter eandem rationem.

Dices intellectio illa reddir Deum formaliter intelligentem, & tamen non procedit ab intrinseco respectu Dei; quia intellectio essentialis non procedit, sed est ipse Deus; ergo licet non procederet ab humanitate posset eam denominare formaliter intelligentem

16

Effugium.

Respondeo, intellectionem diuinam, licet non procedat realiter à Deo, esse tamen ab intrinseco, quatenus esse ab intrinseco abstractiuit ab esse per influxum, vel per identitatem; sicut etiam Deus dicitur ens à se, non quia procedat realiter à se ipso, sed quia non habet esse ab alio; sic etiam intellectio diuina est à Deo per identitatem; id est, non ab alio, & hoc sufficit ad denominationem intelligentis, vt latè dixi in prædicto loco Philosophia; at verò respectu humanitatis neutro modo esset illa intellectio ab intrinseco, vt constat manifestè.

Occiditur.

Difficultas ergo est de aliis prædicatis diuinis, quæ non includunt vitalitatem, & de iis potest etiam dici, non posse communicari humanitati, quia humanitas iam præsupponitur substantialiter in omnibus completa, præterquam in ratione subsistentis; quare solum potuit substantialiter vniui in ordine, ad hoc, quod sibi deficit de complemento substantiali; quod erat subsistere, & licet humanitas secundum se etiam sit incompleta in ordine ad præsentiam localem, ad durationem, &c. hoc tamen non est in complementum substantiale, sed accidentale, & in ordine ad complementum accidentale. Cum ergo omnia diuina attributa sint substantialia, non possunt supplet respectu humanitatis id, ad quod humanitas non est incompleta substantialiter, sed solum accidentaliter.

17

*Diffinitio
creata prædi-
cata diuina
quæ non in-
cludunt vitalitatem.*

Hæc ratio supponit doctrinam traditam supra, disp. 11. scilicet 7. vbi dixi non posse intercedere veram, & physicam vniorem inter extrema, nisi alterum saltem illorum supponatur incompletum; alioquin non resultabit ex illis aliquod vnum propriè, & in rigore, quo supposito, dicimus consequenter, non posse dari vniorem inter duas subsistentias, nisi altera earum sit substantialiter incompleta, vt supponit ex communi consensu P. Suarez 2. tom. Metaphysicæ, dispur. 34. scilicet 2. num. 15. alioquin non fieret per vniorem vna substantia ex illis, sed manebunt duæ simpliciter, & absolute, & per consequens illa vno neque erit accidentalitatis, neque substantialitatis. Non quidem substantialitatis, quia non resultat per illam vnum per se,

18

Suarez.

neque

neque vna substantia simpliciter & absolute, sed duz completa, sicut ante vnionem: deinde neque esset vnio accidentalis, quia pertineret ad integritatem primæ radicis illius compositi; quare sicut vnio inter materiam, & formam est substantialis, quia non aduenit primæ radici operationum illius compositi, sed potius per ipsam vnionem copulantur materia, & forma, ex quibus integratur prima radix determinata aliorum, quæ sunt in eo composito, vt dixi in *Metaphysica*: ita vnio inter duos Angelos, v. g. non possit esse accidentalis, quia pertineret ad integritatem primæ radicis, & quia sine vlla vnione non intelligitur illud compositum habere primam radicem suarum operationum, quia sine illa vnione non haberet illud compositum substantiam vtriusque Angeli, quæ vtraque est prima radix suarum operationum: ergo illa vnio non magis esset accidentalis quam vnio inter materiam & formam equi. Est ergo probabilissimum, non posse etiam diuinitas dari veram, & physicam vnionem inter duas substantias omnino completas, & integras: ex quo fit, non potuisse humanitatem vniri cum Verbo, nisi in ordine ad subsistendum, quia humanitas non erat substantialiter incompleta ex alio capite; & ego non erat aliunde complebilis, & vnibilis; ergo non potuit vniri in ordine ad præsentiam, vel durationem, &c. quia licet humanitas esset complebilis per præsentiam, vel durationem accidentalem; non tamen per substantialem, quia non erat incompleta substantialiter ex defectu præsentie, vel durationis, &c.

19
Ensis.

Dices, ergo nec potuit humanitas sanctificari substantialiter à verbo. Probatum sequela, quia humanitas non erat incompleta substantialiter, sed solum accidentaliter in ordine ad sanctitatem creatam, cuius erat capax; sicut non erat incompleta substantialiter, sed accidentaliter in ordine ad præsentiam creatam; ergo sicut non potuit reddi immensa substantialiter, ita nec sancta substantialiter.

Excluditur.

Respondendo negando sequelam. Ratio discriminis est, quod humanitatem esse sanctam per Verbum nihil aliud est, quam vniri cum Verbo, quia esse sanctum est habere in se aliquid diuinum, seu participare diuinitatem, vt constat ex definitione sanctitatis; idem autem formalissimè, est vniri cum Verbo, & habere in se diuinitatem, seu verè, & physicè participare esse diuinum; ergo eo ipso, quod possit vniri, vt subsistat in Verbo, potest sanctificari substantialiter per vnionem cum Verbo; neque enim potest vniri vt subsistat, & non sanctificari, sicut nec potest non sanctificari, quia hæc omnia sunt idem, & per consequens in complementum substantiale humanitatis, quod sufficit ad subsistendum in Verbo, sufficit vt deificetur, & sanctificetur substantialiter, cum hoc imbutur in conceptu subsistendi in Verbo. At verò hæc vnio non sufficit, vt reddatur immensa per Verbum, quia esse immensam non est so-

lùm habere in se deitatem immensam, seu ipsam immensitatem; sicut licet humanitas habeat in se existentiam Dei, non tamen existit formaliter per illam existentiam, quia nimirum existere per existentiam Dei, non est habere vcuumque existentiam Dei in se, sed habere illam per vnionem sufficientem ad existendum; quare licet humanitas habeat existentiam Dei in se, non existit per illam, quia vnio requisita ad existendum est identitas existentie cum essentia, vt suppono ex *Metaphysica*, & quia humanitas supponitur completa essentia in sua quidditate, non est capax accipiendi complementum essentiale, & quidditatum ab aliquo distincto, ideo non potest existere per existentiam Dei, quam in se habet; sic etiam per vnionem cum Verbo habet in se immensitatem Dei, non tamen est immensa, sed quasi immensitata (vt ita dicam) sicut non est Deus, sed deificata, quia ipsa humanitas non est capax illius effectus formalis immensæ substantialiter, quia solum supponitur substantialiter incompleta in ordine ad subsistendum, & ad ea, quæ includuntur in hoc conceptu, includitur autem in conceptu subsistendi per subsistentiam Verbi, habete in se aliquid diuinum, quod formalissimè est sanctificati, non verò includitur in hoc conceptu esse immensam, sed habere in se immensitatem Dei, non est autem idem habere in se immensitatem, & esse immensum, sed est idem habere in se diuinitatem, & esse sanctum.

Sed contra obiectiones tertio, quia personalitas Verbi in sua entitate etiam prout distinguitur virtualiter ab essentia diuina non minus est immensitas relatiua, quam sanctitas; sed ideo facit humanitatem, non solum subsistentem, sed sanctam, quia inuenit illam incompletam substantialiter in ordine ad subsistendum, & per consequens in ordine ad ea, quæ includuntur in subsistentia; ergo propter eandem rationem reddet illam formaliter immensam, cum immensitas etiam relatiua includatur in subsistentia Verbi non minus quam sanctitas relatiua.

Respondetur, licet humanitas propter suum incomplementum possit vniri cum subsistentia Verbi, & cum omnibus eius perfectionibus: non tamen posse accipere ab illa quolibet effectus formales, sed illos solum in ordine ad quos supponit substantialiter incompleta. nam sicut non accipit ab illa effectum formalem existendi, licet vnatur cum existentia relatiua Verbi, quia nimirum humanitas non erat incompleta in ordine ad existendum, sic non accipit ab immensitate relatiua esse præsentem, quia non erat substantialiter incompleta in ordine ad præsentiam; debemus ergo considerare ad quos effectus formales in incompleta substantialiter humanitas, vt illos & non alios dicamus posse accipere à personalitate Verbi. Et in primis certum est, humanitatem

20

Obiisio 1^a.

21

Diffoluitur.

nitatem esse incompletam substantialiter in ordine ad subsistendum; ideo à personalitate Verbi potest reddi formaliter subsistens. Non potest autem reddi formaliter subsistens; quin accipiat etiam effectus formales, qui includuntur in conceptu subsistentis, ut subsistentis, sicut non potest reddi formaliter album aliquod coloratum, nisi reddatur etiam formaliter coloratum. Cum ergo omne subsistens ut subsistens perficiatur à subsistentia qua subsistit; humanitas non potest esse incompleta ad effectum formalem subsistendi, quin possit etiam reddi perfecta à subsistentia, à qua reddatur subsistens. Itaque sicut potest reddi subsistens à subsistentia Verbi, potest etiam ab ea reddi perfecta, & amabilis. nam quilibet subsistentia hoc habet, ut sicut reddit naturam formaliter subsistentem, sic etiam eam reddat perfectam, & per consequens amabilem ratione illius perfectionis superadditæ. Hunc ergo effectum formalem, ad quem humanitas de se erat substantialiter incompleta, non potuit accipere à personalitate Verbi solum secundum rationem communem, & genericam, ut ita dicam: sed debuit accipere talem in particulari: nam sicut non potuit reddi subsistens in communi, sed taliter subsistens per talem subsistentiam, ita non potuit perfici in communi, sed taliter perfici tali, tantaque perfectione subsistentiæ, & sicut propter incomplementum ad subsistentiam potuit accipere talem subsistentiam, diuinam; sic propter incomplementum ad perfectionem subsistentiæ potuit perfici substantialiter tali, tantaque perfectione. At qualis fuit hæc perfectio? diuina vtrique, & per consequens reddita fuit substantialiter perfectior & amabilior humanitas per illam subsistentiam, quam reddi posset per gratiam habituales, atque adeò magis sancta, quia esse sanctam, est esse talem, quæ amari possit à Deo ratione suæ pulchritudinis in ordine ad hæreditatem vitæ æternæ: cum ergo humanitas ut subsistens subsistentia Verbi magis perficiatur, ac decoretur, & per consequens magis reddatur amabilis à Deo, quam per gratiam habituales consequens est quòd magis ordinetur ad gloriam, & beatitudinem supernaturalem, & per consequens magis sanctificetur. Constat ergo iam, cur non acceperit humanitas à personalitate Verbi immensa esse præsentem, & acceperit esse sanctam? quia nimirum humanitas secundum se erat incompleta substantialiter ad effectum formalem subsistens & per consequens ad hoc quod est perfici, & reddi amabilem à perfectione subsistentiæ, qui effectus formalis transcendit conceptum subsistentis, sicut bonitas transcendit conceptum albi, calidi, & aliorum effectuum formalium.

22.
Insaniam.

Vergebis; lapis si vniretur hypostaticè Verbo, haberet in se naturam diuinam, & tamen non esset sanctus ex defectu capacitaris subiecti; ergo sanctificari substantialiter non potest.

solum habere in se naturam diuinam, sed habere eam cum capacitate ad sanctificationem.

Respondeo, nos loqui iuxta subiectam materiam, in qua sermo est de natura humana, & rationali, de qua verissimum est, eo ipso quòd aliqua natura rationalis participet in se naturam diuinam, esse sanctam, quia eo ipso est obiectum diuinæ amicitiae, & est digna magna veneratione, & adoratione propter illam coniunctionem cum deitate, in quo consistit sanctitas nature rationalis, licet in lapide ob incapacitatem subiecti non daretur illud genus sanctitatis, sed aliud diuersum, ut supra diximus.

Obiicies quòd, Verbum posset terminare accidens separatum ab omni subiecto, licet accidens secundum se sit solum accidentaliter incompletum in ordine ad aliquem terminum accidentalem, quem fortasse exigit in statu separationis, quem terminum posset supplere subsistentia Verbi, ita ut per illam accidens esset per se sine subiecto; ergo licet humanitas sit solum accidentaliter incompleta in ordine ad præsentiam localem, potest tamen vniri cum immanentia Dei in ordine ad illum effectum formalem præsentis tali spatio.

Respondeo, quidquid sit de antecedenti negando consequentiam. Nam in primo casu illa vnio esset quidem accidentalis, cum ordinaretur ad complementum accidens, cuius incomplementum non esset substantiale, sed solum accidentale: at verò in secundo casu vnio neque esset substantialis, neque accidentalis; non quidem substantialis, quia non resultaret vnus ens per se, ut supra vidimus, cum non resultaret vna substantia, sed duæ integræ; neque etiam esset vnio accidentalis, quia pertineret ad conceptum primæ radicis existentis in illo composito, ut supra probatum est.

Obiicies quòd Angelus, vel homo non est naturaliter incompletus in ordine ad gratiam habituales. nam de se non magis exigit gratiam, quam immanentiam Dei, & tamen diuinitus potest vniri cum gratia; ergo licet humanitas non sit ex natura sua substantialiter incompleta in ordine ad præsentiam substantialem, poterit tamen diuinitus vniri cum illa. nam ad possibilitatem vnionis de potentia absoluta non videtur necessarium, quòd aliquod extremum habeat incomplementum naturale, seu complebilitatem naturalem, sed sufficit incomplementum, seu complebilitas obedientialis, qualis est in Angelo in ordine ad gratiam, & qualis videtur etiam posse esse in humanitate in ordine ad præsentiam substantialem.

Respondeo negando consequentiam. Ratio verò discriminis oritur ex diuerso incomplemento, quod requiritur tam ad vnionem substantialem, quam ad accidentalem: ad hanc enim sufficit carentia illius perfectionis in subiecto, nam licet subiectum non exigat illam naturaliter, non

Remouetur.

23
Obiectio
grauis.

Soluitur.

24
Obiectio
grauis.

Diluitur.

non tamen excludit illam, nec manet integrum in ordine ad illam, sed potius quasi exhibendo suam indigentiam, & imperfectionem, licet non exigat positivè tantam perfectionem, ostendit tamen quasi promptitudinem ad illam accipiendam, si dabitur, quod possimus appellare incomplementum obedientiale, seu per modum non repugnantie fundatum semper in indigentia subiecti; tale est incomplementum Angeli, vel hominis in ordine ad gratiam habituales, vel visionem beatam, quas perfectiones, licet ob eorum excellentiam non exigant, non tamen excludunt illas, imò ostendunt se paratos ad illas recipiendas, si supra ipsorum exigentiam data fuerint. At verò vna substantia completa, nullum profus incomplementum habet in ordine ad aliam substantiam, hanc enim non solum non exigat naturaliter, sed etiam positivè excludit, & petit non vniiri cum illa. nam omnis substantia est ens per se, vt constat ex eius definitione: esse autem ens per se, est petere existere per se, & seorsim ab omni alia substantia; imò ad hoc petit modum positium subsistentie, vt per illum positivè terminetur, & quasi muro, aut vallo munitur, & circumdetur, ne possit ab alia substantia per physicam vnionem attingi. Et quidem per subsistentiam certè m est, non impediti substantiam ab vnione cum accidentibus, quia quantumcumque natura substantialis subsistat, potest recipere plura, & plura accidentia; non ergo videtur se per subsistentiam contra accidentia, vt ita dicam, sed solum contra alias substantias, quibus positivè vult negare copiam sui ipsius, & quarum consortium, & communionem positio illo subsistentie muro vitare intendit. Est itaque substantia Angeli in se omnino integra, non in ordine ad accidentia quibus vel positivè ostium aperit, & quæ positivè allicit, & petit, si naturalia sunt, vel certè ostium non claudit, nec eis aditum negat, si sunt supernaturalia; sed est omnino integra, & clausa in ordine ad alias substantias, quibus positivè feras opponit, & aditum negat: vnde in ordine ad illas nullum profus habet incomplementum.

Quòd si petas, vnde oritur hæc talis, ac tanta substantie completæ repugnantia ad consortium alterius substantie, cum alioquin tam facilis sit, & beneuola in recipiendis accidentibus: Ratio videtur fundari in ipsa substantie nobilitate, substantia enim est prima radix cæterorum, vt suppono ex Metaphysica, atque adeo quasi Princeps totius familie; quare licet non respiciat aduentum accidentium, quæ omnia veniunt quasi famuli ad perficiendam substantiam? respuit tamen, & impedit consortium alterius substantie, cum qua oportet diuidere principatum; ex hoc enim non parum incommodi suboriretur priori substantie. Ponamus, verbi gratia, quòd lignum vniretur cum natura lapidis, singularæ nature conarentur conferuare suum temperamentum, quare singularæ paterentur ex consortio alterius. Pone iterum, Angelum vniri cum natura lapidis, iam lapis cogereetur esse extra suum locum: Angelus etiam non posset pericrari, sicut nunc potest, sed aggregaretur à lapide sibi vnito. Denique si vnus Angelus vniretur alteri Angelo, tunc etiam Angelus minis potens reperetur à potentiori, & ferretur quòd ipse non

vellet, Angelus iterum nobilior non posset à se expellere illum alium comitem, & testem intimum suarum actionum. Ex quibus omnibus constat, in maius commodum substantie cedere, quòd ipsa sit ens per se, & ita integrum vt sit vnica radix prima cæterorum, quæ sunt in illo supposito. Cum ergo substantia secundum se semper habeat hanc integritatem, & hoc complementum, consequens est, vt adueniente qualibet alia substantia, semper qualibet maneret in se completa, & integra, atque adeo iam non fieret vna ex vtraque, sed manerent duæ; vbi enim sunt duæ completa, non fit propriè vnus, vt constat.

Ex dictis infero, non potuisse etiam de potentia absoluta humanitatem vniiri substantialiter Verbo, & non sanctificari, quia implicat contradictionem vniiri, & non habere in se participatam naturam, in quo formaliter consistit conceptus sanctificationis substantialis. Quomodo autem repugnet diuinitas omne peccatum ex vi vnionis, infra suo loco disputabitur. Nunc restant aliquæ graues difficultates, quæ ex hac substantia sanctitate oriuntur; scilicet an proueniat formaliter ab ipsa vnione, an à personalitate, an verò à natura diuina? item an humanitas reddatur sancta infinite, an finite, an physice, vel moraliter? & denique ad quid fuerit necessaria gratia habitualis in Christo, siquidem eius humanitas aliunde supponitur excellentiori modo sancta: de quibus in sequentibus sectionibus dictum erit.

SECTIO II.

*Vtrum Christi humanitas sanctificetur
formaliter per vnionem hypostaticam,
an per naturam diuinam,
vel per subsistentiam?*

Diximus, Christi humanitatem sanctificari substantialiter, sequitur videre, quæ sit forma huius sanctificationis; tria autem sunt, de quibus potest dubitari, scilicet diuinitas, personalitas Verbi, & ipsa vnio hypostatica, quæ est entitas modalis creata, vt suppono ex *disputatione* 11. Prima sententia affirmat humanitatem sanctificari formaliter per diuinitatem solam, ita Vasquez *disputat.* 41. *cap.* 4. Alij dicunt, sanctificari sola personalitate formaliter, quæ sola, & non diuinitas immediate physice vnitur humanitati: ita Lorca in *presenti disputat.* 36. Lorca quem sequuntur aliqui recentiores, qui pro hac adducere conantur P. Suarez; sed immeritò, quia licet ipse *disputatione* 18. *sectio.* 5. dicat, personalitatem sanctificare formaliter, nusquam tamen negat diuinitatem sanctificare. Denique alij dicunt, vnionem etiam hypostaticam formaliter sanctificare; ita quidam recentiores.

Dico primò: vnio hypostatica formaliter non sanctificat *vt quod*, sed solum *vt quo*, seu vt via *Primum principium* *sanctificationis* *authenticum* *Vasquez*

pax sanctitatis, quia ubi repugnat effectus formalis, repugnat forma inherens. Hæc tamen ratio non est efficax, quia personalitas Verbi formaliter reddit personam cum humanitate, & non redderet personam cum natura irrationali, sed suppositum; & tamen non repugnat, quod assumptæ naturam irrationalem ita dici posset, non quamlibet vniom hypostaticam sanctificare formaliter, sed solum vniomem eum natura rationali, quæ quidem vniom differt specie ratione sui termini ab illa alia vniom Verbi cum natura irrationali.

Probatum exemplo vniom. Melius ergo probatur conclusio exemplo vniom, quia gratia habitualis vniom animæ, quæ quidem vniom licet sit supernaturalis, & afferat secum sanctitatem; non tamen vt forma; sed vt via, & vniom sanctitatis; gratia enim sola est, quæ sanctificat vt quod; vniom vetò sanctificat vt via, & communicatio sanctitatis: ita se habet vniom hypostatica in suo genere.

29 Obiectio. Dices, vniom hypostatica magis, & excellentius perficit humanitatem, quam gratia habitualis item essentialiter expellit peccatum actuale, & habituale, exigit habitus supernaturales, &c. ergo magis sanctificat vniom hypostatica, quam gratia habitualis; ergo vniom ipsa de se est sanctitas formalis. Respondent aliqui, vniomem eo ipso, quod sit vniom, non posse esse sanctitatem, quia vniom est causalitas; omnis autem causalitas non habet conceptum suæ causæ; neque enim vniom caloris est calor, nec vniom qualitatis est qualitas; ergo nec vniom sanctitatis potest esse sanctitas. Sed contra, quia licet vniom non participet conceptum atomum formæ vitæ, participat tamen aliquando conceptus genericos; nam vniom formæ est forma, & vniom formæ supernaturalis est forma supernaturalis. ergo licet vniom sanctitatis increatæ non sit sanctitas increata; poterit tamen esse sanctitas creata, cui est alius conceptus diuersus.

30 Diluitur. Respondo ergo ad obiectionem, vniom hypostaticam non esse formalem sanctitatem, quia licet sit perfectior in sua entitate, quam gratia habitualis, gratia tamen habitualis in suo genere habet formaliter diuinizare subiectum, seu constituere illud subiectum particeps entitatis diuinæ, quia ipsa gratia est natura diuina per imitationem, & participationem; ideoque constituit filium, non naturam, sed gratiam, & adoptionem, seu imitationem, sicut reddit subiectum Deum, non propriè, sed imitatiuè: vniom autem hypostatica, licet sit via ad diuinizandum subiectum, quatenus illud coniungit cum diuinitate, non tamen est ipsa, quæ formaliter diuinizat, quia ipsa nec formaliter, nec imitatiuè est entitas diuina, sed coniunctio realis cum vera diuinitate; & licet sit melior coniunctio realis cum diuinitate, quam ipsa formalis diuinitas imitatiua, qualis est gratia; cæterum illa coniunctio non est diuinitas, nec aliquid diuini formaliter; ideo neque ipsa formaliter sanctificat, quia sanctificare formaliter, est reddere formaliter subiectum particeps entitatis diuinæ: & hinc etiam est, habitus supernaturales non exigi, vel dimanare formaliter ab vniom, vt à prima radice, sed à diuinitate, vel personalitate, quæ sunt entitatiuè, & formaliter entitas diuina & exigunt habitus proportionatos ad operationes ordinis

diuini. Neque etiam oblat, vniomem hypostaticam essentialiter repugnare cum peccato, quia etiam actio, quæ prodeuitur, vel conferuatur illa vniom, repugnat essentialiter cum peccato, & tamen illa actio non sanctificat formaliter, sed est via ad sanctitatem; sic etiam vniom expellit peccatum, non vt forma sanctificans, sed vt via in excellentiori genere sanctitatis.

Dico secundò, personalitas Verbi sanctificat formaliter humanitatem, etiam prout virtualiter distinguitur à natura diuina. Hæc videtur communis apud antiquos Theologos, qui passim dicunt, humanitatem sanctificari, & dignificari ex persona Verbi personæ dignitate; ita loquitur S. Thomas q. 6. art. 6. ubi dicit, gratiam vniom in Christo esse ipsam esse personalem; & infra q. 8. art. 5. appellat eam gratiam personalem. Recentiores vetò clariùs tradunt hæc conclusionem. Valent. in præfati q. 7. punct. i. dicens, gratiam vniom nihil esse præter subsistentiam Verbi; Suarez ubi supra, Lorea, & alij recentiores.

Probatum, quia personalitas, etiam prout distincta à natura diuina est entitas diuina; ergo vt sic constituit humanitatem participem entitatis diuinæ vetò, & realiter; ergo vt sic formaliter diuinizat humanitatem, & reddit eam consortem diuinarum perfectionum; ergo sicut gratia habitualis sanctificat formaliter, quia est quedam diuinitas participata, seu imitatiua; à fortiori personalitas, quæ formaliter, & vetò diuinizat humanitatem, sufficit ad eam formaliter sanctificandum melius, quam gratia habitualis; & confirmatur, quia si per impossibile sola personalitas Verbi vniom, adhuc humanitas esset impeccabilis ratione suppositi, sicut nunc est; ergo haberet aliquid essentialiter repugnans peccato; ergo aliquid, per quod sanctificaretur.

Dices, personalitas Verbi habet infinitam dignitatem, & perfectionem prout includit ipsam diuinitatem.

Sed contra, quia ipsa personalitas, prout virtualiter distincta à natura, est infinite perfecta, & venerabilis supremo cultu latræ; propter excellentiam, quam in se habet, vt suppono ex materia de Trinitate; nam licet ex diuinitate, & personalitate resulset maior perfectio, & excellentia quasi extensiuè; cæterum ipsa personalitas, prout distinguitur à natura diuina, est æquè perfecta intensiuè, æquè excellens, æquè venerabilis, sicut totus Deus; & licet illa perfectio, & excellentia personalitatis sumatur ex ordine, quem habet ad diuinitatem, & in hoc sensu dici posset accipere aliquo modo suam perfectionem à diuinitate; cæterum cum hic ordo ad diuinitatem sit ipsam, & quidditas personalitatis: imò re vera non sit ordo ad diuinitatem, sed exigentia perfectissimæ identitatis cum illa; hinc est, totam hæc perfectionem, & excellentiam esse de quidditatiuè conceptu personalitatis, prout distinguitur à natura diuina, & per consequens personalitatem habere in se formaliter excellentiam, & perfectionem sufficientem ad significandum operationes omnes Christi.

Obiicit primò, illud, quod formaliter sanctificat, est quod formaliter constituit in ratione filij Dei, seu quod formaliter facit subiectum esse particeps

31
Præsumptum seu-
dam.

S. Thomas

Valent.

Suarez.

Lorea.

32

33

Ensafo.

Præcludimur.

34

Obiiciuntur

ma.

particeps naturæ diuinæ; ideo habitualis gratiæ est forma sanctificans, quia formaliter constituit filium adoptiuum, & quia est diuina natura per participationem: sed personalitas non est natura diuina vilo modo prout intelligitur condistincta à natura; ergo personalitas, prout sic condistincta non sanctificat formaliter; quia nec ipsa vt sic reddit filium formaliter.

Soluitur.

Respondeo in primis personalitatem Verbi, vt condistinguitur à natura, esse quidditatiuè filiationem, & denominatè filium Dei illud suppositum, quod solum est capax talis denominationis, natura enim humana neque est pater, nec filia, sed solum suppositum, vt docuit S. Thomas *infra quæst. 23. art. 4.* Quare sicut gratia habitualis inhærens humanitati sanctificat formaliter humanitatem Petri, licet humanitas Petri non sit filius Dei adoptiuus, sed Petrus, seu suppositum: ita personalitas Verbi vnita immediatè humanitati potest formaliter sanctificare humanitatem Christi, licet humanitas non sit filia Dei, sed Christus, seu ille homo, & suppositum. Deinde negari potest, omnem formam sanctificantem debere reddere formaliter filium: nam gratia habitualis sanctificat formaliter Christum, & tamen non reddit eum formaliter filium adoptiuum, nec naturalem: item, si Pater æternus assumet naturam humanam; ille homo esset sanctus substantialiter, & tamen non esset filius Dei, vt videbimus *infra disp. 31.* Requiritur ergo ad sanctificationem, quod forma illa derius ad beatitudinem supernaturalem; & si placet, quod constituat etiam hæredem: non tamen quod constituat filium, sed solum quod constituat participem entitatis diuinæ: per hoc enim habebit ius ad hæreditatem, non vt filius, sed vt hæres, qui abstrahit à filio, & non filio etiam in humanis. Personalitas autem licet non sit formaliter natura, est tamen formaliter entitas diuina, cuius participatio tribuit ius ad beatitudinem, scilicet participatio naturæ diuinæ. An verò Christus etiam vt homo, seu prout includit humanitatem & personalitatem Verbi, sit filius Dei, videbimus *dist. disp. 31.*

35
Obiectio
secunda.

Obiectio secundò, personalitas Verbi prout condistinguitur virtualiter à natura diuina, non sanctificat formaliter ipsum Verbum; ergo prout sic non poterit sanctificare formaliter naturam humanam Christi. Probatur consequentia, quia illud, quod in se non est sanctitas, non potest sanctificare humanitatem; sed personalitas secundum se non est sanctitas: alioquin ipsum Verbum sanctificaretur per illam; ergo non potest formaliter sanctificare humanitatem. Antecedens verò probatur, quia ab illo sanctificatur formaliter Verbum, à quo habet formaliter primam radicem suæ beatitudinis. nam sicut in nobis sola gratia habitualis, & non alij habitus infusi, nec etiam lumen gloriæ, sanctificant formaliter, quia nimirum solus habitus gratiæ est prima radix visionis, & beatitudinis æternæ: sic Deus dicitur sanctus à sola sua natura diuina, quæ est prima radix beatitudinis diuinæ, & impeccabilitatis; ergo à relationibus, vel alijs attributis posterioribus non sanctificantur proprie persone diuinæ.

36
Dissoluitur.

Respondeo, propter hoc argumentum mihi iamdiu satis probabile esse, quod in Deo non

dentur propriè tres sanctitates relatiuæ, sed vna essentialis, communis & absoluta. Scio, aliquos velle singulas personas diuinas sanctificari formaliter à suis personalitatibus, atque aded, sicut singulæ personalitates in suo conceptu dicunt perfectionem relatiuam; sic etiam singulos dicere sanctitatem relatiuam. Ego tamen licet admittam tres perfectiones relatiuas, non tamen concederem tres sanctitates, sicut nec tres beatitudines, aut tres impeccabilitates relatiuas, hæc enim omnia sunt absoluta, nec multiplicatur in relationibus: de sanctitate autem id assero propter rationem suprâ positam, quia nimirum sanctitas non est quælibet perfectio, sed illa quæ perficit subiectum in ordine ad beatitudinem supernaturalem per modum primæ radicis: nam ex hoc capite excluditur lumen gloriæ à ratione formæ sanctificantis, quia non ordinat subiectum ad beatitudinem æternam per modum primæ radicis.

37

Ad obiectionem ergo respondendum erit concessio antecedenti, negando primam consequentiam. nam licet personalitas non possit esse ipsi Verbo prima radix beatitudinis, hanc enim habet Verbum per ipsam essentialitatem diuinam: potest tamen illa eadem personalitas vnita naturæ humanæ esse illa prima radix beatitudinis supernaturalis; quia ita perficit naturam humanam, & ita illam reddit pulchram, decoram, & amabilem, vt ratione illius communicetur etiam illi à Deo hæreditas æternæ beatitudinis; & licet hanc beatitudinem accipiat humanitas intuitu etiam naturæ diuinæ sibi communicatæ, vt postea videbimus, non tamen repugnat, quod hoc etiam fiat intuitu personalitatis sibi immediatè vnitæ: non enim minus perficitur, aut minus, amabilis redditur ab ea personalitate sibi immediatè vnita, quàm à Deitate vnita mediatè; ergo non minus accipiet beatitudinem intuitu vnus perfectionis, quàm alterius: nec minus erit prima radix vna, quàm altera. nam illa est prima radix, intuitu cuius perfectionis & pulchritudinis communicatur beatitudo: hæc autem non minus communicatur intuitu perfectionis, & pulchritudinis, quàm humanitas accipit à personalitate diuina, & quidem sistendo in ipsa: nam ipsa personalitas est amabilis propter se ipsam, atque aded reddit humanitatem amabilem propter illam perfectionem, sistendo in ipsa, & amabilem tali, tantòque amote, qui sufficit ad communicandam ei beatitudinem æternam, ergo meritò personalitas dicitur perficere humanitatem in ordine ad beatitudinem per modum primæ radicis; illa enim est prima radix in hoc genere, cuius intuitu sistendo in ipsa communicatur beatitudo: & hoc habet personalitas, vt vidimus. Bene ergo stat quod personalitas sit sanctitas respectu humanitatis, licet eadem non sit sanctitas formalis, qua sanctificatur Deus, vt Deus, eadem enim forma potest esse sanctitas respectu vnus subiecti; & non respectu alterius propter diuersam capacitatem, vel incapacitatem subiecti; prout contingit in præsentem. nam personalitas potest humanitati esse prima radix in ordine ad beatitudinem, & ideo respectu illius comparatur vt sanctitas respectu autem ipsius Dei non comparatur vt sanctitas, quia non potest Deo esse prima radix suæ beatitudinis, vt constat.

Dicitur

38
Pronuncia-
tum tertium.

Vasquez.
Suarez.

Nazianz.

Damaſc.

39
Probatur
causam.

Vasquez.

40
Obicitur
primo.

Diffinitur.

Dico tertio, diuinitas etiam prout significatur in abstracto, & cōdistincta virtualiter à personali- tate, sanctificat formaliter humanitatem Christi: non dico, diuinitatem seipsa immediare, & sine interuentu personalitatis sanctificare; sed mediante vnione personalitatis cum humanitate posse diuinitatem formaliter sanctificare humanitatem, hæc est P. Vasquez ubi supra cap. 4. nec eam negauit Suarez, & videtur de mente Patrum, quorum verba refert Vasquez c. 3. ad probandum sanctificationem substantialem Christi illi enim semper referunt sanctitatem istam ad diuinitatem, quam appellant oleum, & vnctionem humanitatis; sic dixit Nazianz. orat. 1. de Paschate, *humanitatem fuisse diuinitate delibram.* & Damaſc. lib. 3. de fide cap. 3. *Ipse seipsum vnxit, vnctus quidem ut Deus sua deitate, vnctus autem ut homo.* Sec. eodem modo loquitur alij Patres, quorum verba difficilè explicantur de deitate in concreto, cum semper, aut seipsem semper de illa in abstracto loquantur: nec caretet vitio, quòd effectus solius personalitatis deitati sub nomine deitatis tribueretur; sicut si semper dicerent, Deitatem terminat humanitatem, vel deitatem gignere, aut procedere, quod proprium est persone in concreto: ergo cum semper dicant, deitatem esse sanctitatem, vnctionem, &c. sentiunt planè non solam personalitatem, sed etiam deitatem sanctificare formaliter.

Ratione item probatur conclusio; quia licet Deitas non vnitur immediatè cum humanitate, sed solùm mediatè; hoc tamen sufficit, vt verè deificet humanitatem? Deitas enim sola, & non personalitas, est forma deificans humanitatem, sicut sola personalitas est in, hoc sensu forma terminans: deificat autem formaliter humanitatem, est ipsam sanctificare: ergo Deitas quatenus deificat, sanctificat humanitatem. Maior, & Consequentia sunt claræ: Minor autem, quòd scilicet deificat se formaliter sanctificare, probatur in primis ex modo communi loquendi sanctorum Patrum, quos plures refert Vasquez disp. 41. n. 20. & 21. quos passim vtuntur exemplo ferri igniti, vt explicent coniunctionem humanitatis, & diuinitatis. nam sicut ignis ferri operationes eleuat, vt ferrum non solùm siccet, sed vrat; sic diuinitas, qua humanitas deificatur, eleuat operationes humanas Christi, vt habeant efficaciam; idem ergo est deificatè, ac eleuati, seu dignificari humanitatem. Ratione item constat, quia licet diuinitas non vnatur immediatè cum humanitate, vnitur tamen mediatè, & quidem potentior est vnio mediata cum deitate ad sanctificandum naturam, quam vnio immediata cum gratia habituali; plus enim est deificari naturam, quam in formati gratia habituali, & plus participat de diuinitate per huiusmodi coniunctionem, quam per gratiam habitualem; ergo deificari formaliter est sanctificari substantialem.

Obicitur primò, si Deitas formaliter sanctificat humanitatem; ergo tota Trinitas, & omnes tres persone sanctificant formaliter humanitatem. Probatur consequentia, quia effectus provenientes à Deitate tribuuntur toti Trinitati, vt creatio, & alia huiusmodi; ergo si Deitas formaliter sanctificat, Pater, & Spiritus sanctus formaliter sanctificant humanitatem ratione Deitatis. Respondeo, idem argumentum fieri potest de

deificatione: nam licet nolis, deitatem formaliter sanctificare, debes tamen fateri, Deitatem formaliter deificare humanitatem Christi: rogo ergo, an ideo concedas, totam Trinitatem formaliter deificare humanitatem? an Pater, & Spiritus sanctus formaliter deificent humanitatem? Quod dixeris de deificatione, dicam ego de sanctificatione: sicut ergo Deitas communis deificat formaliter humanitatem, & tamen non deificat eam formaliter Pater, vel Spiritus sanctus; ita licet Deitas formaliter eam sanctificet, non ideo sanctificat eam formaliter Pater, vel Spiritus sanctus.

Ratio autem vtriusque est, quia licet denominationes, quæ conueniunt ratione nature, tribuantur supposito; illæ tamen, quæ conueniunt nature, vel forme prout in alio supposito, vel in alio statu, nunquam tribuantur huic supposito. Sic dicimus, albedinem videri, & album etiam videri, albedinem producere species, & album producere species; ceterùm si hæc eadem albedo esset in alio subiecto dealbans illud; non diceret, hoc album dealbare formaliter aliud album, eo quòd habeat albedinem dealbantem formaliter aliud album: item si hæc albedo poneretur etiam Neapoli sine subiecto, & ibi videretur; non ideo diceret, hoc album videri, quia non competit albedini prout in hoc subiecto. Non ergo sequitur: Deitas formaliter sanctificat humanitatem; ergo Pater formaliter sanctificat eam; sicut nec sequitur in prædicto deificandi, vt vidimus. Alioquin, quia Deitas formaliter deificat Patrem (Deitas enim est forma, qua Pater formaliter constituitur in esse Dei) liceret etiam colligere, Spiritum sanctum formaliter deificare Patrem; quod enim competit Patri ratione Deitatis, est prædicatum absolutum; ergo debet tribui omnibus personis: sed Deitas est forma deificans Patrem; ergo Filius, & Spiritus sanctus deificant Patrem. Vides non valere consequentiam ibi. sic nec in nostro casu; quia licet Deitas sit quæ formaliter deificat humanitatem, non tamen prout est in Patre, vel Spiritu sancto, sed solùm prout est in filio, quod etiam in aliis formis videri licet; nam si idem calor ponatur in duplici subiecto, scilicet in aqua, & in oleo; & aqua applicetur manui, dicitur quidem aqua calefacere manum, non tamen dicitur oleum, quod non est applicatum, calefacere manum, quia licet habeat in se eundem calorem, ille tamen calor non calefacit manum, prout in oleo, sed prout in aqua, vbi habet applicationem necessariam: item eadem anima est in manu, & in pede; & licet sola anima concurret actiue per suam substantiam ad iactum lapidis; non tamen dicitur pes potius calcere lapidem, sed manus, quia anima non causat illum motum prout in pede, sed prout in manu. Sic etiam Deitas eadem est in Patre, & Filio, sed tamen Pater non deificat, vel sanctificat formaliter humanitatem, sed Filius, quia Deitas prout in Filio, & non prout in Patre, habet conditionem necessariam ad illum effectum, scilicet substantiam Filij, media qua applicatur humanitati.

Dices, B. Virgo dicitur genitrix Christi, & Christus dicitur vnitus ab illa, & persona Christi dicitur filius Virginis, licet illa personalitas non sit cōditio antecedens, vt natura humana generetur à Virgine; prius enim in prioritate nature fuit

41

42

Enasii.

fuit genita humanitas à B. Virgine, quàm vniretur personæ Verbi, vt diximus *disp. 15*. Ergo ad hoc vt persona possit accipere denominationes, quæ conueniunt naturæ, non requiritur, quòd illa personalitas fuerit conditio ei naturæ accipien-
 terit Pater, vel Spiritus sanctus dici sanctificare formaliter humanitatem Christi, si natura Patris, & Spiritus sancti eam formaliter sanctificat; licet Deitas non habeat eas denominationes ratione personalitatis Patris, & Spiritus sancti.

43
 Excluditur.

Respondeo, non posuisse nos pro regula generali, quòd ad hoc vt denominatio partis communicetur alicui supposito, debeat pro aliquo priori præcedere supposititas, tanquam conditio illius prædicati; nam in exemplo posito constat, suppositum dici genitum, licet substantia non præcelleret terminans naturam humanam pro aliquo priori antequam generetur. Regula verò à nobis posita erat solum quòd quando forma est in duobus subiectis, vel suppositis, tunc prædicata, vel operationes, quas habet pro vt vno solum, non prædicantur de altero subiecto, vel supposito, vt constat ex exemplis adductis. De reliquis autem prædicatis, an semper communicentur subiecto, vel supposito, non potest tradi vna regula generalis. Regulariter quidem communicantur, quæ in forma est in vno subiecto, vel supposito. Aliquantum tamen non communicantur, quando subiectus est specialis ratio id prohibens, quod contingit

44

Primo, quando per solum prædicatum non solum significamus formam esse in illo subiecto, sed etiam subiectum habere talem, vel talem conditionem, quam tunc non habet, v.g. si albedo vnicum haberet subiectum albi, eadem tamen albedo poneretur hic sine subiecto; tunc qui videret hic eam albedinem, non diceretur videre illum subiectum albi existentem, quia videtur parietem, v.g. non significat solum videre colorem, qui est in illo pariete, sed etiam significat illum parietem esse ibi, vbi videtur eius color. Sicut si quantitas Petri absens poneretur hic sine subiecto, tunc qui hic tangeret illam quantitatem, non diceretur tangere Petrum, nam tangere Petrum, est tangere quantitatem, sub qua est Petrus, ibi, vbi tangitur eius quantitas.

45

Secundo deficit illa communicatio prædicatorum, quando prædicatur de forma aliqua operatione, per quam aliquo modo causatur ipsum totum, in quo est: tunc enim illa operatio non tribuitur supposito, vel toti, ne videatur esse causa sui ipsius, & vt ferretur distinctio inter causam, & effectum, v.g. Christus vt Deus producit efficienter suam humanitatem, illa tamen operatio non tribuetur Christo, nec dicemus: *Christus producit seipsum; Christus creauit se* nam licet illæ propositiones admittantur, cum particula aliqua limitante, vt si dicas, *Christus vt Deus creauit se vt hominem*, &c. non tamen simpliciter, & absolute, quia semper debet significari distinctio inter creatorem & creatum, vt obtulit Vasquez *infrà dispnt. 65. cap. 4. num. 20.*

Vasquez.

46

Tercio deficit illa communicatio prædicatorum in iis prædicatis, quæ conueniunt alicui formæ, vel parti in genere causæ formalis, vel quasi causæ formalis: hæc enim non dicuntur de supposito, vel de toto, v.g. licet anima infusetur cut-

Card. de Lugo de Incarnat.

pus, non dicitur homo, vel totum compositum informate suum corpus. Item si hæc albedo, quæ est in hoc pariete, esset simul in alio pariete, & illum redderet album, non diceretur hic paries informate, vel reddere album illum alium parietem. Ratio autem est, quia prædicata, quæ conueniunt alicui, vt causæ formalis dicuntur de illo, quasi de aliquo, quòd sit pars; vnde non possunt competere toti, quod non est pars: ideo homo non dicitur informate, vel animate informis, quia non est pars sui ipsius; ideo etiam hic paries in casu posito non dicitur reddere alterum alterum parietem, quia nimirum hic paries non est forma alterius parietis. Dixi autem hoc feruari in prædicatis, quæ competunt alicui, vt causæ formali, vel quasi; quia idem dicendum est de omnibus prædicatis, in quibus subiectum significatur per modum partis, v.g. corpus compositum hominem, non tamen dicitur homo componere seipsum. Item quattuor gradus intensiōnis dicitur componere intensiōnem albedinis; & tamen paries albus vt quatuor non dicitur componere intensiōnem albedinis. Constat ergo ex his omnibus exemplis, non semper tribui supposito, vel toti ea prædicata, quæ competunt naturæ, vel parti. Vnde in nostro etiam casu dicendum est, licet deitas deificet, vel sanctificet formaliter humanitatem Christi; non tamen posse id affirmari de Patre, aut Spiritu sancto, quia nimirum hoc prædicatum non competit Deitati, nisi pro vt solum in persona filij; quare non communicatur aliis suppositis, in quibus sit etiam eadem natura.

47

Hæc omnia eò tendunt, vt appareat non esse bonam illam consequentiam factam in argumento, si Deitas formaliter sanctificat humanitatem Christi, ergo Pater etiam, & Spiritus sanctus eam formaliter sanctificant, cum habeant eandem virtutem. Nunc tamen addere possumus, humanitatem Christi aliquo etiam modo sanctificari ex coniunctione mediata, quam habet cum persona Patris, & Spiritus sancti nam sicut dicebamus *suprà sectione præcedenti*, si natura humana elicit virtus hypostaticæ personæ Angelij sancti, ipsam etiam naturam humanam reddendam fore amabiliorem aliquo modo propter gratiam naturæ Angelicæ, nisi propriis peccatis naturæ humanæ impediretur illa amabilitas: sic multo magis in nostro casu dicebimus videatur, humanitatem Christi reddi amabilem propter perfectiones reuerentius Patris, & filij existentem in natura diuina, cui ipsa humanitas hypostaticè vnitur in persona filij. Nam licet non coniungatur immediate cum personalitate Patris, & Spiritus sancti, coniungitur tamen mediata cum illis; & quidem magna dignitas est naturæ humane coniungi saltem mediata cum personalitatibus illis Patris, & Spiritus sancti; quare iam illæ aliquo modo concurrunt ad dignificandam, & decorandam mediata eam humanitatem.

Obiicitur secundò: Deitas non vnitur immediate humanitati; ergo non potest illam sanctificare, quia humanitas in tantum sanctificatur substantialiter, in quantum vnitur, sed vnitur soli personalitati immediate; ergo à sola personalitate sanctificatur.

48

Respondeo, humanitatem sanctificari à personalitate, cui immediate vnitur, atque etiam à Deitate, cui vnitur mediata, hic enim effectus

Z forma

formalis sancti, potest etiam provenire à forma mediata vnita: sicut etiam deificatur à Deitate solum mediata vnita.

Enaso.

Dices, ergo hæc sanctificatio non provenit à Deitate immediate, sed solum mediata, immediate verò à personalitate.

Præcluditur.

Respondendo distinguendo: provenit à Deitate mediata; id est, mediante personalitate vt conditione necessaria, concedo, mediante personalitate vt forma, nego, nam licet personalitas sit etiam forma sanctificans, est per accidens ad hoc vt Deitas sanctificet formaliter; quamuis enim personalitas non esset forma sanctificans, adhuc Deitas formaliter sanctificaret mediante vnione personalitatis; sicut nunc non est personalitas forma deificans, & tamen Deitas formaliter deificat humanitatem mediante personalitate, non vt forma deificante, sed vt conditione necessaria ad hoc, vt Deitas deificet. Exemplum habemus in charitate, quæ in multorum sententia est forma sanctificans, & licet non inhaereat immediate in substantia animæ, sed in voluntate (iuxta communem sententiam) sanctificat tamen animam, & non voluntatem quæ non est capax illius effectus formalis: sanctificat ergo charitas animam mediante voluntate, non vt forma sanctificante, sed vt subiecto ipsius charitatis. Item calor iuxta communem sententiam recipitur immediate in quantitate, & mediata in materia prima: disponit tamen materiam ad formam non quantitatem, cui immediate inest, sed materiam, quam quidem disponit mediata, hoc est, mediante quantitate, non vt dispositione, seu vt forma disponere ad ignem, sed vt subiecto caloris; Sic ergo in præfenti, licet Deitas non vniatur immediate humanitati, sed media personalitate potest tamen dare hunc effectum formalem sanctificationis, ad quem præstandum necesse est, quod mediæ personalitas, non vt forma sancti, sed quasi vinculum Deitatis cum humanitate; nec oportet omnem sanctitatem provenire formaliter à forma immediate vnita, sicut nec materiam esse dispositam ad formam ignis, provenit à calore immediate vnito, iuxta communem sententiam: nec sanctitas, quam præstat charitas, provenit à forma immediate inhaerente in anima in multorum sententia, quia sicut materiam esse dispositam, est habere in se mediæ calorem, ita humanitatem esse sanctam, est habere in se mediæ diuinitatem.

49
Instantia.

Vrgebis: ergo humanitas solum extrinsecè sanctificatur à Deitate, & nõ intrinsecè, quia solum vnitur deitati denominatiuè, & per denominationem extrinsecè à personalitate intrinsecè vnita.

Expeditur.
Valquez.

Respondendo dicendum esse de hac significatione sicut tu dixeris de deificatione: P. Valquez *disput. 41. num. 24.* videtur appellare hunc effectum extrinsecum humanitati: ego libentius vocabo intrinsecum immediatum; quis enim vnquam dixit materiam esse extrinsecè calidam per calorem receptum in quantitate? aut quis dixit, animam extrinsecè solum denominatè intelligentem per actum, qui tamen iuxta communem sententiam recipitur immediate in sola potentia intellectiva distincta; sicut ergo materia est calida intrinsecè, & sicut anima intelligit intrinsecè, sed mediata: ita humanitas deificatur, & sanctificatur intrinsecè per Deitatem formaliter, sed mediata.

Obiiciunt tertio; ergo humanitas non sanctificatur per Deitatem physicè, sed solum moraliter: consequens autem est falsum, quia sanctitas non potest moraliter provenire, alioquin posset vnus homo sanctificari moraliter per gratiam existentem physicè in alio homine.

50
Obicitur.
ser.

P. Valquez *vbi supra num. 24.* docet humanitatem non sanctificari physicè, sed moraliter: quem propter hoc acriter reprehendunt Lorca, & alij recentiores. Sed questio est de vocibus: & quidem melius dicitur, sanctificati physicè etiam per Deitatem, ad hoc enim non requiritur vnio immediata cum Deitate: sicut etiam deificatur physicè per Deitatem formaliter; & sicut materia prima disponitur physicè per calorem inhaerentem in sola quantitate, iuxta communem sententiam. Ad sanctitatem autem non est necessaria mutatio physica per formam immediate vnitam: sicut nec ad pulchritudinem naturalem, nam licet pulchritudo inhaereat immediate in sola quantitate, & mediata in substantia: homo tamen est pulcher physicè, & ipsa hominis substantia amabilis, & propter pulchritudinem sibi mediata inhaerentem: ita pulchritudo animæ denominat eam pulchram, redditque eam amabilem, licet non vniatur immediate, sed solum mediata: physicè tamen, & extrinsecè. Qui verò vocant hunc effectum morale, solum intendunt, diuinitatem habere talem tantamque excellentiam, vt licet solum mediata vniatur cum humanitate; ceterum hanc mediatam vnionem adeò valere in hominum existimatione, vt opera humanitatis ita digna sint, ac si Deitas immediate vniretur: est igitur illa vnio Deitatis, physicè loquendo, mediata, moraliter vt immediate: quia tantum valet, ac si esset immediata; ceterum, absolute loquendo, non est vnio moralis, sed physica, licet mediata.

51
Obicitur
quarta.

Obiicies quartò, si vnio mediata diuinitatis cum humanitate sufficit, vt Deitas sanctificet formaliter ipsam; ergo vnio etiam mediata cum gratia sanctificante sufficeret: vt si natura humana vniretur hypostaticè Angelo sancto; tunc cum ille homo esset Angelus sanctus, & per consequens humanitas redderetur sancta ex coniunctione mediata cum illa sanctitate Angeli.

Remouetur.

Respondendo negando sequelam: ratio autem discriminis colligitur ex *dictis sessione præcedenti*, quia nimirum gratia habitualis solum sanctificat in quantum deificat subiectum, hoc est, quantum affert secum habitus infusos ad operationes diuinas, & ad videndum Deum: hos autem habitus non affert gratia, nisi ad idem subiectum, in quo ipsa est, quia ij habitus sunt passionnes gratiæ: quare non sunt, nisi vbi est gratia: illud ergo solum subiectum deificatur, & illud solum redditur habile ad videndum Deum, & ad operationes diuinas, in quo gratia est, & per consequens non sanctificaretur humanitas, proptè loquendo, propter coniunctionem cum Angelo sancto, licet aliquantulum perfectiorem, & sanctificationem minus perfectam inde acciperet, vt diximus. At verò diuinitas propter suam excellentiam potest perfectè sanctificare, & reddere habilem ad videndum Deum illam humanitatem, cum qua coniungitur, etiam si non sit in illa, quia non deificat imitariuè, sed realiter faciendò illam participem diuinitatis. A postero

riori autem probatur, quia negati non potest, quòd humanitas ratione illius coniunctionis mediata cum Deitate digna sit maiori amore, quam alia humanitas ratione gratiæ habitualis: ergo ratione illius coniunctionis digna etiam erit ut euehatur ad maiora bona, per consequens ad meliorem visionem Dei: ergo illa coniunctio mediata cum Deitate affert habitus infusus ad videndum Deum, & ad alias operationes diuinas naturæ humanæ, non inuis, sed magis quam coniunctio immediata cum gratia habituali.

Dices, probari bene quòd Deitas mediata vnita aliquo modo etiam sanctificet humanitatem, non tamen quòd sanctificet omnino perfectè. nam proculdubio magis sanctificaret Deitas ipsa immediate vnita, tunc enim perfectius participaretur; ergo non tamen sanctificatur humanitas Christi à Deitate, quam à personalitate Verbi sibi immediate vnita.

Oculum. Respondeo, non minus perfectè sanctificari humanitatem à Deitate mediata vnita, quam si immediate vniretur, tam bonum enim est vniri cum Deitate, mediante personalitate Verbi cum Deitate ipsa identificata, quam vniri immediate cum Deitate, cum illud quod nunc mediat sit tam bonum, quam ipsa Deitas, imò (vt hoc obiter dicam) non postumus concipere Deitatem sanctificatè mediatè naturam humanam, quia ibi includatur sanctificatio, quam immediate præstat personalitas Verbi. Cum enim personalitas Verbi sit quasi nexus ipse coniungens Deitatem cum humanitate, eo ipso quòd intelligat Deitatem connexam humanitati, intelligit nexum ipsum, & perfectionem, quam humanitas accipit non solum à Deitate, sed etiam ab ipso nexu, qui est personalitas: non ergo potest distinguì sanctificatio, quam habet à Deitate, à sanctitate, quam habet à personalitate, atque ideo non poterit dici minus sanctificati à Deitate, quam ab ipsa personalitate.

33 Dubium. Petes, quid sit per possibile, vel impossibile natura ipsa diuina coniungeretur naturæ humanæ mediante supposito creato? An ne sanctificaretur ita perfectè humanitas ex coniunctione illa ad Deitatem sicut modò.

Discutitur. Respondeo, casum vndeque repugnare, illo tamen impossibili dato, videtur non ita perfectè fore sanctificandam humanitatem, cum non vniretur immediate diuinitati, aut alicui perfectioni diuinæ, sed mediata, & quidem mediante aliqua perfectione limitante, qualis esset substantia creata in qua vitæque natura coniungeretur. Non nego, illum hominem per communicationem idiomatum dicendum Deum, atque adeò colendum diuino cultu: ceterum non semper, & in omni casu imaginatio arguitur bene ex dignitate sanctificatio æqualis, vt (suprà sectione præfati) probauimus, exemplo illo hominis Angeli, cuius natura humana vnita hypostaticè Angelo sancto, dignificaretur ab ipso, & coleteretur homo ille, sicut Angelus; non tamen sanctificaretur humanitas à sanctitate Angeli, cuius rationem ibi latius reddidimus. Sic ergo in hoc casu sicut homo ille coleteretur cultu diuino; humanitas tamen non sanctificaretur ita perfectè, sicut nunc humanitas Christi, quia modus participandi diuinitatem esset minus perfectus: nunc enim humanitati communicatur diuinitas me-

Card. de Lugo de Incarnat.

dia personalitate diuina, tunc communicaretur media personalitate creata, & imperfecta; quis autem dubitat multum conducere ad nobilitatem effectus formalis nobilitatem, vel ignobilitatem modi, quo forma communicatur? An verò illa humanitas haberet tunc summam impeccabilitatem, qualem habet nunc humanitas Christi, negat P. Ragusa infra *disp.* 11. 4. §. 7. agens de impeccabilitate Christi, vbi nos etiam aliquid dicemus *disp.* 16. *sect.* 2.

SECTIO III.

Verbum Christi humanitas sanctificetur infinite simpliciter.

54 Sermo est de sanctificatione substantiali; nam de accidentali per gratiam habitualem postea redibit sermo, & non est questio, vtrum ipsa sanctitas Verbi, qua formaliter sanctificatur humanitas, sit sanctitas infinita simpliciter, de hoc enim acmo dubitat, sed an humanitas reddatur sancta infinite simpliciter: neque item dubitatur, an ex Verbo, & humanitate resultet aliquid concretum infinite sanctum; certum enim est, illum hominem Christum in concreto esse infinite sanctum, siquidem est Deus; sed dubium est de ipsa humanitate in abstracto, an sit sancta infinite simpliciter, & absolute de qua questione antiquiores non videntur disputasse; sed tamen aliqui recentiores, qui eam tetigerunt, acri controversia in contrarios opinandi modos deducti sunt. Quidam enim contendunt, humanitatem sanctificari infinite, qua sanctitas, qua sanctificatur, non est finita, sed infinita, & communicat se totam, ergo sanctificat infinite. Alii verò dicunt, non sanctificari simpliciter infinite, quia humanitas non sit sancta per essentiam, sed per participationem, ergo non infinite simpliciter.

55 Mihi hæc questio videtur multum habere de vocibus, & aliquid de re, ideo præmittendum erit de re ipsa, que sint, in quibus vtrique conuenire debeant; vt postea punctum controversiæ facilius explicetur. Et in primis certum est, humanitatem habere in se sanctitatem simpliciter infinitam, in eo saltem sensu, in quo habet in se personalitatem Verbi, nam sicut verissimum est, humanitatem habere secum substantiam Verbi, imò Deitatem ipsam, ita verum erit, habere secum infinitam sanctitatem, que non distinguitur à personalitate Verbi, vel diuinitate, imò in hoc sensu habet etiam secum immensitatem, æternitatem, omnipotentiam, &c. licet ipsa non sit immensa, æterna, omnipotens, &c.

56 Secundo certum videtur, humanitatem Christi licet non sit sancta simpliciter infinite, esse tamen sanctam infinite in genere sanctificationis participatæ; hoc est, non posse poni creaturam magis sanctam, cum nulla possit poni que participet excellentiorem sanctitatem, aut excellentiori modo, quam humanitas Christi. In hoc ergo genere excedit sanctificatio per vnionem omnes alias sanctificationes possibiles. Cum verò dicimus, hanc esse sanctificationem per participationem, non intelligimus, ipsam sanctitatem formalem, qua humanitas Christi sanctificatur, habere suam entitatem, & (suum esse sanctitatis participatum; cum enim sit increata,

Z 1 nca

formalis sancti, potest etiam provenire à forma mediata vnita: sicut etiam desiquat à Deitate solum mediata vnita.

Ensis.

Dices, ergo hæc sanctificatio non provenit à Deitate immediatè, sed solum mediata, immediatè verò à personalitate.

Præcluditur.

Respondeo distinguendo: provenit à Deitate mediata; id est, mediante personalitate vt conditione necessaria, concedo. mediante personalitate vt forma, nego. nam licet personalitas sit etiam forma sanctificans, est per accidens ad hoc vt Deitas sanctificet formaliter; quamvis enim personalitas non esset forma sanctificans, adhuc Deitas formaliter sanctificaret mediante vnione personalitatis; sicut nunc non est personalitas forma desicans, & tamen Deitas formaliter desicat humanitatem mediante personalitate, non vt forma desicante, sed vt conditione necessaria ad hoc, vt Deitas desicet. Exemplum habemus in charitate, quæ in multorum sententia est forma sanctificans, & licet non inhaereat immediatè in subsistentia animæ, sed in voluntate (iuxta eorum sententiam) sanctificat tamen animam, & non voluntatem quæ non est capax illius effectus formalis: sanctificat ergo charitas animam mediante voluntate, non vt forma sanctificante, sed vt subiecto ipsius charitatis. Item calor iuxta communem sententiam recipitur immediatè in quantitate, & mediata in materia prima: disponit tamen materiam ad formam non quantitatem, cui immediatè inest, sed materiam, quam quidem disponit mediata, hoc est, mediante quantitate, non vt dispositione, seu vt forma disponente ad ignem, sed vt subiecto caloris; Sic ergo in præsentibus, licet Deitas non vniatur immediatè humanitati, sed media personalitate potest tamen dare hunc effectum formalem sanctificationis, ad quem præstandum necesse est, quod mediè personalitas, non vt forma sancti, sed quasi vinculum Deitatis cum humanitate; nec oportet omnem sanctitatem provenire formaliter à forma immediatè vnita, sicut nec materiam esse dispositam ad formam ignis, provenit à calore immediatè vnito, iuxta communem sententiam: nec sanctitas, quam præstat charitas, provenit à forma immediatè inhaerente in anima in multorum sententia, quia sicut materiam esse dispositam, est habere in se mediata calorem, ita humanitatem esse sanctam, est habere in se mediata diuinitatem.

49
Instantia.

Vrgebis: ergo humanitas solum extrinsecè sanctificatur à Deitate, & nõ intrinsecè, quia solum vniatur deitati denominatiuè, & per denominationem extrinsecè à personalitate intrinsecè vnita.

Expeditur.
Valquez.

Respondeo dicendum esse de hac significatione sicut vt dixit de desicatione: P. Valquez disp. 41. num. 24. videtur appellare hunc effectum extrinsecum humanitati: ego libentius vocabo intrinsecum mediatum; quis enim vnquam dixit materiæ esse extrinsecè calidam per calorem receptum in quantitate; aut quis dixit, animam extrinsecè solum denominatè intelligentem per actum, qui tamen iuxta communem sententiam recipitur immediatè in sola potentia intellectiva distincta; sicut ergo materia est calida intrinsecè, & sicut anima intelligit intrinsecè, sed mediata: ita humanitas desicatur, & sanctificatur intrinsecè per Deitatem formaliter, sed mediata.

Obiiciunt tertio: ergo humanitas non sanctificatur per Deitatem physicè, sed solum moraliter: consequens autem est falsum, quia sanctificatio non potest moraliter provenire, alioquin posset vnus homo sanctificari moraliter per gratiam existentem physicè in alio homine.

50
Obiicitur.

P. Valquez vbi supra num. 24. docet humanitatem non sanctificari physicè, sed moraliter: quem propter hoc acriter reprehendunt Lorca, & alij recentiores. Sed quæstio est de vocibus: & quidem melius dicitur, sanctificari physicè etiam per Deitatem, ad hoc enim non requiritur vnio immediata cum Deitate: sicut etiam desicatur physicè per Deitatem formaliter; & sicut materia prima disponitur physicè per calorem inhaerentem in sola quantitate, iuxta eorum sententiam. Ad sanctitatem autem non est necessaria mutatio physica per formam immediatè vnitam: sicut nec ad pulchritudinem naturalem, nam licet pulchritudo inhaereat immediatè in sola quantitate, & mediata in substantia: homo tamen est pulcher physicè, & ipsa hominis substantia amabilis, & propter pulchritudinem sibi mediata inhaerentem: ita pulchritudo animæ denominat eam pulchram, redditurque eam amabilem, licet non vniatur extrinsecè, sed solum mediata; physicè tamen, & intrinsecè. Qui verò vocant hunc effectum morale, solum intendunt, diuinitatem habere talem tantamque excellentiam, vt licet solum mediata vniatur cum humanitate; ceterum hanc mediatam vnionem adeo valere in hominum existimatione, vt opera humanitatis ita digna sint, ac si Deitas immediatè vniatur: est igitur illa vnio Deitatis, physicè loquendo, mediata, moraliter verò immediata: quia tantum valet, ac si esset inuoluta; ceterum, absolutè loquendo, non est vnio moralis, sed physica, licet mediata.

Soluatur.
Valquez.
Lorca.

Obiicitur quarto, si vnio mediata diuinitatis cum humanitate sufficit, vt Deitas sanctificet formaliter ipsam; ergo vnio etiam mediata cum gratia sanctificante sufficeret: vt si natura humana vniatur hypostatice Angelo sancto; tunc cum ille homo esset Angelus sanctus, & per consequens humanitas redderetur sancta ex coniunctione mediata cum illa sanctitate Angeli.

51
Obiicitur.
Quarta.

Respondeo negando sequelam: ratio autem discriminis colligitur ex dictis *sektione præcedenti*, quia nimirum gratia habitualis solum sanctificat in quantum desicatur subiectum, hoc est, quantum affert secum habitus infusus ad operationes diuinas, & ad videndum Deum: hos autem habitus non affert gratia, nisi ad idem subiectum, in quo ipsa est, quia ij habitus sunt passiones gratiæ: quare non sunt, nisi vbi est gratia: illud ergo solum subiectum desicatur, & illud solum redditur habile ad videndum Deum, & ad operationes diuinas, in quo gratia est, & per consequens non sanctificaretur humanitas, propriè loquendo, propter coniunctionem cum Angelo sancto, licet aliquantulum perfectiorem, & sanctificationem minus perfectam inde acciperet, vt diximus. At verò diuinitas propter suam excellentiam potest perfectè sanctificare, & reddere habilem ad videndum Deum illum humanitatem, cum qua coniungitur, etiam si non sit in illa, quia non desicatur imitatiuè, sed realiter faciendo illam participem diuinitatis. A postiori

Remouetur.

noti

riori autem probatur, quia negati non potest, quod humanitas ratione illius coniunctionis mediatae cum Deitate digna sit maiori amore, quam alia humanitas ratione gratiae habitualis: ergo ratione illius coniunctionis digna etiam erit ut euehatur ad maiora bona, per consequens ad meliorem visionem Dei: ergo illa coniunctio mediata cum Deitate affert habitus infusos ad videndum Deum, & ad alias operationes diuinas naturae humanae, non minus, sed magis quam coniunctio immediata cum gratia habituali.

Dices, probari bene quod Deitas mediatè vnita aliquo modo etiam sanctificet humanitatem, non tamen quod sanctificet omnino perfectè. nam proculdubio magis sanctificaret Deitas ipsa immediatè vnita, tunc enim perfectiùs participaretur; ergo non tam sanctificatur humanitas Christi à Deitate, quam à personalitate Verbi sibi immediatè vnita.

Ocluditur.

Respondeo, non minus perfectè sanctificari humanitatem à Deitate mediatè vnita, quam si immediatè vnitetur, tam bonum enim est vniti cum Deitate, mediatè personalitate Verbi cum Deitate ipsa identificata, quam vniti immediatè cum Deitate, cum illud quod nunc mediat sit tam bonum, quam ipsa Deitas, imò (vt hoc obiter dicam) non possimus concipere Deitatem sanctificatè mediatè naturam humanam, quia ibi includatur sanctificatio, quam immediatè praestat personalitas Verbi. Cum enim personalitas Verbi sit quasi nexus ipse coniungens Deitatem cum humanitate, eo ipso quod intelligas Deitatem connexam humanitati, intelligis nexum ipsum, & perfectionem, quam humanitas accipit non solum à Deitate, sed etiam ab ipso nexu, qui est personalitas: non ergo potest distingui sanctificatio, quam habet à Deitate, à sanctitate, quam habet à personalitate, atque ideo non poterit dici minus sanctificati à Deitate, quam ab ipsa personalitate.

33

Dubium.

Petes, quid si per possibile, vel impossibile natura ipsa diuina coniungeretur naturae humanae mediatè supposito creato? An ne sanctificaretur ita perfectè humanitas ex coniunctione illa ad Deitatem sicut modò.

Ocluditur.

Respondeo, casum vndequaue repugnare, illo tamen impossibili dato, videtur non ita perfectè fore sanctificandam humanitatem, cum non vniretur immediatè diuinitati, aut alicui perfectioni diuinæ, sed mediatè, & quidem mediatè aliqua perfectione limitante, qualis esset substantia creata, in qua vtraque natura coniungeretur. Non nego, illum hominem per communicationem idiomatum dicendum Deum, atque adeò colendum diuino cultu: ceterum non semper, & in omni casu imaginario arguitur bene ex dignitate sanctificatio aequalis, vt supra *señione praesenti* probauimus, exemplo illo hominis Angeli, cuius natura humana vnita hypostaticè Angelo sancto, dignificaretur ab ipso, & coleteretur homo ille, sicut Angelus; non tamen sanctificaretur humanitas à sanctitate Angeli, cuius rationem ibi latius reddidimus. Sic ergo in hoc casu sic homo ille coleteretur cultu diuino; humanitas tamen non sanctificaretur ita perfectè, sicut nunc humanitas Christi, quia modus participandi diuinitatem esset minus perfectus: nunc enim humanitati communicatur diuinitus me-

Card. de Lugo de Incarnat.

dia personalitate diuina, tunc communicaretur media personalitate creata, & imperfecta; quis autem dubitat multum conducere ad nobilitatem effectus formalis nobilitatem, vel ignobilitatem modi, quo forma comunicatur? An verò illa humanitas haberet tunc summam impeccabilitatem, qualem habet nunc humanitas Christi, negat P. Ragusa infra *dispur.* 114. §. 7. agens de impeccabilitate Christi, vbi nos etiam aliquid dicemus *disp.* 16. *scilicet.*

SECTIO III.

Verum Christi humanitas sanctificetur infinite simpliciter.

Sermo est de sanctificatione substantiali; nam de accidentali per gratiam habitualemente postea reuertitur sermo, & non est questio, verum ipsa sanctitas Verbi, qua formaliter sanctificatur humanitas, sit sanctitas infinita simpliciter, de hoc enim nemo dubitat, sed an humanitas reddatur sancta infinite simpliciter: neque item dubitatur, an ex Verbo, & humanitate resulet aliquod concretum infinite sanctum; certum enim est, illum hominem Christum in concreto esse infinite sanctum, siquidem est Deus; sed dubium est de ipsa humanitate in abstracto, an sit sancta infinite simpliciter, & absolute: de qua quaestione antiquiores non videntur disputasse; sed tamen aliqui recentiores, qui eam tetigerunt, acriter controuersia in contrarios opinandi modos deduxerunt. Quidam enim contendunt, humanitatem sanctificari infusitè, quia sanctitas, qua sanctificatur, non est finita, sed infinita, & comunicat se totam: ergo sanctificat infinite. Alii verò dicunt, non sanctificari simpliciter infinite, quia humanitas non sit sancta per essentiam, sed per participationem: ergo non infinite simpliciter.

Mihi hæc quaestio videtur multum habere de vobis, & aliquid de re, ideo praemitendum erit de te ipsa, quæ sint, in quibus vtrique conuenire debeant: vt postea punctum controuersiae facilius explicetur. Et in primis certum est, humanitatem habere in se sanctitatem simpliciter infinitam, in eo saltem sensu, in quo habet in se personalitatem Verbi: nam sicut verissimum est, humanitatem habere secum substantiam Verbi, imò Deitatem ipsam: ita verum erit, habere secum infinitam sanctitatem: quæ non distinguitur à personalitate Verbi, vel diuinitate, imò in hoc sensu habet etiam secum immensitatem, æternitatem, omnipotentiam, &c. licet ipsa non sit immensa, æterna, omnipotens, &c.

Secundò certum videtur, humanitatem Christi licet non sit sancta simpliciter infinite, esse tamen sanctam infinite in genere sanctificationis participatæ; hoc est, non posse poni creaturam magis sanctam, cum nulla possit poni quæ participet excellentiorem sanctitatem, aut excellentiori modo, quam humanitas Christi. In hoc genere excedit sanctificatio per visionem omnes alias sanctificationes possibiles. Cum verò dicimus, hæc esse sanctificationem per participationem, non intelligimus, ipsam sanctitatem formalem, qua humanitas Christi sanctificatur, habere suam entitatem, & suam esse sanctitatis participatum; cum enim sit increata,

Z 1 non

34

35

Propositiua prima.

36
Propositiua secunda.

non potest esse entitas per participationem, sed solum significans humanitatem non esse sanctam à se, sed participare suam sanctificationem à Deo: sicut enim participat deificationem, sic etiam participat sanctificationem; & in hoc sensu potest dici sancta per participationem, non per essentiam. Denique loquendo de Christo in concreto, videtur esse infinitè sanctum, etsi loquaris de Christo vt homine: nam Christus in quantum homo, licet aliquando reduplicet supra humanitatem; aliquando tamen reduplicat potest supra suppositum; vt ex doctrina sancti Thomæ *suprà quæst. 16. art. 1. & 12.* colligunt probabiliter aliqui ibi.

S. Thom.

57
Difficultas
circa huma-
nitatem ab-
stractè sum-
ptam, an sit
infinitè san-
cta.

Difficultas ergo solum est de humanitate abstractè sumpta, an sit infinitè sancta: In quo duplex potest esse questio, altera de te, altera de nomine. De te quidem, an humanitas ex coniunctione ad Verbum taliter sanctificetur, & gratificetur, vt amor diuinus talis tametsi sit erga ipsam humanitatem: quilibet quantumque est erga diuinitatem, vel substantiam Verbi. Altera est questio de nomine, an ficut humanitas Christi dicitur habere secum infinitam sanctitatem simpliciter, & sanctificari formaliter per infinitam sanctitatem Verbi: ita dici possit sanctificari infinitè.

Veniendo ergo ad priorem difficultatem, quæ est magis de te, mihi omnino placet pars negatiua, quam omnino supponit Suarez *infrà à disp. 22. sect. 1. post 1. concl. 5. dices*, vbi expresse docet, non tam placere Deo humanitatem propter gratiam vnionis, quam Deitatem. Pro qua conclusione suppono primò, Christum in concreto amari à Deo summo amore, quia vt sic includit formaliter personalitatem Verbi dignam infinito amore; atque ideo Christus etiam vt homo, si non reduplices supra naturam humanam, sed supra suppositum, amatur amore infinito, quia vt sic est obiectum diuinum, & amatur super omnia: aliud verò est loqui de ipsa humanitate, quæ secundum se est aliquid creatum, & finitum, atque ideo secundum se non est digna summo amore.

59
Suppositio
secunda.

Suppono secundò, ad hoc patum referre, quòd totus Christus ametur vnico indiuisibili actu, vel diuersis; in quo videntur aduersarij vim totam ponere suæ sententiæ. nam licet ille amor sit vnus simplex, terminatus ad omnes Christi partes; non tamen necesse est, æqualiter ad omnes terminari, sed cum debito ordine charitatis; sicut eodem actu diuisibili diligo Petrum sapientem, quia sapiens est; non tamen eodem modo fertur amor ad Petrum, & ad sapientiam: nam ad Petrum fertur vt ad amicum, & ideo respectu Petri dicitur affectus amicitie; ad sapientiam vero non fertur vt ad amicum, sed vt ad bonitatem, & rationem formalem, propter quam diligo Petrum. Item eodem indiuisibili affectu desidero Petro sanctitatem; non tamen eodem modo amo Petrum, & sanctitatem, nam Petrum diligo vt finem cui, seu affectu beneuolentiæ; sanctitas verò est finis qui, & amatur affectu concupiscentiæ. Item affectus, quo Deus diligit creaturam propter ipsum Deum, non fertur æqualiter ad creaturam, & ad Deum: sed ille idem est summus amor erga ipsum Deum, minor verò respectu creaturæ. Sic ergo de affectu Dei erga Christum actum est, licet sit indiuisibilis, ferri ta-

men inæqualiter erga humanitatem, & personalitatem. nam personalitatem diligit summo amore, & super omnia: humanitatem verò diligit propter personalitatem, minus tamen, quam personalitatem, quia non est summum bonum.

His ergo suppositis, probatur conclusio, quia quantumcumque humanitas Christi vnitur Verbo, & ex hac coniunctione reddatur amabilis, numquam tamen Deus amat humanitatem pro vt distinguitur à Verbo tantum, quantum diligit ipsum Verbum, plus enim gaudet Deus de existentia Verbi, quam de existentia illius humanitatis, alioquin non esset amor ordinatus, sed inordinatus. Dixi *humanitatem pro vt distinguitur à Verbo*, non pro vt separatam, quia vt sic non diligeretur; sed pro vt coniunctam, distinctam tamen. nam licet ille affectus Dei feratur ad compositum illud ex Verbo, & humanitate, attingit tamen vtramque partem immediate pro vt inter se distinguuntur, & denominat diuersimodè singulas partes, vt dixi; in hac ergo consideratione nequaquam dici potest, affectum Dei erga humanitatem secundum se æqualiter tendere, ac tendit in Verbum.

Dices: humanitas, vt grata, seu vt sancta, includit sanctitatem Verbi. ergo vt sancta diligitur si-
Ensis.

Respondeo, si reduplices supra sanctitatem formalem, concedo, humanitatem vt gratam diligi sicut ipsum Verbum; quia hoc solum significat, quòd diligitur Verbum: si autem velis, humanitatem ipsam, quia grata est, & sancta sanctitatem Verbi, diligi tamen secundum suam entitatem, sicut Verbum, nego consequentiam.

Virgebis, ergo saltem illud coniunctum tam bonum est, quam Verbum, cum includat Verbum: sed qui amat coniunctum, quomam vniam partem solum, sed vtramque; ergo quatenus Deus amat coniunctum, amat humanitatem sicut Verbum, vt partem illius coniuncti.

Respondeo coniunctum esse tam bonum, quam Verbum, quia includit Verbum: cæterum amor erga illud totum non fertur æqualiter ad vtramque partem, sed magis ad vniam, & minus ad aliam: neque enim sequitur bene, coniunctum est tam bonum, quam Verbum. ergo debet illud totum secundum singulas partes amari sicut Verbum; sed solum sequitur, ergo secundum aliquid sui debet amari sicut Verbum, alioquin etiam Deus amaret infinitè coniunctum, quod refultat ex Deo, & omnibus creaturis, quia hoc coniunctum tam bonum est, sicut Deus ille ergo Dei amor erga Christum fertur ad illud totum: sed tamen plus complacendo in vna parte illius, quam in alia, & quam in vnione, & coniunctione illarum; plus enim complacet Deus in existentia Verbi, quam in existentia Christi, vt est totum refultans, quia vt sic dicit vnionem, de cuius existentia minus gaudet, quam de existentia Verbi diuini, quod est extremum vnium.

Obiiciunt primò, quia Verbum secundum se amatur infinitè; sed Verbum, vt terminans non est minus bonum, nec minus amabile; ergo affectus erga Verbum etiam vt terminans humanitatem, est æqualis, ac erga ipsum Verbum secundum se.

Respondeo negando minoretem in sensu replicato

60
Probatur et-
cluse.61
Ensis.

Præcluditur.

Infirmum.

Expeditur.

62
Obiectum pri-
ma.

Refellitur.

catonam licet Verbum terminans humanitatem sit infinite amabile; ceterum vt terminans reduplicat supra actualem terminationem, quæ est vno creata, & hæc non est infinite amabilis, plus enim amat Deus Verbum ipsum, & plus gaudet de existentia Verbi, quam de eo quod terminet humanam naturam.

63 *Obiectio secundæ.*
Obiiciunt secundò, bonitas, qua humanitas Christi reddit formaliter amabilis, est bonitas Verbi infinita; ergo est infinite amabilis. Probat consequentia, quia bonitas vt octo facit subiectum amabile vt octo, amatur enim pro mensura bonitatis, quam habet; ergo bonitas infinita facit humanitatem amabilem infinite; communicat enim fe totam humanitati secundum omnes gradus bonitatis, quos habet.

Dissoluitur.
Respondeo negando primam consequentiam, & ad probationem dico, bonitatem, quæ communicatur alicui subiecto, posse dupliciter considerari in ratione tantæ bonitatis; primò absolute, & in ordine ad fe: secundò relatiuè in ordine ad subiectum; bonum enim (vt dixi in *Metaphysica*) aliud est bonum in se, aliud est bonum alteri, vt conueniens. Si ergo consideretur bonitas secundum perfectionem, quam in fe habet absolute, non sequitur, omne subiectum, cui vnitur, reddi tam amabile, quantum ipsa forma in fe est amabilis: si verò consideretur bonitas secundum modo, hoc est, relatiuè; verum est, tam amabile esse subiectum, quantum forma habuerit bonitatis relatiuè seu conuenientie in ordine ad illud subiectum. Exempli gratia, pulchritudo eadem numero posita in homine, & in lapide, reddit lapidem minus amabilem, quam hominem, quia licet eandem bonitatem absolutam habeat vtrobique, non tamen eandem relatiuam; melior enim est pulchritudo homini, quam lapidi. Item gratia habitualis posita in anima, & in lapide, melior est animæ, & ideo reddit eam magis amabilem, quam lapidem, licet eadem sit bonitas absoluta gratiæ vtrobique. Prouenit autè maior bonitas relatiuè, & maior conuenientia, vel ex maiori proportione, quam forma habet cum illo subiecto, vel ex meliori modo, quo se comunicat, vel ex aliis capitibus. sic anima rationalis eadem comunicatur capiti, & vnguibusi magis tamen perficit caput, quam vngues, propter perfectiorem vnionem, qua se comunicat in ordine ad meliorem operationem, vt dixi in *lib. de anima*.

64 Hinc ad obiectionem respondeo, subsistentiam Verbi, licet in fe sit bonitas infinita, & infinite amabilis, non tamen reddere humanitatem secundum fe infinite amabilem, quia non est tam bona illa subsistentia humanitati, quam ipsi Verbo, tum propter minorem proportionem, quam habet cum humanitate, tum quia non se comunicat tam perfecto modo humanitati, quam Verbo, huic enim comunicat se per identitatem necessariam, illi verò solum per vnionem creatam, & contingentem: melius autem est habere illam bonitatem necessariam, per identitatem, sicut habet Verbum, quam habere illam per vnionem contingentem, prout habet humanitas; ideo licet bonitas illa in fe sit infinite amabilis, & licet coniunctum etiam ex humanitate, & Verbo sit infinite amabile, quantum includit Verbum; humanitas tamen non

Card. de Lugo de Incarnat.

terminat illum infinitum amorem, sed alium affectum inferiorem modo explicato.

Secundò obiciunt, quia licet imago secundum fe non sit digna adoratione ratione sui coniuncta tamen cum exemplari est adorabilis, non ratione excellentiæ, quam in fe habeat, sed ratione excellentiæ, quæ est in exemplari. ergo licet humanitas secundum fe non sit amabilis sicut Deus; ceterum coniuncta Verbo tam amabilis est, sicut Deus, non ratione propriæ bonitatis, sed ratione bonitatis ipsius Verbi, cui coniungitur.

Hæc obiectio potius est contra ipsos, quam pro ipsis. nam licet imago sit adorabilis ratione exemplaris; numquam tamen terminat tam perfectam adorationem imago sicut exemplar, sed aliam inferiorem; neque imago Christi adoratur latria perfecta, quæ Deo competit, sed alia latria inferiori, & respectiua, vt docet VII. Synodus *act. 2.* post epistolam Adriani, & *act. 3. 4. 6. & 7.* & aliis locis adductis à Suarez *infra disp. 54. sect. 4.* qui etiam *disp. 53. sect. 3.* fatetur, Christi humanitatem quando adoratur scorsim à Verbo, licet adoretur propter excellentiam Verbi sibi vnitam, non adorari latria perfecta, sed alia inferiori, pro quo offert August. *ser. 58. de verbis Domini*, & Athanas. *orat. 5. contra Arianos, & aliorum* si ex adoratione imaginis argumentum esset sumendum, potius deberes dicere, humanitatem Christi non amari tantum, quantum Verbum: licet ametur propter excellentiam Verbi.

Sed vtgebis adhuc, quia licet imago non adoretur æquali adoratione cum exemplari, nec etiam Christi humanitas si adoretur latria, suprema scorsim, ceterum si adoretur simul cum Verbo quando adoratur totus Christus, tunc eadè, & æqualis adoratio supremæ latriæ terminatur ad humanitatem, & ad Verbum: vt cum communi Theologorum fatetur Suarez *dicta disp. 53. sect. 1.* & Vasquez *infra disp. 95.* Item quando imago coadoratur simul coniuncta cum exemplari, terminat eandem, & æqualem adorationem; ergo licet humanitas Christi secundum fe non ametur quantum Verbum, ceterum vt coniuncta Verbo, seu vt deificata terminat æqualem amorem.

Respondeo, in primis quod attinet ad imaginem, supponi falsum. nam quantumcumque cum exemplari coniungatur, & adoratio terminetur ad illud aggregatum; diuerso tamen modo fertur ad exemplar, & imaginem; nam ad exemplar fertur adnotata absoluta, quæ est superior; ad imaginem verò adnotata respectiua, quæ est inferior. Deinde quod attinet ad humanitatem Christi, fateor ipsam terminare partialiter supremam latriam, quando adoratur Christus totus quia ipsa humanitas est pars illius suppositi quod adoratur suprema latria propter summam excellentiam, quam in fe habet, & per consequens humanitas etiam coadoratur eadem latria, vt pars illius suppositi. Ceterum quando amatur totus Christus ob excellentiam Verbi, quam includit, non coamantur æquali affectu omnes Christi partes, sed inæqualiter: diuinitas enim amatur super omnia, & ex capite hoc Christus etiam amatur super omnia, humanitas tamen non amatur super omnia.

Discrimen verò inter adorationem, & amorem nascitur ex his, quæ dixi supra *sect. 1.* quia scilicet

Z 3

65 *Obiectio tertiæ.*

Dissoluitur.

VII. Synod. *Suarer.*

August. Athanas.

66 *Infantia.*

Suarer Vasquez

67 *Ortelianus.*

68 *De Crimi in ser adorationem & amorem eadè.*

licet adoratio est cultus exterior, qui indiuifibiliter exhibetur toti fupposito; quando enim ego affurgo Prælaro, non affurgo foli animæ, fed toti Prælaro: quare omnia, quæ funt in Prælaro, participant illum eundem cultum, licet non omnia habeant æqualem titulum, & neque æqualiter ad illum. Amor verò est affectus interior, qui fertur ad bonum, atque adeò magis ad maius bonum, vel ad ea, quæ magis, aut perfectius participant bonitatem, quæ mouet: quare qui amat Petrum fapientem propter eius fapientiam, non amat æqualiter omnia quæ funt in Petro, fed magis amat eius animam; quàm corpus, magis caput, quàm vngues, & fic de alijs. Similiter ergo Deus amans Chriftum, non fertur æquali affectu erga omnia, quæ funt in Chrifto, fed inæquali, magis enim amat perfonalitatem diuinam, quàm naturam humanam. Sic etiam quando Deus amat hominem iultum, non fertur æquali affectu erga omnia, quæ funt in ipfo; magis enim amat animam iultam, quàm corpus iplius, quia iultitia, & fanctitas magis decorat, & perficit animam, quàm corpus: cultus autem quia non est affectus, fed honoratio exterior, quam exhibemus, æqualiter fertur ad totum fuppositum, quia non poffumus in ipfa apertione capitis, v. g. diuidere, ita, vt tanta fit refpectu animæ, & minor refpectu corporis, fed tota fit toti homini, fic tituli etiam, quibus eum appellamus, non diuiduntur: nam tituli dominationis, v. g. Illuflriffimæ, aut excellentiæ, celfitudinis, maieltatis, fanctitatis, &c. toti homini tribuuntur, cum totum hominem alloquamur: corpus ergo participat illum eundem titulum dominationis, vel maieltatis, qui tribuitur animæ. Sic etiam loquentes cum Chrifto, alloquimur totum fuppositum, & per confequens tituli honoris tribuuntur toti fupposito; quare humanitas etiam participat eundem honorem, & cononoratur cum diuinitate.

69
Suaſio.

Dices, quidquid fit de apertione capitis, & reliquo cultu exteriori, loquendo tamen de affectu interno honorandi, cur non poterit ille etiam affectus terminari diuifibiliter ad partes iuxta fingularum excellentiam, ita vt magis feratur in excellentiores, & digniores: fic amor eo quiddam affectus internus fertur diuifibiliter, & inæqualiter ad partes perfonæ, quæ amatur. Quòd fi hoc modo feratur, iam non adorabitur æqualiter humanitas Chrifti cum diuinitate. nam adoratio non penfatur folùm penes actionem, & fignum exterum, fed potius penes affectum & fummiffionem internam, ex qua procedit.

70
Præcluditur.

Reſpondeo in illo interno affectu poſſe colideri duplicem inæqualitatem, alteram in re volta, alteram in modo volendi. Prima non datur in eo affectu refpectu humanitatis, & perfonalitatis, non enim volumus diuerſum cultum, fed omnino eundem vtique, & ideo dicitur humanitas æqualiter coadorari, hoc eſt, participare eundem omnino cultum, qui exhibetur perfonæ diuinæ. Secunda verò inæqualitas negari non potest, quin datur in illo affectu, non enim vult eodem modo, ſeu æqualiter ex modo volendi illum cultum humanitati, & perfonalitati, nam perfonalitati illum vult ratione excellentiæ, quæ in ipſa neceſſario eſt: humanitati verò vult illum cultum ratione excellentiæ perfonalitatis, & quæ non neceſſario, fed contingenter competit hu-

manitati; quare implicite habet quandam conditionem inclouam non adorandi humanitatem illa adoratione latrice, ſi non eſſet vnita perſonæ diuinæ, qui modus adorandi appellatur coadoratio, & ideo perſonalitas Verbi dicitur ſimpliciter adorari, humanitas verò coadorari. Perfectus ergo fertur ille affectus inretus ad perſonalitatem, quàm ad naturam humanam; nam licet humanitas non dicatur adorari ſolùm refpectiue, ſicut adorantur imagines, vel veſtes alicuius Sancti, ſed abſolute; hoc tamen eſt, quia re vera non fertur ad humanitatem propter excellentiam, quæ fit extra illud fuppositum, ſed propter excellentiam, quæ eſt in illo fupposito; ideo nõ dicitur adorari refpectiue, quia refpectus eſt ad aliud, & vbi non eſt diſtinctio fuppositi, non dicitur aliud ſimpliciter. Re tamen vera non fertur ille affectus tam abſolute ad humanitatem, quàm ad perſonalitatem; ad hanc enim fertur propter ipſius excellentiam, ad illam verò propter excellentiam non ſuam, ſed perſonalitatis. Non ergo fertur æqualiter ex modo tendendi ad vtamque. Cæterum dicitur ſimpliciter adorari æqualiter, ſeu coadorari humanitas cum Verbo, licet non dicamur amari æqualiter, quia amor ſonat præciſe affectum; & hic eſt inæqualis, vt diximus adoratio verò ſonat cultum: & licet affectus colendi non feratur æqualiter, eundem tamen cultum vult vtique, penſatur ergo in adoratione id, quod volumus humanitati, & Verbo, licet non æqualiter velimus, & dicitur adoratio æqualis. Amor autem, quia eſt eſſentialiter affectus, non penſatur ſolùm ex effectu, ſed ex modo, quo coniungitur voluntas cum obiecto amato, qui modus proculdubio eſt valde inæqualis; multo enim magis ſe coniungit cum perſonalitate inreata, quàm cum natura humana, quando elicit actum amoris erga Chriftum: ſicut quando amat medium propter finem, magis, & perfectius ſe coniungit cum fine, quàm cum medio, licet vticumque amet eodem actu indiuifibili moris.

His ergo circa priorum queſtionibus partem prenotatis, quæ erant magis de re, an ſcilicet amor Dei erga Chrifti humanitatem propter vniõnem ad Verbum, ſit ſicut amor Dei erga ipſum Verbum; reſtat ſecunda pars, quæ eſt magis de modo loquendi, an dicenda ſit humanitas propter vniõnem ad Verbum ſanctificari ſimpliciter infinite: in qua etiam magis placet pars negatiua, quia licet in re ipſa concedi debeat humanitatem habere ſibi vnitam ſanctitatem infinite; item concedi debeat, quòd forma, qua humanitas redditur ſancta, eſt ſimpliciter infinite; cæterum non videtur concedendum humanitatem eſſe ſanctam infinite ſimpliciter, quia per hunc loquendi modum non ſolum ſignificatur infinite ipſius forma, ſed etiam infinite in modo participandi illam formam, quem modum loquendi expreſſit Suarez inſiã diſp. 13. ſect. 13. & ſoluiturò dicendum, his verbis, *Filiatio naturalis, que conuenit Chriſto vt homini ratione gratiæ vnionis vnimò excellentis eſt, quàm filiatio naturalis, que conuenit vni vs Deo ratione æternæ generationis. ergo ſimiliter ſanctificatio humanitatis per gratiam vnionis lögè minor eſt, quàm ſanctificatio per eſſentiã, quoniam Verbum ſeu natura diuina per ſe habet.* Hæc Suarez, & poſtea longè inferius eadem ſect. 5. ad priorè difficultatem, loquens de hac Chriſti ſanctificatione, ſic

71
Suarez.

fic ait: qui modus sanctificationis longe inferior est a sanctificatione per essentiam ipsius Verbi; quem modum loquendi videntur supponere communitate alij Theologi.

72 Et probatur ex dictis, quia sanctificatio simpliciter infinita est, quia nulla maior possit excogitari: maior autem est sanctificatio, qua Deus se ipso essentialiter sanctificatur, quam illa, qua Christi humanitas sanctificatur: tum quia illa reddit Deum sanctum per essentiam, hæc non facit humanitatem sanctam per essentiam, sed per participationem: illa reddit naturam divinam secundum se impeccabilem; hæc non reddit humanitatem secundum se impeccabilem, sed solum prout vnitam, & per consequens non tollit radicalem potentiam ad peccandum: denique illa reddit Deum dignum amore summo & infinito, hæc non reddit humanitatem dignam summo amore, vt vidimus. ergo licet in genere sanctificationis participatæ, humanitas habeat summam sanctificationem, non tamen in omni genere simpliciter, & absolute.

Obiiciunt primò: sanctitas, qua Deus est sanctus, & qua humanitas est sancta, est eadem formaliter, ergo eque infinite sanctificat vtrumque.

73
Obiisio prima.
Dissoluitur.

Respondeo negando consequentiam, quia eadem formaliter, tunc communicetur vtrique, dat tamen diuersum effectum formalem vni, quam alteri, vt supra vidimus in anima rationali: quæ diuersitas promouit vel ex diuersitate subiecti, vel saltem ex diuersitate vnionis, & cõmunicationis. Sic sanctitas Verbi vnita lapidi, non sanctificat naturam lapidis, eo genere sanctitatis, quo humanitatem, non enim iustificaret, vel gratificaret illum, sed solum consecraret alio diuerso genere sanctitatis: item non redderet naturam lapidis amabilem amore amicitie, sicut reddit humanitatem, quia nimirum lapis non est capax illorum effectuum formalium, sic etiam eadem sanctitas vnita humanitati, non dat illi effectus, quos dat diuinitati: non enim dat illi esse sanctam per essentiam, non dat illi esse radicaliter impeccabilem, non dat esse amabilem summo amore, quia humanitas non est capax horum effectuum, & quia non communicatur illi per identitatem sicut diuinitati; ergo similiter, licet communicetur humanitati sanctitas simpliciter infinita, non ideo sanctificat eam infinite simpliciter, sicut non reddit eam sanctam per essentiam, tam enim est incapax humanitas vnus effectus, quam alterius.

Obiiciunt secundo, humanitas, quia habet subsistentiam in se, subsistit infinite: ergo quia habet sanctitatem infinitam, est infinite sancta.

74
Obiisio secunda.
Dissoluitur.

Respondeo, in primis antecedens esse æquiuocum, & indigere distinctione, si enim solum velis, humanitatem subsistere per subsistentiam infinite perfectam in ratione subsistentie, verissimum est; si verò velis, humanitatem subsistere perfectissimo modo, est falsum, perfectiori enim, & meliori modo subsistit natura diuina, quam humana nam illa subsistit in se, hæc subsistit in alio; illa subsistit per identitatem necessitatem, hæc verò per vnionem contingentem; non ergo subsistit infinite ex parte modi, sed solum ex parte forme, qua subsistit; quare licet simpliciter concedatur, illum hominem esse suppositum simpliciter in se, quia vt sic dicit

in reo suppositum Verbi; ceterum loquendo de humanitate in abstracto, illa propositio, *humanitas subsistit infinite*, indiget distinctione, & explicatione, vt dictum est. Imò, in rigore loquendo, hæc etiam propositio, *humanitas habet sanctitatem infinitam*, est æquiuoca, & eget distinctione. nam illa propositio videtur significare, quòd humanitas participet effectum formalem sanctitatis infinite, prout sic dicitur in de lapide, in quo effertur gratia habitualis, dicitur, *lapis iste habet amicitiam cum Deo*, & quidem in hoc sensu neganda est; verò solum significat, formam illam esse in tali subiecto, licet ipsi non det talem effectum formalem, tunc potest concedi sed claritatis gratia semper debet distinguui.

Teruo obiiciunt: sanctitas illa est infinita vt quo; ergo reddit subiectum infinite sanctum vt quod. Item est bonitas infinita vt quous, ergo reddit infinite bonum, vt quod.

75
Obiisio tertia.

Nego vtramque consequentiam, sicut non valet: est sanctitas per essentiam vt quo; ergo reddit humanitatem sanctam per essentiam vt quod. Ratio autem constat ex dictis, quia scilicet non semper subiectum est capax habendi vt quod illud, quod habet forma vt quo: sicut natura lapidis non est iusta vt quod, licet habeat sibi vnitam hypostasim Verbi, quæ est iustitia vt quo; & in alia mille exemplis.

Resoluitur.

Dives, hypostasim Verbi per se intrinsecè humanitatem, non finitè, quia in tantum perficit, in quantum dat se ipsam, sed dat illi perfectionem infinitam; ergo perficit simpliciter infinite; ergo humanitas redditur infinite perfecta.

76
Ejusdem.

Respondeo, de re ipsa factis consistere ex dictis, in modo autem loquendi debemus vsu parere quod magis est commune: certum ergo est, humanitatem accipere per vnionem aliquam perfectionem, quæ in se est simpliciter infinita, nempe subsistentiam Verbi: certum etiam est, non accipere illam tam perfecto modo, ac est in ipso Deo: hoc ergo supposito, illa propositio, *humanitas Christi est simpliciter infinite perfecta*, durissima est, quia æquiualeat huic, *humanitas Christi est tam perfecta, sicut ipse Deus*, quæ nunquam admitteretur, quia licet habeat in se perfectionem aliquam infinitam, non tamen est capax illius effectus formalis, qui ab eadem perfectione tribuitur Deo: qui effectus explicatur per hoc quod est esse perfectam infinite simpliciter; illa verò altera propositio, *Verbum perfectum humanitatem infinite simpliciter*, indiget omnino distinctione. nam si solum velis, quòd humanitas accipit aliquam perfectionem, & quo in se est infinita, & quòd humanitatem, & Verbum resultat aliquo, compositum infinite perfectum, verissimum est: nam coniunctum ex Verbo, & humanitate tam perfectum est, sicut Deus, cum includat ipsum Deum: si verò velis, humanitatem accipere aliquam perfectionem, cuius possessio sit tam bona humanitati, sicut ipsi Deo, & ex cuius acceptance humanitas sit tam perfecta, sicut Deus; neganda erit propositio, vt supra dixi.

Concluditur.

Quarto obiiciunt, ergo humanitas Christi potuit crescere in sanctitate, quod enim non sanctificatur infinite, non repugnat magis, & magis sanctificari.

77
Obiisio quarta.

Nego sequelam, quia licet in omni genere non sanctificetur simpliciter infinite, ceterum in

Rejicitur.

genere sanctificationis participat, sanctificatur infinite, vel suprà dixi: nec enim potest in creatura intelligi melior modus sanctificationis, quam per vnionem hypostaticam.

78

Istantia.

Verbis, opera Christi habebant infinitum valorem non solum in aliquo genere, sed in omni genere, & simpliciter infinite; ergo humanitas dignificatur à Verbo infinite simpliciter, alioquin non erit valor operum infinitus simpliciter.

Soluitur.

Respondeo concedendo totum, ex hoc tamen non sequitur, sanctificati infinite simpliciter, licet dignificetur infinite simpliciter, quia dignificati infinite nihil aliud est, quam dignificati in ordine ad omne præmium excogitabile: ita vt nullum sit præmium, quod non mereatur condigne quodlibet opus Christi, & per consequens non posse dari maiorem valorem, hoc est, exigent maius præmium; quod totum habet Christi humanitas à Verbo, propter rationem traditam *disp. 6.* Cæteram sanctificatio simpliciter infinita dicitur, taliter sanctificari, vt nihil possit sanctius excogitari: & hoc non habet humanitas, quia sanctior est diuinitas, quam humanitas, vt *saepè dixi.*

79

Obiisio prima.

Quintò obiicit, Christus in quantum homo est filius naturalis Dei; ergo est filius infinitus Dei; ergo infinite gratus Deo; quia in tantum est gratus, in quantum filius.

Expeditur.

Respondeo; vel reduplicas supra filiationem æternam, qua Verbum procedit à Patre, & de hac non dubium, esse infinitam simpliciter, & constituit Christum formaliter gratum infinite, quia ipsa filiatione terminat summum Dei amorem, non tamen facit, quòd humanitas sit infinite grata, aut sancta; vel loquetur de alia filiatione temporalis, quia humanitas dicitur ab aliquibus filia naturalis Dei; & hæc non est filiatione simpliciter infinita, vt docet expressè Suarez *vbi suprà*; vbi dicit, filiationem naturalem, quæ conuenit Christo vt homini ratione gratiæ vnionis, esse minus excellentem, quam filiationem naturalem, quæ conuenit illi vt Deo ratione æternæ generationis. Si ergo est minus excellens, non est simpliciter infinita, An verò in Christo deatur hæc duplex filiatione naturalis, an verò sola vna, quæ Verbum ab æterno gignitur, dicemus infra *disp. 11.*

80

Obiisio vltima. S. Thom.

Dissoluitur. Suarez.

Hildefons. Vasquez.

Vltimò obiicit auctoritatem multorum, & in primis S. Thomam in præfati 9.7. *art. 11. in corpore*, vbi dicit, gratiam vnionis esse infinitam, secundum quod ipsa persona Verbi est infinita.

Respondeo; sibi gratiam vnionis sumi pro ipsa Verbi persona, quæ datur, vt explicat Suarez *suprà q. 2. art. 12.* in commentario atticuli, ideo dicitur infinita & increata, quia ipsa persona, quæ datur, est infinita & increata. Secundò afferunt Hildefonsium apud Vasquez in præfati, *disp. 41. e. 3. dicendū, Christum solum esse essentialiter sanctum.* Sed hoc quid ad rem? est enim essentialiter sanctus, in sensu composito vnionis, quia vt sic nō potest peccare, ideo ille homo in concreto habet aliquid repugnans essentialiter peccato; sed numquid ideo humanitas est essentialiter sancta? Tertio afferunt alios, qui hanc Christi sanctitatem appellant infinitam; sed ij loquuntur de sanctitate infinita in genere sanctitatis per participationem, vel de sanctitate in abstracto pro forma sanctificante, quæ est infinita, numquam tamen dicunt, Christi humanitatem esse tam sanctam, sicut

ipsum Deum, imò quando occurrit hæc comparatio, aperte fatentur, esse minus sanctam, vt vidimus expressè ex verbis Suarez *vbi suprà.* Alij verò solum dicunt humanitatem accipere infinitam dignitatem à Verbo, & inde prouenire operibus valorem infinitum, quod libenter concedimus, dum tamen non cogamur dicere, humanitatem non esse minus sanctam, quam deitatem.

SECTIO IV.

Alia difficultates circa doctrinam sectionis præcedentis.

81

Adduximus, & dissoluimus argumenta, quibus auctores contrariæ sententiæ vtuntur; nunc adducemus alia, quæ fieri possunt, ex quorum solutione magis explicabitur nostra sententiæ.

Primò ergo obiicit potest, si humanitas non sanctificatur infinite per vnionem ad hypostaticam primam. Verbi diuini; ergo magis sanctificaretur per vnionem ad omnes diuinas personas, si per possibile, vel impossibile ab illis omnibus simul hypostaticè assumeretur.

Obiisio prima.

Respondeo negando sequelam. nam tres personalitates diuinæ non sunt maior sanctitas, quam singulæ; quare illa humanitas non esset tunc vnio maiori sanctitati, quam vnio, sed haberet se, sicut si eidem personalitati Verbi vniretur triplici vnione, in quo casu certò videtur, non fore magis sanctam, sicut nec esset sanctior anima, cui eadè gratia habitualis vniretur triplici etiam vnione. Vofset tamen dici illa humanitas à tribus personis assumpta sanctior fortassè extensiuè, quatenus immediate participaret plures sanctitates, licet non facientes maiorem sanctitatem, sicut nec faciunt maiorem perfectionem, quam singulæ scilicet.

Expeditur.

Secundò obiicit potest, si personalitas non perficit humanitatem infinite, sed finitè; ergo magis perficitur humanitas per personalitatem Verbi, & gratiam habituales simul, quam per solam personalitatem, non solum extensiuè, sed etiam intensiuè. Neque enim obstat, personalitatem esse perfectiorem gratia habituali, quo minus ex vtraque resulet maior perfectior intensiua humanitatis. nam intellectus etiam est aliquid perfectius intellectu, & tamen intellectus eum intellectu perficit magis intensiuè animam, quam solus intellectus, quia nimirum intellectus non perficit infinite.

82

Obiisio secunda.

Respondeo, eandem difficultatem proponi posse circa visionem beatam, aut alias operationes vitales, & supernaturales, an scilicet anima Christi postquam etat vnita Verbo, perficeretur intensiuè per illas operationes, ita vt anima Christi vnita Verbo, & videns Deum, esset magis perfecta intensiuè, quam esset eadem anima eum vnione hypostatica, & sine vnione beata? Quod dictum fuit ad hoc quæsitum, dicitur etiam ad illud, an anima Christi cum vnione hypostatica, & cum gratia habituali sit magis perfecta intensiuè, quam esset eum sola vnione hypostatica sine gratia habituali? Quidquid ergo de hoc sit, negandum est, humanitatem Christi magis intensiuè sanctificari per vnionem simul, & gratiam habituales, quam per vnionem solam. Ratio, est quia sanctificari, vt saepè diximus, est reddi Deo acceptam, & ordinari ex se ad beatitudinem supernaturalem & visionem beatam; ille ergo

38

Resoluitur.

Sanctificari quid.

magis

magis sanctificatur per aliquam formam, qui per illam ordinatur ex se ad maiorem beatitudinem, & meliorem visionem Dei. Cum igitur per vnionem hypostaticam reddatur humanitas accepta, & digna, quantum est ex se, ad quemlibet gradum beatitudinis, nec per gratiam habitualem, quæ superadditur, possit ordinari ad præstantiorem gradum beatitudinis, ad quem per vnionem hypostaticam non haberet etiam titulum sufficientissimum; consequens est, quod per gratiam habituale, & vnionem non sanctificaretur magis intensiue, quàm per solam vnionem. Sanctificatur quidem magis intensiue, quatenus habet plures titulos, ratione quorum ordinatur ad eundem gradum beatitudinis, qui iam erit debitus magis intensiue; non tamen ordinatur ad aliquid altius, aut melius. Vnde sicut plura Christi merita non dicuntur habere maiorem valorem intensiue, quàm singula, sed solum extensiue, quia licet fundent plures titulos ad præmium, non tamen fundant titulum ad maius præmium, ita gratia habitualis cum gratia vnionis non sanctificat perfectius intensiue, quàm sola gratia vnionis, quia solum addit quasi repetitionem materialem noui tituli ad eundem gradum beatitudinis supernaturalis.

Dices, si humanitas perficitur magis intensiue per vnionem, & gratiam habitualem, quàm per vnionem solum, ergo magis amatur à Deo, Deus enim magis amat quod perfectius est; ergo vt sic est magis sancta, cum sit magis grata Deo.

Respondeo eodem modo, esse magis acceptam Deo extensiue, non intensiue, hoc est pluribus titulis acceptati à Deo ad idem bonum, non tamen ad maius bonum. Non est autem magis intensiue sancta, nisi ratione illius perfectionis, ob quam est grata, & accepta Deo & allicit illam ad maius bonum ipsi conferendum; quare sicut non erat magis grata Deo intensiue per bona opera humanitas Christi quàm sine illis, sic nec erat magis sancta per gratiam habitualem, nisi extensiue.

Tertio obicit potest, si Verbum diuinum non sanctificat infinitè humanitatem, adhuc videtur posse excogitari alius melior modus sanctificandi v.g. si idem Verbum communicaretur perfectiori vnione, tunc enim perfectius communicaretur, & per consequens perfectius sanctificaret. Posset autem vnio esse perfectior vel ratione suæ entitatis præcisè, licet esset inter eadem extrema, vel ratione perfectionis extremi, vt si Verbum vniret sibi naturam Angelicam, tunc enim vnio habens ordinem ad naturam Angelicam perfectior esset, quàm hæc vnio habens ordinem ad naturam hominis.

Respondeo, licet illa vnio esset quasi materialiter perfectior propter ordinem ad perfectiorem naturam, vel ex alio capite, non tamen esset perfectior formaliter in ordine ad magis sanctificandam naturam; sicut si gratia habitualis, vt octo, quæ est in homine, poneretur in Angelo, tunc vnio gratiæ cum Angelo esset entitatiue perfectior, quàm vnio eiusdè gratiæ cum homine, propter ordinem ad melius subiectum, quem illa vnio haberet, non tamen redderet Angelum magis sanctum, quàm hominem, quia vtrique daret ius ad lumen gloriæ, vt octo, v.g. cum æquali autem lumine gloriæ non eliceret Angelus meliorem visionem Dei quàm homo, vt suppono ex tractatu de visione Dei. Sic ergo tu nostro casu illa vnio

Verbi cum natura Angeli non daret ius Angelo ad melius lumen gloriæ, vel ad meliorem visionem beatam, quàm homini; ergo noui magis sanctificatur, quia sanctificare, vt diximus, est reddere subiectum aptum, & ordinare illud radicaliter intrinsecè ad beatitudinem æternam, in tantum enim gratia habitualis sanctificat, in quantum est prima radix intrinsecæ ordinans hominem ad visionem Dei, vt suppono ex tractatu de gratiâ. Cum ergo hoc munus nõ magis exerceret Verbi, si in natura Angeli, quàm in natura hominis; consequens est, vt illa maior perfectio materialiter se haberet in ordine ad melius, aut magis sanctificandum, & hæc eadem ratio applicari potest ad quamlibet aliam vnionem Verbi, si ex alio capite, aut præcisè ex sua entitate possibilis est perfectior, de hoc enim dubitari posset, an sit possibilis vnio inter idem Verbum, & hanc eandem humanitatè Christi, quæ tamen perfectior esset ista. Sed quidquid de hoc sit, illa vnio non sanctificaret perfectius aut magis, quia non ordinaretur intrinsecè humanitas per illam vnionem ad maiorem, aut meliorem visionem Dei, quàm nunc per istam vnionem, nulla enim esse potest tam perfecta Dei visio possibilis, ad quam humanitas Christi ex vi præsentis vnionis non esset sufficienter condignè proportionata, vt constat.

Quarto obicit potest, si Deus non amat infinitè humanitatem Christi propter Verbum diuinum illi vnitū, ergo sicut Deus magis amat tres iustos, quàm vnium, & magis mouetur eorum precibus, quàm vnus; sic etiam magis amaret Deus tres homines, quorum humanitates fuissent hypostaticè vnitæ diuinis personis, quàm vnam earum, & magis moueretur earū precibus, quàm moueretur vnus precibus Christi. Nec obstat, si dicas tres personalitates diuinas non valere plus, nec esse aliquid melius, quàm singulas earum, atque ad eò non fore maius motiuum ad amorem diuinum. Hoc, inquam, non satisfacit, quia ad augendum amorem non requiritur, quòd augeatur in abstracto bonitas formalis, quæ mouet, nam si eadem numero gratia habitualis poneretur simul in tribus hominibus, illi essent tres iusti, & Deus magis amaret illos, quàm vnum solum, & magis moueretur eorum precibus, non minus, quàm si in ipsis darentur tres gratiæ habituales diuersæ, nam reuera essent in concreto tres iusti, & mereretur tres beatitudines, sicuti si habent tres gratiæ diuersas; ergo licet tres personalitates diuinae non sint aliquid melius, quàm vna, imò licet eadem personalitas Verbi vniretur tribus naturis humanis, adhuc posset reddere illas tres natures magis amabiles à Deo quàm vnam earum.

Respondeo ex supradictis, Deus amaret illas tres naturas humanas magis extensiue, nõ tamen magis intensiue, hoc est, videret plures titulos ad suum amorem alliciendum; non tamen ad maiorem amorem, nempe in ordine ad maius bonum nullum enim bonum posset illis velle, ad quod volendum non esset sufficientissimum, & superabundans etiam titulus in vna humanitate hypostaticè assumpta, in quo est discrimen gratiæ vnionis, & gratiæ habitualis: nam tres homines iustos ita diligit Deus plus quàm vnum, vt inueniat in eis titulum ad maius bonum illis volendum, quàm in vno eorum: imò si fieri posset, vt omnes tres sua merita, & suum ius omnino, transferebant in

Sanctificandi Verbum.

87
Obicitur
quarta.

88
obicitur.

VNIO

vnium alium; tunc huic deberetur maior beatus, quam singulis illorum, quia omnia illa merita simul haberetur vim ad maius aliquid, quam merita singulorum. At verò tribus humanitatibus hypostatice assumptis non ita esset, tunc enim licet duæ illarum transferretur (sua merita, & sumus omnino in tertiam, hæc haberet quidem plura iura, & plures titulos, non tamen haberet ius, aut titulum ad aliquid, ad quod ipsa ex se non haberet etiam titulum superabundantem. An verò quælibet illarum haberet vim condignam impetrandi aliquid etiam contra preces aliarum, quæ repugnarent, diximus supra *disp. 6. sect. 1.* cuiuscumque enim oratio exaudiretur, esset quidem de condigno. nam quælibet haberet valorem, & condignitatem ad impetrandum quod peteret.

Quintò obicit potest, si Deitas perfectius, & magis sanctificat Deum, quam humanitatem Christi, eo quòd perfectius illi communicatur, nempe per identitatem, humanitati verò per vnionem ergo perfectius etiam, & magis sanctificatur humanitas Christi per personalitatem Verbi, quæ ei communicatur immediatè, quam per Deitatem, quæ solum communicatur mediatè. Consequens autem est contra id, quod diximus supra *sect. 1.*

89
Obicitur
quæstio.

Remouetur.

Respondetur negando sequendam. nam licet perfectior communicatio sit per identitatem, quam per vnionem; non est tamen melior, aut perfectior communicatio immediata per vnionem, quam mediata, quando id, quod mediat, est identificantium cum ipsa Deitate, quæ mediatè communicatur. nam illa communicatio mediata Deitatis est moraliter, seu æquiualeuter immediata, eo quòd includit, vt supra diximus, *sect. 1.* vnionem immediatè personalitatis identificantem cū Deitate; tam bonū enim est vniri immediatè cū eo, quod est Deitas, quam vniri immediatè cum ipsa Deitate.

SECTIO V.

Vtrum Christus habeat gratiam habituales?

90 **H**æc est alia difficultas contra doctrinam supra traditam. nã si Christi humanitas sufficiens sanctificatur per vnionem ad Verbum; ergo non indiget alia sanctificatione actuali; ergo non habet gratiam habituales, hæc enim ideo deberet habere vt esset sancta; sed ad hoc non requiritur, imò postea gratia habituali non augetur intensiue Christi sanctitas; ergo eam non habet: ideo enim aliqui volebant, humanitatem non sanctificati formaliter per vnionem, vt vidimus *sect. 1.*

91
Theologorum
communis
& tertia.
Ambrosius.

Communis, & cetera sententia omnium Theologorum fateretur, Christum habere gratiam habituales. pro qua videtur esse Ambrosii. *lib. de Spiritu sancto c. 11.* vbi dicit, Christum natum esse de Spiritu sancto, & tenarum, & subdit: *quæ natura de Spiritu sancto confitemini, quia negare non potestis, renasci negatis? Magna visipotentia est, vt quod singulare est hominū, consistat in vniuerso, quod commune est hominū, denegatis.* Vbi Ambrosius videtur loqui de gratia habituali quæ communis est omnibus iustis. Itē Bernardus *hom. 4. super Missam* est, explicans verba illa, *quod ex te nascetur sanctum*, sic ait: *singulariter sanctū fuit, quidquid Virgo concepit, & per Spiritus sanctificationem, & per Verbi assumptionem*, vbi videtur vtramque gratiam in Christo distingueret. Alia plura Patrum loca

Bernard.

affert Suarez *sect. 1.* quæ ibi videti possunt.

Suarez.

Circa hanc communem doctrinam sunt alique difficultates. Prima, an hæc conclusio sit de fide Affirmat Suarez *vbi supra*, quem alij sequuntur, tum quia Patres, & Scholastici omnino conueniunt quasi in dogmate ad huc pertinentem, quia certum est, Christum habuisse omnem perfectionem, quæ in aliis reperitur, nisi appareat in ea peculiaris imperfectio, quæ in præsentem non apparet. Cæterum P. Vasquez *disp. 41. c. 1.* communiter sequuntur recentiores, fateretur quem non posse sine temeritate negari: negat tamen, esse de fide, cui magis adhæreo, quia Patres non loquuntur explicite de gratia habituali, sed de sanctitate, vel vnitione, quæ quidem ratione gratiæ vnionis verificatur; & licet dicant, Christum fuisse vñctum, & sanctificatum per Spiritum sanctum, hoc etiam posset sine gratia habituali verum esse; tum ratione donorum Spiritus sancti, quæ in Christo fuerunt; tum etiam quia ipsa vnio otium habuit peculiariter ad Spiritum sancto, quatenus fuit exitum Dei donum erga humanitatem; & per consequens affert secum amorem, & gratiam diuinam, quæ per appropriationem tribuitur Spiritui Sancto. Et licet omnis perfectio tribuenda sit Christo; posset tamen sine hæresi aliquid contendere gratiam habituales asserere secum imperfectiorem necessariam filiationis per adoptionem, quæ repugnat Christo; deinde posset dicere, esse omnino superfluum; cum iam supponat in Christo perfectiorem, & altiori modo omnem gradum sanctitatis, quem posset præstare: Nec denique obstat Christum debere sanctificari, sicut alios homines, nam ad hoc sufficeret conuenientia generica; sicut enim alij sanctificantur per aliquid intrinsecè inhærens, & permanentes, ita etiam Christi humanitas per vnionem intrinsecam, & permanentem ad Verbum.

92
Difficultas
prima circa
hanc sententiam.

P. Vasquez.

Secunda ergo difficultas est, ad quid ponatur in Christo hæc gratia habitualis; supponimus enim, non poni, vt dignificet opera Christi; hæc enim potissimè dignificantur à personalitate Verbi, vt in superioribus sæpe diximus; nec etiam ponitur, vt Christi humanitas sit sancta, quasi alioquin non esset futura sancta sine illa. P. Suarez, & P. Vasquez, quos alij recentiores sequuntur, impugnant alii rationibus dicunt, dæm fuisse, vt esset in Christo principium connaturale actuum supernaturalium; hi enim ex natura sua exigunt procedere ab habitibus; immanentibus; ipsi verò habitus oriuntur à gratia habituali, quasi passiones à prima radice, & essentia: ideo ergo ponitur habitus gratiæ in Christo, vt cæteri habitus ab ipso connaturaliter dimanent, non quidem physice efficienter, sed per quandam exigentiam connaturalitatis.

93
Difficultas
secunda

Suarez
Vasquez.

Ego admitto libenter, habitus infusos omnium virtutum connaturaliter in nobis supponete habitum gratiæ, vt primam radicem; de quo dixi in materia de fide, & alibi, & per consequens non manere in statu connaturali, si separantur à gratia, quidquid dicat Magister Lotca *in presenti*, nullum, vel leue fundamentum adducens pro sua sententia. Cæterum adhuc manet difficilis hæc ratio, si ad Christum appliceretur; nam ideo habitus infusi petunt in nobis connaturales habitus, quia hi habitus sunt quorundam potentiarum quæ dantur ad hoc, vt homo constitutus in ordine

94
Iudicium
auctoritatis.

Lotca.

ordine filiorum Dei, seu factus Deus per participatione eliciat operationes proportionatas cum illo esse, scilicet operationes diuinas; ideo predicti habitus supponunt gratiam habitualem, quia supponunt hominem eleuatum ad esse diuinum, sicut potentie naturales supponunt hominem constitutum in suo esse naturali. Cum ergo Christus etiam vt homo, & consideratus etiam sine gratia habituali sit iam eleuatus ad esse diuinum, multo magis, quam alij iusti per gratiam habitualem; consequens est quod exigit etiam habitus, quibus possit elicere operationes sibi proportionatas, scilicet operationes supernaturales, & ordinis diuini; ergo etiam si non haberet gratiam habitualem, exigeret habitus virtutum; & illi non essent minus connaturaliter propter defectum gratie. Probatur consequentia; quia habitus virtutum in tantum precequuntur gratiam, in quantum precequuntur subiectu constitutum in ordine diuino, in quo exigit tale genus operationum; sed Christus vt homo etiam sine gratia habituali preasupponitur constitutus in ordine diuino, ergo iam habet aliquid, ratione cuius debeatur sibi tale genus operationum etiam sine interuentu gratie habitualis.

95
Esfugium.
Dices, vnionem hypostaticam afferre radicem remota horum habituum, gratiam vero habitua-
lem esse radicem proximam; ideo ratione vnionis deberi gratiam, quae afferat secum alios habitus.

Excluditur.
Sed contra, quia hoc inquirimus, si quidem ratione vnionis aequae immediate, & proximae sanctificatur humanitas, sicut per gratiam, & aequae immediate, & excellentius fit particeps diuinitatis, & constituitur in ordine diuino; cur non possit illa sanctificatio esse radix immediata aliorum habituum, sicut gratia habitualis, & cur non debeantur alij habitus ratione vnionis, sicut debentur ratione gratie habitualis?

Inflauis.
Dices, quia iam supponimus, gratiam habitua-
lem esse quasi essentiam respectu habituum, hinc est, hos habitus non posse immediate dimanare ab alia essentia; quia eadem passiones non oriuntur immediate à duplici essentia (specie diuersa); ergo si vnio exigit hos habitus, debet hoc esse mediante gratia habituali.

Remouetur.
Sed contra, quia in primis non repugnat, aliquam passionem exigi eandem à duabus essentis specie diuersis non subordinatis: nam Solis, & ignis essentia differunt plus quam specie, & utraque exigit lucem; cur ergo vnio hypostatica, & gratia habitualis non possent exigere eosdem habitus supernaturales? Deinde, si ex diuersitate essentiae arguis diuersificari passiones; peto cur non postulet vnio hypostatica alios habitus virtutum insulos specie diuersos ab iis, quos secum afferret gratia habitualis, & quos possit habere sine gratia habituali?

96
S. Thom.
Adhuc tamen retinenda videtur praedicta ratio, quae videtur esse S. Thomae in praesenti, & satis probabiliter explicat necessitatem gratie habitualis in Christo, propter necessitatem aliorum habituum insuforum ad operationes supernaturales. Ad obiectum vero positam possumus respondere, habitus virtutum insuforum non potuisse connaturaliter dari nisi mediante gratia habituali; quia licet vnio perieret eiusmodi habitus; non tamen peribat illos in tali, vel tali gradu determinato; ideo necesse fuit, quod medietet gra-

ria habitualis, quae esset prima regula, & mensura gloriae, & ceterorum habituum supernaturalium, qui cum sint quasi passiones supponentes aliam quasi essentiam in illo ordine, necesse est, vt supponant essentiam, cui possint commensurari, & proportionari; ideo enim potentie naturales animae rationalis non sunt capaces intensiois, & remissionis, quia oriuntur ab anima, quae non est intensibilis, vt dixi in Metaphysica; cum ergo lumen gloriae, & alij habitus insuli habere possint intensioem maiorem, vel minorem, necesse est, quod oriuntur proximè ab aliqua radice constituta in tali, vel tali gradu intensiois, qualis est gratia habitualis, non vero vnio hypostatica.

Dices, ipsa gratia habitualis est capax maioris, vel minoris intensiois; & tamen oritur proximè ex vnione hypostatica; ergo similiter possent alij habitus insuli connaturaliter dimanare proximè ab vnione, sine interuentu gratie habitualis.

Respondeo negando consequentiam, quae respectu gratie habitualis non potuit dari alia regula proxima, à qua dimanaret cum tali, vel tali intensioe; ideo debuit hoc reduci ad determinationem ipsius Dei, sicut recutimus ad determinationem causae primae, quoties causae naturales non se possunt sufficienter determinare: at vero respectu aliorum habituum potuit praecedere habitus gratiae, vt radix, & regula proxima, cui proportionarentur; ideo debuit conaturaliter praecedere, quia connaturalis est cuiusque passioni dati ad exigentiam proximae radiceis exigentis eam in tali, vel tali gradu determinato.

Nec etiam videtur spernenda ratio supra indicata, quod omnis perfectio, quae aliunde non repugnat Christo, debet illi concedi; gratia autem habitualis nec repugnat, nec afferret secum aliquam imperfectioem; non enim afferret negationem alterius maiotis sanctitatis; neque etiam est omnino superflua, quia verè sanctificat Christum in alio genere sanctitatis, licet inferioris; sicut scientia insula non superfluit in Christo, licet eadem obiecta melius percipiat per scientiam beatam.

Tertia difficultas est, an haec gratia habitualis Christi differat specie à nostra; quidam enim indicant, non differre ex parte ipsius gratiae; differre tamen ex parte subiecti. Ceterum haec distinctio in praesenti non facile intelligitur nam ex diuersitate subiecti non provenit diuersitas in ipsis gratiis; sed ad summum habebit gratia Christi propter coniunctionem ad Verbum aliquam maiorem dignitatem moralem. Et quidem si in rigore loquamur, gratia habitualis Christi non dat eius operibus maiorem valorem, quam si esset in puro homine. nam infinitus valor eorum operum non provenit formaliter à gratia habituali, sed à gratia vnionis, vt vidimus supra disput. 6. non ergo differat illa gratia habitualis specie à nostra, propter ordinem ad tale subiectum. Fateor, de facto esse multo intensiore, quam omnem aliam gratiam hominum, vel Angelorum; quare qui opinaretur, gradus intensiois ita esse heterogeneos, vt differant specie superiores ab inferioribus, consequenter diceret, gratiam Christi differre specie à nostra: ceterum adhuc fatendum esset gratiam Christi non differre specie ab alia aequae intensae, quae potuisset poni in aliquo puro homine; nec etiam gradus inferiores illius gratiae,

97
Ensis.

Ocluditur.

98

99
Difficultas
tertia.

Obiectum
occurrit.

tia, quæ est in Christo, differre specie à gradibus æqualibus, qui sunt in aliis iustis.

Quarta difficultas est, an ita debeat Christò hæc gratia ratione vnionis, vt fiat physicè, & efficienter à gratia vnionis? Sententia affirmatiua tribuitur Medinæ, & aliis nonnullis Thomistis; sed immeritò: illi enim solum dicunt, gratiam habitualem fuisse passionem vnionis, quod quidem omnes concedunt; non tamen efficiantiam physicam. Tum quia verius fortasse est, passiones non effici ab essentia, vt dixi in Philosophia, sed à generante: tum etiã, quia gratia habitualis non potest effici à personalitate Verbi vnita humanitati; personalitas enim non operatur aliquid ad extra, vt concedunt Theologi; alioquin aliquid operaretur vna persona quod non operarentur alie.

Dices gratiam habitualem fieri non à personalitate, sed à vnione hypostatica, quæ se habet, sicut essentia respectu gratiæ habitualis, ita videtur sentire P. Granado in materia de gratia, *tract. 4. disp. 8. sect. 1. num. 44.*

Sed contra, quia gratia habitualis non est passio vnionis hypostaticæ, sed potius personalitatis vnite, ideo enim debetur Christo gratia habitualis, quia debetur habitus operatiui, vt supra vidimus; & ideo debetur habitus operatiui, quia supponitur sanctus, & coniungitur in ordine diuino: non autem supponitur sanctus formaliter per vnionem, sed per personalitatem, vt vidimus *sect. 2.* ergo personalitas, & non vnio debet comparari vt essentia, & radix respectu gratiæ habitualis; sicut etiam in aliis iustis habitus virtutum non sunt passiones respectu vnionis, quæ gratia vnitur subiecto, sed respectu ipsius gratiæ; & ideo si dependentia physica esset ponenda, non deberet poni habituum ab vnione, sed ab ipsa gratia, & sanctitate, quæ est radix illorum. Vide alias rationes apud Suarez in *presenti*, qui tamen loquitur minus clarè. nam ita negat physicam efficiantiam, vt neget etiam omnem physicam connexionem inter vnionem, & gratiam habitualem, solumque concedat debitum proportionis ad gratiam: ego sanè libentius appellarem exigentiam physicam, non quia efficiat gratia vnionis gratiam habitualem, sed quia illam exigat, sicut essentia exigunt physicè suas passiones, licet illas non efficiant.

Dices, si gratia habitualis esset passio respectu gratiæ vnionis, deberet dimanare in aliquo certo, & determinato gradu.

Respondeo, gratiam vnionis exigere aliquam gratiam habitualemente diuisim hanc, vel illam: sicut intellectus Angeli exigit aliquas species aliquorum obiectorum; & sicut corpus exigit aliquam vbiocationem, & quantitas aliquam figuram, & in aliis mille exemplis.

Vltima difficultas est, an gratia habitualis Christi sit infinita: de hoc dicemus *sect. sequenti.*

Nunc infero ex dictis, hanc gratiam datam fuisse Christo primo instanti Incarnationis, quia rationes omnes, & congruentiæ militant pro illo primo instanti: data autem fuit non prius, sed posteriùs natura ad vnionem hypostaticam, sicut omnes passiones pronouentur ad essentiam, à qua dimanant. Denique potuit bene de potentia absoluta non sequi, quia omnes rationes supra posite non indicant necessitatem essentiali, vt consideranti patet.

SECTIO VI.

Vtrum gratia habitualis in Christo sit infinita, vbi vtrum habeat plenitudinem gratia.

Hæc questio pendet ex Physica; ideo breuiter expedienda. Affirmant Maior, & Almainus apud Suarez *disp. 22. sect. 1.* quos sequuntur aliqui recentiores. Fundamentum potissimum est, quod potuit dari gratia infinite intensè (de hac enim loquitur, nõ de perfectione essentiali); ergo debuit dari propter Verbi dignitatem.

Contraria sententia est S. Thomæ, & aliorum communiter, quos sequitur idem Suarez *ubi supra*, & Vasquez *disp. 46.* & scilicet omnes. Potissimum fundamentum est, quod repugnat aliqua qualitas infinite intensè categorematicè etiam de potentia absoluta; ergo gratia Christi non potuit habere eiusmodi intentionem. P. Vasquez probat conclusionem hanc ex alio capite. nam licet ipse concedat possibile infinitum actum in quantitate, vel multitudine; negat tamen possibilem infinitam intentionem gratiæ habitualis: quia quacumque gratia posita, ille homo per bona opera posset fieri Deo gratior, & sanctior; ergo non habebat gratiam infinitam, alioquin non posset eius sanctitas augeri. Antecedens probatur, quia filius adoptionis bene operans plus placet Deo, quam non operans; ergo eo ipso debet fieri gratior, & charior.

Respondent aliqui potuisse adhuc addi nouam intentionem gratiæ supra præcedentem; quia non est contra rationem infiniti, quod possit augeri, sed quod habeat terminum.

Sed contra, quia augmentum illud, siquidem fit per maiorem intentionem, deberet fieri per additionem gradus aduenientis ad præcedentes; ergo deberet continuari immediatè cum vltimo gradu præcedenti. hoc autem est impossibile, quia si iam præcederet intensio infinita, non erat vltimus gradus, cum quo posset continuari, qui aduenient de nouo.

Cæterum adhuc videtur inefficax prædicta ratio, quia in primis posset ille homo per bona opera mereri, non quidem maiorem intentionem gratiæ præcedentis, sed maiorem perfectionem illius: ita vt pro gratia præcedenti daretur ei alia non intensior, sed substantialiter perfectior; sicut dixi *disp. 6. sect. 2.* non semper præmiari opera iusti per augmentum solum intensum gratiæ præcedentis, sed per infusionem gratiæ perfectioris. Deinde dicere posset aliquis, hominem habentem gratiam infinitam, non fieri gratiorem per opera; placeret quidem Deo plus cum operibus illis, & gratia, quam cum gratia sola; quia ipsa opera habent aliquam bonitatem, quæ terminet nouam complacentiam Dei, non tamen comparatæ maiorem gratiam, & sanctitatem substantialem, quia hæc per se non posset dari, sed solum esset sanctior accidentaliter per maiorem sanctitatem pronouentem formaliter ab ipsis bonis actibus; sicut etiam Christus de facto hoc genere sanctitatis pronouentis ab actibus crescebat quotidie, licet non cresceret in sanctitate substantiali, vel habituali.

Vnicum ergo fundamentum huius communis sententiæ desumi debet ex repugnantia intentionis,

100
Difficultas
quarta.
Medina.

101
Effugium.
P. Granado.
Reijtur.

Suarez.

102
Inferatur.
Infantia re-
curritur.

103
Difficultas
vltima.
Illud.

104
Sententia ali-
quorum est
firmans.
Maior, & Al-
mainus.
Suarez.

Negativa e-
liorum com-
munis.
& Thom.
Suarez, &
Vasquez.

Aliorum re-
sponso.

Resoluitur.

105

106

fionis, & multitudinis infinitæ; quam ex communi sententia suppono diuinitis repugnare, vt dixi in *Physica*. Cæterum si illud non repugnaret, probabilius videtur, quòd de facto daretur in Christo, vt latè probat Suarez *vbi suprà*, quem alij recentiores sequuntur.

Suarez.

107
Difficultas
secunda circa
gratiam habitua-
lem
Christi.
A'berri. Srot.
& Darand.

Hoc ergo supposito, secunda difficultas est, an gratia habitualis Christi dicenda sit infinita, saltem in esse gratiæ, licet non in esse entis, seu qualitat. Negant aliqui cum Alberto, Scoto, & Dmido in 3. dist. 3. q. 1. quia nulla infinitas potest esse in ratione gratiæ, quæ non sit in ratione qualitatis, cum gratia, vt gratia sit qualitas.

Affirmant alij communiter cum S. Thoma in *presenti*, qui videtur concedere aliquam infinitatem secundum quid, quam latè explicat & tuetur Suarez *sect. 1.* Sed quæstio est de nomine, nam reuera per consuetum vnionis habuit illa gratia habitualis esse summam gratiæ, quæ dari potuit de potentia ordinariæ, tamen habuit ordinem ad vnionem, non vt aliquid antecedens, sed vt consequens ipsam vnionem, ex quo capite videtur participare aliquam infinitatem, quatenus non potuit ordinari ad aliquid melius, quam ad Verbum vnium. Denique ex hac etiam coniunctione habet virtutem ad iusticiam in maiores effectus; habet enim viam procedendi actus infinite meritorios, non ita vt habeat valorem infinitum ab ipsa gratia habituali, sed ita vt fiant efficienter à gratia habituali, vel charitate actus, qui propter consuetudinem ad Verbum habeant infinitum valorem; ex quibus capitibus videtur illa gratia participare quodammodo aliquam infinitatem secundum quid. In quo etiam sensu charitas, & alij habitus infusi virtutum possunt cogitari cum aliqua infinitate secundum quid, propter eandem rationem.

108
Gratia habitua-
lis quid,
ex opinione
aliquorum.

Aliqui ita explicant hanc infinitatem gratiæ habitualis, vt velint, ipsam gratiam habitualem esse rationem formalem dignificantem opera Christi, vt habeant infinitum valorem in ratione meriti nam licet gratia habitualis sit in se finita; sed tamen ex coniunctione ad Verbum, accipit tantam dignitatem moralem, vt possit ipsa sic dignificata prestare valorem infinitum operibus Christi.

Autori non
placeat.

Hæc tamen doctrina difficilis est, quia in primis gratia non dignificatur immediatè à personalitate Verbi, sed solum mediatè, in quantum ipsa gratia inheret naturæ vnite Verbo; ergo dignitas, quam gratia accipit à Verbo, non est dignitas, quam ipsa gratia tribuit humanitati, sed potius est, quam humanitas Verbo vnita communicat gratiæ; ergo humanitas nõ accipit eiusmodi dignitatem à gratia, sed potius gratia accipit eam ab humanitate; ergo neque opera Christi possunt accipere eiusmodi dignitatem à gratia, quia opera in tantum dignificantur à gratia, in quantum sunt ab humanitate dignificata, & nobilitata per illam gratiam, vt dixi *suprà de p. c.* sed humanitas Christi non nobilitatur, vel dignificatur à gratia habituali, sed potius econtra; ergo valor infinitus eorum operum non prouenit formaliter à gratia habituali, sed potius à Verbo, vel ab humanitate, vt vnita Verbo. Dixi semper valorem infinitum eorum operum non prouenire à gratia habituali; quia non nego, aliquem valorem, & dignitatem prouenire illis operibus à gratia habituali formaliter, nam ipsa gratia dignificat etiam, & nobilitat eam humanita-

Card. de Lugo de Incarnat.

tem, sed solum nego valorem infinitum prouenire à gratia habituali, hic enim solum prouenit à Verbo formaliter, & immediatè.

Confirmatur hoc ipsum exemplo aliorum infusorum, quia ponamus hominem habentem gratiam vt quatuor, posses enim pariter contendere, valorem, quem habent opera huius iusti, prouenire totum formaliter, & immediatè, à primo gradu gratiæ, quem habet; nam cæteri omnes solum concurrunt dignificando hunc primum gradum gratiæ, qui ex consortio aliorum fit dignior, & dignificat magis opera illius iusti; quod quidem nemo dixit, sed omnes illos gradus gratiæ concurrere immediatè, & formaliter ad dignificandum subiectum, & eius operationes; ergo similiter dicendum est omnem gratiam Christi, siue substantialem, siue habitualem concurrere immediatè formaliter ad valorem operum, & non solum gratiam habitualem, vt dignificata à gratia vnionis.

109
Confirmatur
exemplo.

Dices, gratiam habitualem hominis iusti omnem secundum omnes gradus concurrere immediatè ad dignificandum opus, quia secundum omnes gradus influit in operationem, mediis habitibus insulsiat; verò gratia vnionis non influit immediatè in Christi operationes, sed mediis habitibus, ideo non dignificat immediatè, sed media gratia habituali.

Ensur.

Sed contra, quia gratia habitualis non dignificat opera, in quantum influit efficienter in illa; nam, vt vidimus *suprà de p. ar. 6.* licet actus fiat auxilio extrinseco, & gratia habitualis subsequatur physice ad operationem, potest esse dignificata per hoc præcisè quòd iustitiat subiecto operanti, & illum formaliter nobilitet pro eo instanti; ergo licet gratia vnionis non concurrat efficienter, potest tamen dignificare immediatè operationes Christi.

Concluditur.

Hinc inferitur solutio ad tertiam difficultatem, vt cum gratia habitualis Christi potuerit augeri? Nam qui dicunt, fuisse simpliciter infinitam, dicunt consequenter, non potuisse augeri. Qui verò dicunt, fuisse simpliciter finitam, non eodem modo opinantur; quidam enim dicunt, potuisse esse maiorem gratiam secundum se, sed repugnasse ex parte subiecti, quòd nõ erat capax maioris gratiæ. Alij concedunt, potuisse augeri in anima Christi, quæ propter vnionem ad Verbum habebat maiorem capacitatem. Alij dicunt, potuisse augeri de potentia absoluta; non tamen ex natura rei. Alij negant omnino, potuisse augeri, quia supponunt, gratiam habere certum, & limitatum terminum intensiõnis, quem nec diuinitus possit excedere. Alij denique hoc verum sentent de actibus ipsis supernaturalibus, qui pendet efficienter à potentia anime, quæ habet actiuitatem finitam, nõ verò de habitibus, qui non sunt, sed recipiuntur in anima, & infunduntur à solo Deo.

110
Solutio diffi-
cultatis ter-
tiæ.

Vera tamen, & communis sententia concedit, potuisse simpliciter augeri de potentia absoluta, quia neque ex parte habituum apparet repugnantia, neque ex parte subiecti, quòd solum concurrat per potentiam obedientialem, cui non magis repugnat mille gradus gratiæ, quam centum; neque hoc est peculiare in anima Christi, huius enim capacitatis obedientialis non creuit propter vnionem ad Verbum, neque etiam repugnat magis hoc augmentum in actibus, quam in

111
Sententia ad
multi & va-
riæ.

A a habitū

habitus, quia etiam potentia gbedientialis actiua voluntatis potest confortari magis, ac magis per habitum intensiorem ad intensiorem actum elicendum. Data ergo fuit Christo gratia in tali mensura, non quia non potuit dari maior; nec quia gratia ex natura rei exigebat magis illam mensuram (hoc enim dicitur sine ullo fundamento); sed quia non potuit dari infinita, & Deus voluit date illam in tali mensura potius, quam alia.

112.
Solutio diffi-
cultatis
quarta.
S. Thom.

Hinc etiam inferitur solutio quartæ difficultatis, an Christus habuerit gratiæ plenitudinem, de qua optime S. Thomas *art. 9.* dicendum enim est, habuisse gratiæ plenitudinem, non solum sicut Apostoli, & alij dicuntur fuisse pleni gratia, eo quod habuerint omnem quæ requirebatur ad munus, in quo fuerant electi, sed etiam quia habuit gratiam in maxima quantitate possibili de potentia ordinaria Dei, sicut decebat esse in eo, à quo, velut à fonte ceteri omnes erant gratiam accepturi, ita vt iuxta sapientiam Dei satis deceret, illam esse maximam gratiam, quæ produceretur. Quanta verò fuerit hæc mensura, & quantum excedat gratiam aliorum iustorum, nihil potest certo definiti. Verisimile tamen est, excedere gratias omnium iustorum collectiue sumptas, quia totus hic excessus congruit cum suprema dignitate, qua Christus ceteros excedit.

113
Difficultas
vltima.

Restat vltima difficultas de charitate actuali, seu dilectione Christi, an fuerit infinita: de qua eodem modo philosophandum est, sicut de habituali, ex quo infero, quam fuerit intensa Christi dilectio: suppono enim Christum semper operatum secundum vltimam potentiam, hoc est, quam intensè poterat: alioquin non videretur expers totius negligentie, vel imperfectiois, si perisset melius operari. Cum ergo habuerit habitum charitatis intensiorem omnibus iustis collectiue sumptis, & operaretur secundum totam intensiorem habitus, consequens est, vt eliceret actum intensiorem omnibus actibus dilectionum simul, quos omnes iusti habuerunt in toto vitæ curriculum. Probatur sequela, quia omnes illi actus augent merito: habitum charitatis in subiecto, in quo sunt; ergo omnes illi actus non excedunt intensiorem habitum, quos habent omnes iusti; sed hos omnes habitus excessit habitus charitatis in Christo; ergo actus dilectionis ad æquatus illi habitui excessit omnes actus dilectionis aliorum iustorum collectiue; quid dico omnes actus dilectionis: omnes etiam actus meritorios omnium virtutum simul sumptos, quos habuerunt alij iusti viatores; quia illis omnibus correspondet aliquod augmentum in habitu charitatis (vt suppono) & actus dilectionis Christi excedit totam intensiorem habitum charitatis aliorum, si verum est fundamentum positum.

SECTIO VII.

Verum Christus habuerit virtutes, & dona?

114.
Duplex vir-
tutum diffi-
cultas.

Virtutes sunt in duplici differentia; quedam enim sunt infusæ à Deo, & supernaturales, quæ non datur ad facilius posse, sed ad simpliciter, atque ideo non possunt per actus acquiri, quia habent sepe modum potentie; propterea appellantur per se infusæ. Aliæ sunt quæ acquiruntur per actus, & non requiruntur ad simpliciter, sed ad facilius operandum, & hæc vocantur acquirite; quando autem infunduntur à Deo, dicuntur per

accidens infusæ. De primis ergo certum est, fuisse in Christo Domino à primo instanti sui conceptionis: certum, inquam, ea certitudine, qua huiusmodi virtutes infusæ in aliis iustis admittuntur, in quibus certius est, dari charitatem habitualem, quam alias virtutes morales, licet hæc etiam communis iam Theologorum sententia concedat. Fuisse ergo similiter in Christo, vt pote habente sanctitatem in gradu excellentissimo, ex qua habuit virtutum otium. Difficultas solum est de aliquibus, quæ in particulari videntur dicere imperfectiorem tepugnante cum statu vnionis hypostaticæ, qualis est penitentiæ, fides, & spes. Penitentiæ enim est detestatio peccati commisi, quæ non potuit esse in Christo; fides includit obscuritatem, quæ non potest stare cum visione beata, quam Christus habebat; spes etiã videtur dicere certitatem in sperata: quod quis habet, quid sperat?

Difficultas
de fide, spe,
penitentiâ.

Hæc difficultas pertinet ad tractatum de singulis virtutibus in speciali; non enim possumus quidquam in presenti definire, videretur natura, & obiectum examinaretur. Sane, si penitentiæ nullum haberet actum, nisi quod detestatur peccatum commissum; consequenter negandus esset in Christo habitus penitentiæ. Ceterum, quia probabilius est habere alios actus; scilicet voluntatem efficacem non peccandi, propter grauitatem diuinæ offensæ, qui actus potuit esse in Christo: item gaudium de peccato non commissio ex eodem motiua, & alios huiusmodi; ideo probabile est, fuisse etiã in Christo habitum penitentiæ, licet fortasse non possit ille habitus elicere actum circa peccata aliena, sed solum circa propria, de hoc tamè dicemus latius in *tract. de Pœnitent.*

115

Quod attinet ad fidem, est difficultas communis de omnibus beatiss, de quibus dixi in materia de fide, non retinere in patria habitum fidei, eo quod ibi nullam possint habere reuelationem obscuram, circa quam solum versatur habitus fidei. De habitu piæ affectionis, quo voluntas vult credere, est maius dubium, an fuerit in Christo, Suarez in *presenti* affirmat, quia licet Christus non habuerit voluntatem efficacem credendi, potuit tamen habere affectum conditionatum obediendi fidei, si daretur occasio; qui affectus procedit ab eodem habitu. Alij dicunt, ad huiusmodi affectum sufficere auxilium extrinsecum, nec propter ipsum fore ponendum habitum. Hoc tamen videtur minus consequenter dici; quia si reuera ille affectus est supernaturalis, tam exigit principium supernaturale intrinsecum, quam alij actus efficaces. Cùm ergo gratia afferat secum principia proxima in ordine supernaturali ad omnes operationes illius ordinis; sicut anima afferat potèrias ad omnes operationes ordinis nature, consequens est, vt gratia etiam afferat habitus ad voluntates supernaturales inefficaces, sicut ad efficaces. Si ergo ille affectus supernaturalis est in Christo, non erit ab auxilio extrinsecò, sed ab habitu.

116

Suarez.

Dices, ergo similiter in Angelo ponendus erit habitus temperantiæ ad actus abstinentiæ, & castitatis conditionatos, quos potest elicere.

117

P. Salas *2. 2. in 1. 2. 2. 2. 11. disp. 4. n. 10. & disp. 2. n. 23* dicit actus conditionatos elicitos à subiecto, cui impossibilis est materia eius virtutis, esse faciles, ad ipsosque non esse ponendum habitum. Ceterum hoc ad summum probat de habitu acquisito, qui datur ad facilitatem, non verò de infuso,

Præcluditur
Salas.

fulo, qui datur ad simpliciter posse, & sine quo non potest elici ille affectus supernaturalis conditionatus. Ideo Mediana, & alij, quos refert idē Salas, dicunt, illos affectus conditionatos non pertinere in Angelis ad eas virtutes, ad quas pertinet in nobis; sed ad quandam virtutem generalem iustitiae late sumptae, qua in omnibus obiectis, etiam conditionatis se subdunt regulae divinae, vel rationis. Sed contra hoc etiam est, Angelū per illum affectum non tendere in obiectum sub motivo communi boni, vel honesti, sed sub aliquo speciali motivo talis honestatis, & virtutis, sicut etiam actus contrarij, quos Angelus eliceret, haberet speciale malitiae, & deordinationem pertinentem ad talem speciem turpitudinis. Quare illius ergo conceditur, in Angelis etiam esse aliquos habitus infusos ad huiusmodi affectus conditionatos eliciendos, siquidem ij affectus boni sunt, & essent meritorij in Angelo viatore; ceterum quia illis non sunt possibiles affectus absoluti, & efficaces circa ea obiecta; ideo non habent illi habitus absolutam denominationem virtutis castitatis, vel abstinentiae, &c. nec Angelus est abstinent, vel castus simpliciter, sed solum affectivē. An verò illi habitus sunt eiusdem rationis cum nostris, credibile videtur, esse diuetsos & alligatos ex sua natura ad actus inefficaces, & conditionatos, cum illi solum possint haberi Angelo circa ea obiecta.

Denique quod attinet ad spem, difficultas etiam est communis omnibus Beatis, an retineant habitum spei ad sperandam gloriam corporis, vel ad gaudendum de Deo possessio, vel ad sperandam gloriam alicui, de quibus omnibus ex professo agemus, Deo dante, in materia de virtute spei; supponunt enim necessariò noticiam obiecti formalis spei, quod non potest obiter explicari, & probari.

Maior difficultas est de secundo genere virtutū quae vocantur acquisitae; an fuerint in Christo? Aliqui enim, quos sequitur Lorca in praesenti, *diff. 38. n. 22.* negant, fuisse in Christo quoad actum, vel habitum, non enim debent Christū tam humiliter operandi modis Alij tamen Theologi cōmuniter pro certo supponit, Christum eas habuisse, *Suar. Vazq. & alij* omnes, quia hic modus operandi pertinet ad perfectionem naturae non solum physicae, sed moralis; ergo non est cur negetur Christo, praeterquam cum habuerit scientiā naturalem, & acquisitā horū obiectōrū, quae scientiā videretur otiosa, nisi germinaret amorē obiecti per eam cognitū, qui amor deberet esse naturalis, vt suppono. Hoc tamē pendet ex his, quae infra dicenda sunt de vfu scientiae acquisitae, & naturalis in Christo, vbi de actibus etiam naturalibus volūtatū dicendū erit.

Secundò dubitatur de habitibus huius virtutum acquisitarum, an fuerint in Christo, & an fuerint infusi per accidens à Deo; an verò geniti exercitio propriorum actuum? Fuisse in Christo habitus ad eos actus, certum videtur, si fuerint actus, decebat enim, ipsos actus elici facile, & suauiter, quae facilitas pertinet ad habitū.

Aduertendū tamen est ex infra dicēdis fuisse in Christo duplex genus actuum naturalium circa hęc obiecta; & quidem ad illos, qui fiēt sibi sine dependentiā à phantasia, ita emittit pondū habitus, si cōcedas etiā habitus in Angelis, vel anima separata ad eiusmodi actus; vbi verò neges, negandi etiā erūt in Christo, vt constabit ex dicēdis, loquēdo verò de secundo genere actū, quos Christus habebat similes nostris, habitū habitus ad illos facile eliciēdos, sicut & nos habemus. Ceterum quia in li-

Card. de Lugo de Incarnat.

bris de Anima insinuauit, huiusmodi habitus acquisitos non esse nisi species bene coordinatas, & dispositas ad obiectū facile representādū, & expectantiā actuum praecedentiū, & emolumentū consequenti, & alia huiusmodi, quae immediatē conferunt ad faciliorem cognitionem, & representationē bonitatis obiecti, & haec inserit facilius amorē ipsius, quam intentionem plures tēctiores expressē docuerūt; ideo in praesenti consequenter de Christo philosophandū est circa habitus acquisitos virtutum, & dicēdū, eos fuisse species taliter coordinatas, & dispositas; & quod de eiusmodi speciebus dictū fuerit, hoc debes de habitibus accipere. Quare aliqua dubia de his habitibus, an scilicet fuerint propriis actibus geniti, an infusi à solo Deo, an ipso exercitio fuerint aucti, an fuerint omnes in Christo, & in omni infusione possibiles, & alia huiusmodi, omnino pertinent ad disputatiōnē 21. vbi de scientia acquisita agendū est in eum species ad illud genus scientiae non fuerit à principio indite, non erit incōueniens, non fuisse habitus ad facilitatem eorum actuum: quid enim prodesse habitus, non positus speciebus necessariis, & sine quibus habitus non poterant operari.

Post habitus virtutum sequuntur dona Spiritus sancti, quibus creatura rationalis facile regitur à Spiritu S. de quibus certū est, fuisse in Christo ex *ca. 1. Ista vbi de Christo dicitur, requiescit super eū Spiritus Domini, Spiritus sapientiae, & intellectus, Spiritus scientiae, & pietatis, & Spiritus consilij, & fortitudinis, & replebit eū Spiritus timoris Domini.* De munere & discrimine horū donorū, & quid addant supra virtutes, agitur ex professo in 1. 2.

Difficultas potest esse de dono timoris, quomodo fuerit in Christo, sed haec etiam est communis omnibus Beatis, quibus ratione status non potest apparere imminere malū aliquod culpae, vel puni. Communis tamē responsio est, in Christo non fuisse timorē ferulicū, sed filialē, qui vel esset horrore malitiae culpae possibiles, secundum se respectu humanitatis, licet non prout vniq; Verbo, vel affectus aliquis, quo voluntas ex cōsideratione infinite Majestatis diuinae retraheret se, qui dicitur timor tueritialis, ad modū quo Petrus sine timore alicuius mali dixit Christo: *Exi à me Domine, quia homo peccator sum;* vterque tamen affectus erat sine afflictione, vel arietate, vlla, quia non erat ex malo, quod immineret.

Deniq; de gratis gratis datis, certum etiam est, fuisse in Christo, sicut in capite sunt omnes scūs. Dicuntur autem gratiae gratis datae, quae dantur ad vtilitatem aliorum, qualis est gratia sanctorū, miraculorum, gratia sermonis, &c. De gratia prophetiae est aliqua difficultas, quia Beati non sunt prophetae, propriè loquendo, est enim prophetia cognitio obscura, & ideo à Beatis recitatur, vt inquit Paul. 1. ad Cor. 1. 3. *ex parte enim cognoscimus, & ex parte prophetiamus; cum autem venerit quod perfectum est, euacuabitur, quia ex parte est.* & c. & ideo Abulē. *inc. 11. Num. 9. 64.* docet, Christum fuisse plus quam Prophetā, non tamen Prophetā, propriè loquendo. Hęc tamē sententia cōuenit recitatur licet sit quæstio de nomine, quia Christus sapissimè in Scriptura vocatur Prophetā: Deut. 18. *Prophetā suscitabit tibi Dominus, sicut me.* Luc. 7. *Propheta magnus surrexit in vobis.* Luc. 24. *quia fuit vtr Propheta potens in opere, & sermone.* & alibi sepe. Nec obstat fundamentum supra positū, quia prophetia non assert de se intrinsecè obscuritate, sed indiffertē est ad cognitionem ob-

Abulē C. 121. scuram,

Mediana Salas.

118
Alia difficultas circa habitum virtutū acquisitarū, an fuerint in Christo.
Lorca, Suarez & Vasquez.

119
Dubium.

Aduertendum.

120
De dona Spiritus sancti an fuerint in Christo.

Difficultas de dono timoris.

121
De gratis gratis datis. Gratia gratis data quae. Difficultas circa gratiam prophetiam.

Propheta, Abulē C. 121.

secundum, vel clarum. Beati autem licet videant futurum tamen dicitur Prophetę, quia de ratione Prophetę est ea prædicere, quę distant à communi cognitione illorum, cum quibus cõuerfatur, & quibus cohabitabit, secundum præsentem statum: quod nõ inuenitur in Beatis, bene tamẽ erat in Christo viatore, & in hoc sensu dicit S. Thomas 1. 2. q. 174. art. 5. ad 3. Christum nõ fuisse Prophetam, vt erat cõprehensor, sed vt erat viator, id est denominatione Prophetę habuisset ex consortio hominũ, quibus vt viator cohabitabat. Paulus autẽ vel loquitur de prophetia prout regulariter est in viatoribus cũ obcuritate, vel, vt alij volũt, nomine prophetię intelligit cognitionẽ fidei, quę dicitur latẽ prophetę, quatenus respicit obiectũ futurũ distans; vel deniq; dixit omnem prophetię euacuandam in Patria, scilicet quoad imperfectionem adiunctam, ex qua dicitur prophetia, quę sic connotat saltem obcuritatem rei annuntiatę ex parte eorum, cum quibus Propheta verfatur, & loquitur, quę imperfectione cessabit in patria, & ideo cessabit prophetia in ratione prophetię. Sed de his latius in 1. 2.

DISPUTATIO XVII.

De gratia Christi, prout est caput Ecclesię.

1 *Suppositio de Christo capite Ecclesię.* Et hoc agit S. Thom. q. 8. cuius doctrina clara, & facilis est, ideo paucis dubiis eam absoluta, supponendo, Christum esse caput Ecclesię, quod omnes fateri coguntur ex Paulo multis in locis: ad Ephes. 1. *Ipsum dedit caput super omnem Ecclesię.* ad Colos. 2. *estis in illo repleti qui est caput omnia principatus & potestatis.* & alibi scępt. Ratione item probatur ex triplici præsertim capite, ex quo desumitur ad Christum analogia capitis; scilicet ex ordine, quia caput est primum ante alia corporis membra; ita Christus primus inter omnes creaturas: item caput est perfectius, vt ipse habens in se omnes sensus; sic Christus habet in se omnem gratię plenitudinem. Denique capitis est gubernare, & influere in alia membra: ita Christus gubernatione, & influxu fouet, & regit totum corpus Ecclesię.

2 *Dubium primum.* Huic infertur solutio aliquorum dubiorum. Primum est, an Christus sit caput Ecclesię, vt Deus. vel vt homo.

Respondetur, Christum secundum humanitatem esse caput non excludendo deitatem, vt ratione formalẽ euclendi humanitatem ad esse capitis, sicut Christus vt homo meretur, & quidem in finitẽ, ita tamen vt diuinitas concurrat, vt ratio formalis ad valorem operũ, humanitas tñ, vt subiectũ, & principium formale efficiens operis meritorij: ita etiã humanitas est cui formaliter, & proximẽ cõpetit dignitas, & munus capitis: deitas tñ est ratio formalis, propter quã illa dignitas cõpetit humanitati.

3 *Dubium secundum.* Dubitatur secũdũ, vtum Christus sit caput etiã secũdũ corpus, an solum secũdũ animã: itẽ an sit caput nostratũ animarum, an etiã corporum.

Respondetur, secũdũ vtamq; sui partem esse caput nostrum, secũdũ corpora etiã, & animas: quia ex parte Christi nõ sola anima, sed etiã corpus conduxit ad opera meritoria elicienda, quibus in Ecclesiã influeret; ex parte verò nostri, nõ solum animę, sed etiã corpora gubernantur à Christo, & accipiunt influxum, tum ad sedandas passiones corporeas, tum ad gloriã corporis in futuro seculo habendam.

4 *Dubium tertium.* Dubitatur tertio, an Christus sit caput omniũ

hominũ etiã infidelium: Ratio dubitanti est, quia illi nõ sunt mēbra Christi: ergo nec Christus est eorũ caput, nam caput dicitur relatiuẽ ad mēbra.

Respondetur tamen affirmatiuẽ, quia etiã in infideles influit Christus per uocationes ad fidem, & ad alia pia opera, imò ipsi etiã paruuli, qui sunt in materno utero, nõ sunt omnino experitis huius influxus, nam credibile est, per Christi merita dari partibus, vel aliis plures cogitationes ordinatas ad bonum pueri. An verò ipsi infideles dicendi sint mēbra Christi, est questio de nomine: & quidẽ sine inconuenienti potest dici, esse membra non propriẽ, sed impropriẽ, & in latissima significatione, saltem cũ uoluntariẽ cooperatur cogitationi datę per Christum ad aliquã honestã operationem.

Ex hoc autẽ rursus dubitatur quartò, an Christus sit caput damnatorũ, vel pectorũ existentium in lybo. Respectu auctoritũ damnatorũ dicitur Christus latẽ caput, scilicet per excellentiã, & dominationẽ, nõ per influxũ; respectu verò paruulorum potest dici magis caput, præsertim, si ij habent aliqua dona naturalia per Christum, vt indicat *Suar. tom. 2. in 3. part. disp. 50. sect. 5. & Sal. 1. tom. in 1. 2. tract. 2. disp. 13. sect. 4. n. 24. & sequentibus. Salaz.*

Hinc infertur nec etiã Dẽmonũ esse caput, nisi impropriẽ, quia ipsis nihil datur ex Christimeritis. Illius.

Angelorũ verò beatorũ est propriẽ caput ex verbis Pauli supra adductis. *qui est caput omnia principatus, & potestatis.* quod nõ de solo Christo vt Deo, sed etiã vt homine accipiendum est, vt cõstat ex ipso Paul. ad Ephes. 1. ubi loquitur de Christo, vt homine: *Suscipias inquit, & mortuus, & cõstituit eũ ad dexterã suã in Excelsis super omni principatu, & potestati, & virtutem, & dominationẽ, & omne nomẽ, quod nominatur, nõ solum in hoc seculo, sed etiã in futuro, & omnia subiecit sub pedibus eius.* Itẽ *Apocal. 19. & 21. prohibuit Angelus Ioãnnẽ eũ uolẽtẽ adorare his uerbis: Vide, ne feceris cõseruum tuum iũ, & fratru tuorũ habitatiũ testamantiũ Iesu.* ergo etat ipse seruus etiã Iesu. Ceterũ licet hoc sit certũ, nõ tñ est certũ, nõ habet capitis munus cõpetere Christo erga Angelos, ratione influxus, quibus iis meruerit gratiam, & gloriã: suppono enim, ex cõmuni sententia nõ habuisse Angelos ex Christi meritis omnem gratiam, & gloriã: ideo hoc fit certũ, nõ tñ est certũ, nõ habet capitis munus cõpetere Angelis, quibus iis meruerit gratiam, & gloriã: idcirco suppono, quod in eos influere, præcipuum tamen munus capitis, quod in eos habet, cõsistit, tñ in excellentiã, tñ in dominatione, & gubernatione suprema, quã habet supra illos: nõ ratione huius influunt in eos per imperium, & ditionẽ, sicut caput in membra, in ordine ad diuersas operationes, quas ipsi ex Christi imperio exercent. Aliqui addũt, Christũ influere in gratiam, & gloriã Angelorũ, si nõ vt causam meritoria, saltem vt causam finalem, & exemplarẽ, & propterea esse etiã caput Angelorũ. Verũ licet Christus in aliquo sensu minus proprio sit causa finalis glorię Angelorũ, quatenus ex complacentia in Christo nõ uult effaciter uolito Deus creauit, & beauit Angelos: hoc nõ uõducit ad munus capitis, caput enim nõ influunt vi finis, sed vt causa efficiens in operationes mēbtorũ: & multũ minus referri fuisse causam exemplarem, hæc enim casualitas nullã habet proportionẽ cum influxu capitis; quare recurrit nõ omnino est ad influxum dominatiuum, & gubernatiuum, quem habet.

Dices,

7
Effugium.
Enarratur.

Dices, non minorē potestatem gubernationis, & dominationis habet Christus in dæmones, quā in Angelos beatos; ergo tam est caput illorū, quā istorū; ergo tā sunt illi membra Christi, quā isti. Respondeo, licet Christus quantū est de se, æqualem potestatem habeat in dæmones, & in Angelos beatos; esse tamen discrimen ex parte ipsorum; Angeli enim beati voluntariē acceptant illam potestatem, & imperium Christi; dæmones verō omnino inuiti, & reluctantes compelluntur facere, quæ faciunt: ideo isti non dicuntur Christi membra; quia in genere moris caput, & membrum constituitur per voluntariam coniunctionem vnius cum alio; quæ voluntaria coniunctio, quia deficit ex parte dæmonum, ideo illi non dicuntur membra, licet Christus minis impropteri dici possit eorum caput, quia ex parte Christi non deficit hæc voluntaria coniunctio ad imperandū, & gubernandū.

8
Dubium quintum.

Dubitatur quinto, an Christus sit caput omnium creaturarum? Respondeo, negatū esse Dominum, & Principē earū, quā caput; quia caput dicit potestatem imperandi, quæ videtur referri ad subditos; sic enim Rex non dicitur caput lapidum, & arborum, sed dominus, caput autē subditorum; licet ergo Deus omnes creaturas posuerit sub Christi pedibus, & potestate, non tamen dicitur earū caput, nisi impropteri.

9
Dubium sextum.

Dubitatur sexto, an fides Christus dicitur caput Ecclesiæ, dici etiam possit membrum? nam caput etiam est membrum respectu totius hominis, & commembrum aliorum membrorum.

Sartez.

Aliqui affirmant apud Suar. in præsentī, *disp. 23. sect. 1.* quibus videtur parere Paulus 1. ad Cor. 12. *Vos estis corpus Christi, & membra de membro*, id est, de principali membro, quod est Christus. Alij autē communitur negant: quia membrum importat dependentiam ab aliis membris, quam Christus non habet à corpore Ecclesiæ: ideo Christus est caput sine imperfectione dependentiæ. Nec obstat Paulus; quia verbum illud de *membra*, aliqui referunt ad ipsum Paulum, hoc est, istis membra Christi de alio membro, quod est Paulus, sicut manus nascitur ex brachio. Alij iuxta litteram Græcā expli- cant, *Estis membra de membro*, id est, membra adinvicem: seu estis membra Christi ex parte, id est, non integrum corpus, sed pars aliqua Ecclesiæ.

10
Dubium septimum.

Dubitatur septimo, an nomen capitis sit propriū Christi. Respondeo, de facto ita esse proprium, vt nulli alteri conueniat. nā licet Prælati sint capita, & Pontifex sit caput; longè tamen abest à Christo, qui est caput perpetuum, & vniuersale, tā ex parte temporis, quā ex parte locorum, & personarum. Tam etiam, quia influxus per meritum de condigno in omnes homines, quibus Christus meruit auxilia, & gratias, soli Christo competit. An verò potuerit puta creatura mereri aliis condignè gratiam, & remissionem peccati, diximus late supra *disp. 5.*

11
Dubium vltimum.
S. Thom. Vasquez.

Dubitatur vltimo, quæ sit in Christo gratia capitis: an gratia habitualis, an verò gratia vniouis? S. Thom. *art. 5.* videtur id tribuere gratiæ habituali, alij verò Theologi, cū quibus Vasq. *disp. 48. c. 4.* dicunt, eam esse gratiam vniouis, per hanc enim potissimè habet Christus principatū supra omnes Angelos, & homines; per hanc habet valorem ad influendum in alios per meritum condignè gratiam, & gloriam. Cæterum facile conciliari potest vtraque sententia. nam dupliciter influit gratia Christi ad operationes capitis. Primum in genere causæ efficientis, eliciendo opera supernaturalia, quibus aliis mereatur; & quidem ad hæc opera gratia habitu-

Card. de Lugo de Incarnat.

lis habet se, vt principium efficiens, mediis habitibus infuls omnium virtutum, & in hoc sensu gratia habitualis Christi exercet operationes capitis. Secundo verò modo "concurrit gratia dignificando opera Christi, vt habeant valorem condignum ad merendum, & satisfaciendum pro alijs; & in hoc genere potissimè attenditur ad gratiam vniouis; & ideo gratia vniouis magis videtur pertinere ad constituendam in Christo dignitatem capitis moralis, in quo nulla potest esse difficultas.

DISPUTATIO XVIII.

De scientia Christi in communi.

SANCIVS Thomas à questione 9, per quatuor questionēs agit de scientia Christi, prius in communi, postea in particulari, cuius ordinem sequentes per totidem disputationes de his agemus; sed tamen quæ ad alias materias pertinent, omnino relinquentes.

Supponendū est, Christum Dominū, non solum vt Deum, sed etiam vt hominē habuisse cognitionem pluriū obiectorum; quod fides Catholica docet contra errorem Monothelitarum, & colligitur ex mille locis Euangelij, vbi de Christo, vt hominē sermo est, & illi tribuitur scientia Ioan. 11. *Sciens Iesus, quia venit hora eius*, Ioan. 8. *Scio eū, & sermonem eius seruo*, & alibi sæpe, vbi Christus dicitur orare, docere, loqui, quæ omnia cognitionem supponunt illius naturæ, quæ loquitur, quæ orat, &c. Hæc autē veritas desinita est in VI. Synodo, *act. 4. & 8.* his verbis: *Constituimus in Christo omnia duplicia, quæ ad naturas pertinent, duas naturas eius predicamus, & vnamquamque proprietates naturales habere constituimus; diuinam omnia, quæ diuina; humanam omnia, quæ humana sunt absque vilo peccato*. Ex quibus verbis constat, Christū, vt hominē non solum habuisse cognitionem, sed habuisse eam creatā, & potiori ipsius humanæ naturæ. Dubium tamen est, an eius humanitas cognouerit etiā per scientiam incitatem sibi vnitam, formaliter loquendo. Et quidem eadem ferè difficultas est in hac questione, loquendo de possibili, ac de facto; nam si scilicet concedatur possibile, difficile erit negare factum.

Possit igitur de potentia absoluta vtriusque scientiam increatā Dei cum intellectu, vel anima rationali, & reddere intelligentē, senserunt Hugo de S. Victorē, Ioan. de Ripa, & alij apud Suar. in *præsentī, disp. 24. sect. 2.* imò aliqui concedit id de facto in omnibus Beatis. Fundamentū potissimū duplex est. Primum à simili, ex subsistentia Verbi, quæ formaliter reddit humanitatē subsistentē; ergo scientia Verbi potuit reddere formaliter scientiā. Secundum sumitur ex specie impressa, quam Deus se ipso supplet in omnibus Beatis; ergo potuit etiā cum eis vniri ad supplendum plures species expressæ; cur enim minus poterit supplerē vnum, quā aliam?

Contraria sententia communis est omnibus Theologis, oppositam damnauit ad minus te- meritatis, vt refert Salas *1. tom. in 1. 2. vlt. 2. disp. communis. 2. sect. 1.* & probati potest ex verbis Leonis Papæ re- latis, & approbatis in VI. Synodo, *act. 17.* vbi sic VI. Synod. ait: *Agit vtraque forma cū alterius communicatione, quod propriū est: Verbo scilicet operante, quod Verbi est, & carne exequente, quod carnis est; neque enim in quouā vnā dabimus naturalē operationem Dei, & creaturæ, vt neque quod creatū est, in diuina educamus essentiam, neque quod eximium est diuina nature ad*

I
Suppositio.

VI. Synod.

Dubium.

2
Affirmans sententia.
Hugo.
Ioan. de Ripa.

3
Contraria.
communis.

A a 3 compe

Agathon:

competentem creatura, loci deiciamus. Item ex verbis Agathonis Papæ relatis in eadem VI. Synodo, ait. *4.* qui citra finem Epistolæ sic ait: *Quibus testimoniis claret unamquamque carnem, quam hic spiritalis Pater denunciarit naturam propriam naturaliter habere, & unicuique assignari debere voluntatē; neque enim potest Angelica natura divinam habere voluntatem, aut humanam; neque humana natura voluntatem Dei, vel Angelī. & infra. Cum hæc ita veritas habeat, certissime claret quod in Domino nostro Iesu Christo, duas, id est, Dei, & hominis naturas, sine substantiis conficietas in unâ commensurasse subsistentiâ, sine personarū necessitate, & duas nos naturales in eo fateri voluntates, divinam scilicet, & humanam, quia neque divinam eius, quantum ad naturam rationis pertinet, humanam habuisse voluntatē dicendum est: neque vtriusque aliquam esse de duabus Christi substantiis absque naturaliter existente voluntate facturam, &c.* Hæc sunt verba Pontificis. Qui ex diversitate naturæ colligit nō potuisse operationem vnius naturæ de se alteri; licet aliquibus videatur solum loqui ex natura rei, & nō de potentia absoluta, propter illa verba, *neque humana eius divinam habuisse naturaliter voluntatē.* Sed immerito, quia li naturaliter non significat ex natura rei, sed solum significat in ratione naturæ; quasi diceret, licet natura humana aliqua ratione habeat in se vnitā divinā voluntatē, non tamen ita, vt cōpetat illi ratione naturæ, sed ratione personæ; sicut prius dixerat, *neque divinā, quantum ad naturam rationis pertinet humanam habuisse voluntatem;* hoc est, nō habuisse eā vt voluntatē illius naturæ; idem ergo in verbis sequentibus explicuit per li naturaliter, vt ex contextu patet. Certū enim etiam apud hæreticos, voluntatē divinam non fuisse naturalem humanæ naturæ; neque ipsi hæretici id contendebant; satis enim eis erat, si diuinitus ita factum fuisset, quod humana natura per divinam voluntatem formaliter operaretur. quod de facto, & de possibili negat Pontifex in prædictis verbis.

Effugium.

Dices, etiam Pontifex tibi negat, posse humanam naturam habere voluntatem Angelicam: & tamen hæc repugnantia est solum ex natura rei, non verò de potentia absoluta, diuinitus enim posset cognitio, vel amor Angelicus poni in homine, & reddere cognoscentem, vel amantem; ergo nec repugnantia cognitionis, vel amoris increati in natura humana erit in ordine ad potentiam absolutam.

Emeritur.

Respondeo negando minorē: nam licet cognitio Angelica possit poni in homine, non tamen denominat eum cognoscentem, si non procederet ab ipso vt homine, vt mox dicā, & latius dixi in libris de Anima; si verò procederet ab ipso homine, iam tunc non esset solum operatio Angelica, sed etiam humana; id autem repugnat in mea sententia fieri, quia operatio Angelī non potest esse operatio hominis, neque e contrā. Omittō alia plura testimonia Aug. Damasc. & aliorum, quæ assert Salas vbi supr.

August. Damasc. Salas.

Ad Nodum difficultatis solvitur.

Tota difficultas est in reddenda ratione huius repugnantie, & constituendo discrimine inter subsistentiam, & scientiam. Aliqui dicunt, denominationem intelligentis non posse provenire humanitati, nisi ab intellectu, quæ sit eius forma; sicut enim album provenit formaliter ab albedine, vt à forma; sic intelligens provenit à cognitione, quæ sit forma; cognitio autem diuina nō potest vnitri animæ, vt forma informans animam; ideo non potest eam reddere cognoscentem. At verò subsistens non provenit à subsistentia, quæ sit forma humanitatis, sed quæ sit terminus; terminare enim vt sic non

est informare; ideo subsistentia Verbi potuit sine imperfectione reddere subsistentem humanitatem.

Hæc ratio non videtur efficax, quia sicut intellectio creata est forma intelligentis, ita subsistentia creata est forma naturæ subsistentis; ergo sicut potuit subsistentia Verbi, quæ non est forma, supplet id, quod humanitas accipere debebat à forma; poterit etiam intellectio Dei, licet non sit forma, supplet, quod debet provenire ab intellectu, quæ esset forma. Petis enim principium, cum dicitur intelligere in communi, includere formam, non verò subsistere in communi: nam sicut tu dicit, subsistere creatum includere formam, non verò subsistere increatum; sic dicam ego, intelligere creatū includere formam, non verò intelligere increatum; Deus enim perfectissimè intelligit per intellectuē sibi identificatam, quæ non est forma; sicut subsistit per subsistentiam sibi identificatā, quæ non est forma. Denique tota hæc differentia videtur valde materialis ad propositū. nam licet subsistentia diuina non sit forma humanitatis; eo quod non sit entitas incompleta; quod in complementum videtur esse conceptu formæ; sed tamē verè vnitur physicè cum humanitate, & se illi intrinsecè communicat, & denominat eam intrinsecè subsistentem, non minus, quàm si esset forma; quod totum haberet etiam intellectu diuina; quod verò habeat in se complementum, vel incomplementum, videtur per accidens ad communicandum suum effectum quasi formalem per illam vniōnem, sicut subsistentia communicat illum sine aliqua imperfectione.

5 Author non fatu facit.

Ideo aliter responderi solet, intellectuē Dei non posse dare animæ rationali, esse intellectuē, quia licet intelligere nō sit verè agere physicè, nec includat actionē, ipsa tamen intellectu debet esse aliquid immanens; id est, aliquid, quod ex se petat procedere ab intelligente, quam solutionē approbare videtur Salas vbi supr. n. 5. Et quidē P. Valquez. Satis consequenter ad sua principia vitur hæc ratio, ipse enim censet, intellectuē, & amorē non posse esse de potentia absoluta, nisi in subiecto, à quo procedat, quam sententiā impugnavi in libris de Anima, quia ex vno capite supponit intellectuē, & amorē non consistere formaliter in actione, sed in sola qualitate, & aliunde vult, actionē requiri essentialiter ad intellectuē, & amandum; quod non potest probare, nisi iis argumentis, quæ concludant, intellectuē, & amorem in suo conceptu formali includere actionem. Ceterū admittā ea sententiā, satis consequenter reddidit ratio, cur intellectu diuina non possit reddere me intellectuē, quia nimirum non procedit à me.

6 Alia solutio auctoris.

Salas. Valquez.

At verò in sententia cōmuni aliorū, qui dicunt, actū intelligendi, & amandi ita consistere præcisè in sola qualitate, vt si qualitas illa fiat à solo Deo, & ponatur in homine, homo verè intelligeret, & amaret, in hac, inquam, sententia difficultè reddidit discrimen inter subsistentiam & intellectuē. nam in primis negari non potest, quin omnis etiam subsistentia creata petat ex natura sua dimanare à natura, cuius est subsistentia, sicut omnis cognitio creata petit procedere à subiecto, in quo est, & tamen potest humanitas subsistere per subsistentiam Verbi, quæ non petit procedere ab ea humanitate; ergo posset etiam cognoscere per intellectuē Dei, licet hæc non peteret procedere ab ipsa.

7

Preterea, si aliqua ratione cognitio debet magis procedere à subiecto, quàm subsistentia, ideo est, ita cognitio est actus vitalis; & motus ab intrinsecò,

8

trinfeco, non verò subsistentia: hæc autem ratio in horum auctorum principiis est parè efficax; quia in primis aliqui eorum dicunt, motum requisitum ad actum vitalem non esse necessarium motum physicum, sed vel physicum, vel intentionalem; & ideo per cognitionem productam à solo Deo, posse hominè formaliter intelligere, & viuere, quia illa cognitio est motus intentionalis in obiectum; ex quo fieri videtur, per accidens se habere ad rationem actus vitalis, quod fiat, vel petat fieri physicè à solo subiecto, imò videtur non repugnare aliquà creaturam intellectualem, cuius actus intelligendi, & volendi non petent fieri ab ipsa creatura, sed ab extrinfeco, quia adhuc retinerent conceptum motus intentionalis in obiectum, quod iuxta hos auctores sufficit ad rationem vite. Alij verò, qui ad actum vitalem requirunt motum physicum, adhuc non videntur procedere consequenter ad suam sententiam, quia si requiritur motus physicus ad intellectiōem, ideo est, quia intellectiō est vita, & motus ab intrinfeco; hoc autem non solum probat, intellectiōem debere esse qualitatem exigentem ex natura sua procedere ab illo subiecto: sed debere actu procedere ab ipso. nam si actu non procedit, sed solum peti procedere; ergo subiectum per illam qualitatem formaliter non mouet se ab intrinfeco, sed habet qualitatem, quam conaturaliter debet habere per motum ab intrinfeco; ergo actu non viuit per illam intellectiōem à solo Deo productam, licet petat fieri ab ipso; ergo vel fatendum est intellectiōem includere ipsam actionem physicam, qua essentialiter procedat ab ipso viuente, vel alia ratio discriminis quaerenda est. De hoc tamen latè dixi in libris *de Anima*, ideo in presenti doctrina illa magis erit supponenda, quam probanda.

Reita ergo duplex ratio, vtraque probabilis huius differentie. Prima, & clarior desumitur ex doctrina, quam tradidi in prædicto loco de essentia actus intelligendi, & amandi, vbi dixi, cognitionem, & amorem consistere formaliter in qualitate, quæ se ipsa formaliter, & essentialiter procedat à principio viuente, quia aliàs non posset se ipsa formaliter denominare subiectum viuens in actu secundo, nec mouens se ab intrinfeco per ipsam in actu secundo: nam licet Deus verè viuat, & intelligat in actu secundo per intellectiōem increaram, quam physicè non producit; adhuc tamen Deus verè se mouet ab intrinfeco per suam intellectiōem, non quidem motu physico, sed motu intentionali in obiectum: habet enim Deus ab intrinfeco per identitatem motus intentionalis in obiectum, quod sufficit ad rationem vite; via enim communiter supra consistit in hoc quòd viuens habet motum aliquem à se; motus, inquam, physicum, vel intentionalem. *A se* verò siue per actionem, siue per identitatem, quo sensu dicitur Deus etiam ens à se. Quare licet còueniam cum auctoribus suprà relatis in eo, quòd ratio vite possit dari sine motu physico, nego tamè, posse dari in creaturis viram in actu secundo, sine motu, vel actione physica, quia si intellectiō proveniret à solo Deo in meo intellectu, licet demus illà esse motum intentionalem in obiectum, nò tamen haberet ergo illum motum ab intrinfeco, haberet illum in me, sed non à me, quare haberet motum intentionalem intrinfeco, sed non ab intrinfeco, & per consequens non viuetero, nec intelligerem per illum motum,

Hoc ergo supposito, facillè apparet iam, cur intellectiō increata non possit vniri cum intellectu creato ad hoc, vt intelligat per illà; quia nimirum intelligere, est formaliter moueri se ab intrinfeco, id est, habere ab intrinfeco motum physicum, vel intentionalem; tunc autè homo non haberet intellectiōem Dei ab intrinfeco, quia non haberet illam à se, sed à solo Deo; ergo per illà formaliter nò posset se mouere; ergo nec viuere; ergo nec intelligere. Hæc ratio de sumpta est ex Damasc. *lib. 3. c. 14. & 15.* & ex Leone *epist. 10. ad Flavian. & 96. ad Leonem Augustinum*, & ex Ambrosio. *2. de fide, c. 4.* dicentibus, non posse esse operationem vnam, vbi est substantia diuersa, & clarior ex Agathone Papa suprà relato, dicente, hominè non posse amare per voluntatem Angelicam, neque Angelus per humanam; quia nimirum illa voluntas Angelica, licet esset in homine, non tamen esset ab homine, & per consequens non esset vniuersa respectu hominis: Quæ verò contra hanc sententiam possunt obijci, posui, & dissolui in Philosophia, ideo non repeto in presenti, quia res est philosophica, & aliàs fortasse suo loco à nobis probanda.

Secunda ratio discriminis inter subsistentiam, & intellectiōem desumi potest ex doctrina suprà tradita *disp. 16. sect. 1.* vbi diximus, nò posse duas substantias vniri inter se, nisi altera saltem earum supponatur substantialiter incòpleta, & tunc posse vniri solè in ordine ad id, in quo erar incòpleta; & nò in ordine ad aliud, ad quod non habebat incomplementum. Cum ergo humanitas Christi sit substantialiter incompleta, in ordine ad subsistentiam, potuit benè substantialiter vniri cum Verbo, in ordine ad accipiendum complementum substantiale, quod sibi deerat: cum verò humanitas nò esset substantialiter incompleta in ordine ad intelligendum, sed solum accidètali, nò potuit vniri substantialiter cum substantia diuina, in ordine ad intelligendum: nec etià potuit accidentaliter vniri cum intellectiōe increata substantiali; cuius vniuersæ ratione reddidimus *vbi suprà. d. disp. 1. 6.* Ex dictis constat solutio fundamenti contrariæ sententiæ, quatenus arguebat ex simili subsistentiæ diuine; quatenus verò arguebat ex simili speciei impressæ, cuius munus Deus supplet in intellectu Beati, faciliore habet solutionem. Deus enim nò supplet illud munus per aliquam verà vniōem; sed per concursum, quem præstat in genere causæ efficientis, per modum obiecti, in quo non est vlla difficultas: at verò ad supplendū speciem expressam debet Deus còcurrere, quasi formaliter per verà, & propriam vniōem cū intellectu humano; in quo est repugnàtia supraposita ex duplici cap.

DISPUTATIO XIX.

De scientia beata Christi.

SECTIO I. *An Christus viderit in Verbo omnia futura?*

SECTIO II. *An Christus cognoscat etiam in Verbo infinitas substantias possibles?*

Hæc agit S. Thom. 9. 10. Cæterum ferè pertinet omnino ad questionem 12. primæ partis, vbi questiones communes Christo, & omnibus Beatis locum proprium habent,

Aa 4

16

Damasc.
1. Leo.
Ambros.

Agathon

II
Ratio secti-
da.

9
Ratio discrimi-
nis inter
subsistentiam
& intellectualem
Bionem pri-
mam.

Qualificatio de Beatis, quorumque resurrectione.

habent, an scilicet Beati possint Deum comprehendere: an possint videre in Verbo creaturas: an omnes: an possint aliquos videre aliis non visis: an indigeant lumine glorie? & his similia, quæ non habent peculiari difficultatem in Christo Domino: de quo breuiter dicendum est, non comprehendere Deum, quia id omnibus Beatis repugnat; vidisse item in Verbo creaturas quamplures; vidisse item omnes, si aliunde earum cognitio non sit impossibilis, vt volunt plures recentiores: denique habuisse visionem beatam perfectissimam, non solum secundum intentionem, sed etiam secundum charitatem, & perfectionem indiuidualem præ cæteris omnibus Beatis: non tamen infinitè perfectam, vel intensam, sicut de gratia habituali superius dictum est.

2. *Suppositio de Christo.*

Supponendum etiam est id, quod certissimum est apud omnes Theologos, Christum etiam ante passionem vidisse essentiam Dei: quod probati solet ex illo Ioan. 1. *Deum nemo vidit vnquam, vnigenitus, qui est in sinu Patris, ipse enarrauit.* Nam licet aliqui velint, sermonem esse de Christo, vt Deo vidente Deum comprehensum; cæterum verior interpretatio est de Christo vt homine: agitur enim de Christo, prout narrauit nobis diuina; narrauit autem vt homo; ergo vsus fuit scientia, quam habebat vt homo: loquutio enim humana oriebatur necessariò à notitia, & voluntate humana; ergo quæ loquebatur vt homo, sciebat etiam vt homo. Nec obstat, sermonem esse de vnigenito, qui est in sinu Patris; quod videtur conuenire Christo solum vt Deo: non, inquam, obstat, quia licet hoc conueniat ratione Deitatis, hæc tamen est tadix, quate Christum vt homo vidit Deum, & possit vt testis ocularis enarrare diuinitatem. Mirro alia testimonia, quæ adducit Suarez in *presenti*, qui benè aduertit, hanc veritatem non esse certam de fide, esse tamen ita certam, vt non possit sine temeritate negari. Ratione autem probatur, quia Christo debebatur visio beata ratione visionis; ergo licet impedita fuerit gloria corporis, vt posset pati pro nobis, non tamen debuit differri visio sine necessitate, ex quo etiam obiter fit, hanc visionem fuisse in Christo à primo instanti suæ vitæ, quia ex tunc habuit perfectum rationis vsum, iuxta illud Pauli ad Hebr. 10. vbi dicit de Christo, *Ideo ingrediens in mundum dixit, Holocaustum, & oblationem noluisse*, &c. & hic est communis Ecclesiæ sensus de Christo Domino.

Suarez.

Argumenta verò, quæ contra hoc obici possunt ex nonnullis testimoniis Scripturæ, facillè solvuntur vnicò Verbo, explicando ea loca de gloria corporis, quam Christus non habuit ante resurrectionem. Quomodo verò potuerit habere tristiciam, & dolorem cum visione beata, pertinet ad quæstionem 15. de defectibus, quos Verbur assumpsit. Hoc ergo supposito, duplex testat difficultas magis propria huius loci. Prima, an Christus viderit in Verbo omnes res futuras? Secunda, an de factò cognouerit etiam in Verbo infinitas substantias possibiles?

SECTIO I.

An Christus viderit in Verbo omnia futura?

3.

Supponendum in primis est, non satis conuenire Theologos in declarando, quomodo Beati

videant res futuras in Verbo: oritur autem hæc diuersitas ex diuerso etiam modo, quo declarant decreta libera, & scientiam visionis Dei. nam illi qui dicunt, scientiam liberam Dei compleri vltimò in ratione scientiæ talis obiecti per terminationem intinsecam ipsi Deo, ita vt nullo modo compleatur, vel terminetur per ipsum obiectum, vel per aliquid extrinsecum Deo; hi consequenter dicunt, Beatum in ipso Deo, tanquam in medio cognitio cognoscere res futuras. nam videntò clarè illam habitudinem intrinsecam, quam scientia, vel voluntas Dei, habet ad productionem talis hominis futuri, cognoscit etiam indirectè terminum illius habitudinis, nempe ipsum hominem futurum, itque ita per eandem visionem, qua videt Deum, videt res futuras, plures, vel pauciores, pro maiori, vel minori lumine, quod habet, & pro perfectiori, vel imperfectiori concursu, quo Deus per modum obiecti manifestat se, seu concutrit cum intellectu Beati ad visionem beatam. Alij verò, qui dicunt, decreta libera, & scientiam liberam Dei compleri vltimò per terminationem extrinsecam ad tale obiectum, neque esse in Deo aliquid intinsecum, ratione cuius magis terminetur formaliter eius voluntas, aut scientia ad hoc obiectum, quam ad negationem ipsius; hi, inquam, consequenter dicunt, Beatos non videre res futuras in Verbo formaliter, sed causaliter, hoc est, non videre eas, tanquam obiectum indirectum, ad quod tanquam ad terminum cognoscendum ducat eos aliqua habitudo, vel aliquid intinsecum visum in Deo; sed solum causaliter, hoc est, quatenus videnti Deum debetur reuelatio, seu manifestatio etiam aliarum rerum, maximè earum, quæ ad eius statum pertinent, atque ideo ex visione Dei, quasi ex radice morali oriuntur aliz reuelationes, quibus Beatus scit plures res futuras, quæ ideo dicuntur videri in Verbo, quia visio Dei est causa illarum cognitionum circa obiecta creata. Hac ergo duplici sententia supposita, de qua videntur esse prima parte in tractatu de *visione*, & in tractatu de *voluntate Dei*; quod atinet ad præsens, parum refert illa controversia. nam quidquid de illa sit, procedit in vtraque sententia hæc quæstio, an scilicet eo modo, quo alij Beati vident in Verbo res futuras, siue formaliter, siue causaliter, cõcedenda sit Christo visio omnium futurorum?

Diffinitio circa visionem Beatorum in Verbo.

An eo modo, quo Beati vident in Verbo res futuras, cõcedenda sit Christo visio omnium futurorum.

Negant aliqui apud Suarez in *presenti disp. 26. sect. 3.* sed non eodem modo. nam aliqui negant simpliciter, alij verò cum distinctione de cognitione actuali, & habituali, hæc enim Christo concedunt, illam verò negant, cum quibus sentit Salas 1. *sum. in 1. 2. tract. 2. disp. 4. sect. 7.* innumeratos referens auctores pro ea sententia Fundamentum tamen huius authoris leue est; procedit enim ex falso principio philosophico, quod scilicet cognitio debeat esse diuisibilis iuxta multitudinem obiectorum, quæ attingit quo supposito, sequitur, Christum in Verbo non posse actu videre infinita, quia eius visio deberet habere actu infinitas partes. Cæterum principium illud, quod supponit, falsum est; potest enim vnica simplex cognitio attingere plura obiecta subordinata; alioquin nõ solum deberet diuidi visio pro multitudine obiectorum, sed etiam pro diuisibilitate cuiusque obiecti; vt g. visio æqui in Verbo deberet habere tot partes, quot sunt in equo cognitio, quolibet

4. *Sententia aliquorum negantium.* Suarez.

Salas.

quælibet enim pars est vnum obiectum partiale, quod videtur incredibile.

Communior ergo Theologorum sententia concedit, Christum videre actu in Verbo omnes res futuras, & quidquid positivum Deus videt scientia visionis, dico *positivum*: nam Deus per scientiam visionis videt negationes omnium rerum possibilem, quæ nunquam etunt; quas negationes, si humanæ Christi videret, cognosceret etiam omnia possible.

5
Theologorum
communiter.

8. Thom.

Hæc sententia videtur esse S. Thomæ *in presenti*, & aliorum plurium apud Suarez *sect. 3.* & apud Salas *vbi supra*. Et quidem non potest efficaciter ex Scriptura probari. nam licet sæpe in Evangelio tribuatur Christo perfecta notitia cogitationum alienarum Ioan. 2. *non credebat semetipsum eis, eo quod ipse nosset omnes, & quia opus ei non erat, ut quis testimonium perhiberet de homine, ipse enim sciebat, quid esset in homine*, & alibi sæpe, ex quibus locis videtur colligi habuisse etiam notitiam omnium cognitionum hominum, quia videtur eadem ratio de omnibus. Cæterum hinc solum videtur colligi, Christum vidisse cogitationes hominum, non verò res alias; deinde neque ipsas cogitationes omnes, sed illas quas habebant homines presentes, qui tunc exitebant; denique non fit necessarium, has vidisse in Verbo; potuit enim eas aliunde cognoscere.

Bellarmin.
Valentia.

Alia sunt loca Scripturæ, & Patrum, quæ congerit Bellarm. *1 tom. controuers. 2 lib 4.* & Valentia *disp. 1. q. 15. par. 1.* quæ tamen ducere solum probant Christum habuisse plenitudinem scientiæ, & omni caruisse ignorantia; neque etiã aliquid nouum didicisse, quæ probabiliter iusserunt nostram conclusionem, non tamen efficaciter. Vnum est testimonium in epistola Sophronij in VI. Synodo *act. 11. vbi definitum videtur Christum cognouisse diem iudicii, sed nõ ideo sequitur vidisse illum in Verbo; neque etiã efficaciter arguitur ad res alias, potuit enim magis pertinere ad Christum vt ad Iudicem, cognitio illius diei, quam aliorum obiectorum, licet ex hoc probabilis coniectura possit desumi.*

VI. Synod.

6

Ratio ergo huius sententiæ sumitur ex principiis generalibus circa omnes Beatos, singuli enim vident in Verbo, quæ pertinent ad suum statum; ergo Christum vidit in Verbo res omnes futuras, Probatur consequentia, quia ea omnia pertinent ad Christum, vt ad Dominum omnium, vt ad Iudicem, vt ad caput vniuersi, vt ad gubernatorem, & Principem vniuersalissimum; ergo ea omnia videt in Verbo sigillatim.

Euseb.

Dices, sufficit quod Christus nouerit ea omnia habitualiter; cum hac enim scientia non est ignorantia rei habitualiter scite; non autem oportet, quod semper ea omnia actu viderit.

Expeditur.

Respondetur communiter, ea, quæ videntur in Verbo, non posse, non sciri actualiter, quia visio beata ex natura sua, est immutabilis, & perpetua; ergo quod semel videtur; semper videtur, & de cetera. Cæterum hæc conclusio in primis non procedit in sententia eorum, qui dicunt, nullum Beatum cognoscere res futuras in Verbo formaliter, sed solum casualiter per cognitiones diuersas realiter ab ipsa visione. nam hi non variant beatitudinem essentialem per aduentum nouæ reuelationis, imò dicunt fieri successiue illas reuelationes, prout Deus vult iuxta ordinem suæ sapientie aliqua de nouo manifestare S. Petro, vel alicui Angelo. Deinde neque etiam in alia sententia docent, videri creaturas in Verbo formaliter per eandem visionem beatam, video quo pacto probetur, hanc numero visionem debere esse in sua entitate perpetuam, possit enim aliquis dicere, beatitudinem quidem ex natura rei asserere secunda perpetuitatem, ita vt qui semel beatus est, nunquam possit à beatitudine deficere; vniuersique possit amittere lumen gloriæ; nec ipsum lumen possit vniquam ab operatione cessare. Cæterum non debere perseverare necessariò eandem numero visionem; sed hanc posse variari apparente nunc obiecto vno modo, & nunc alio modoficut Angelus in multorum sententia non potest cessare à cognitione suæ substantiæ, potest tamen fortasse nunc se cognoscere hoc modo, & nunc alio, & sic tamen sol non potest cessare ab illuminatione, potest tamen variati eius operatio per diuersa explanatione mediij; ita lumen gloriæ potest illuminare obiectum; diuersimodè tamen secundum varias applicationes, quibus potest obiectum applicari per modum obiecti.

Verum tamen adhuc videtur retinenda etiam in hoc communis sententia, & in primis, si supponantur res futuræ videri in Verbo formaliter, tanquam in medio cognito, dicendum est, visionem ipsam in individuo esse immutabilem; quia obiectum nunquam diuersimodè applicatur idem beato; alioquin daretur inæqualitas successiua in beatitudine formali eiusdem beati: nam licet solum variaretur applicatio obiecti diuini in ordine ad diuersa obiecta secundaria quæ apparent de nouo in ipso Deo, hæc tamen variatio argueret etiam varietatem in visione obiecti primarij; suppono enim, obiecta secundaria in tantum apparere in obiecto primario in quantum obiectum primum magis penetratur, & clariùs, ac distinctius percipitur ordo, quem habet ad obiecta secundaria, qui ordo est aliquid intrinsecum in ipso Deo, ergo si nunc appareret huic beato creaturæ in Deo, quæ antea non apparerant, ideo est, quia nunc, videt clariùs, & perfectiùs entitatem intrinsecam Dei; ergo nunc est beatorum, quàm ante, ergo ne dicamus, dari hanc varietatem in gradu beatitudinis, fatendum est, visionem ipsam esse inuariabilem, etiam quoad obiecta secundaria, & per consequens, Beatorum nunquã videre in Verbo, plures creaturas, quàm vidit ab initio, atque adeo non posse per scientiam beatam Christum Dominum videre habitualiter res omnes futuras, nisi eas videre etiam semper in actu secundo.

Si verò dicamus, res futuras videri in Verbo solum casualiter per cognitiones alias distinctas à visione; tunc vti debemus ratione communi omnibus beatis, quibus cõceditur cognitio actualis omnium eorum, quæ spectant ad eorum statum, nisi sit aliquod inconueniens; quale dicunt, esse in eo, quod cognoscit præces ad ipsos fundendas proximè ante diem iudicij, iam enim scirent, quando futurum esset iudicium, quod tamen Deus vult esse occultum. Cum ergo respectu Christi nullum sit inconueniens in eo, quod videat actu res omnes futuras, & aliunde illæ omnes pertineant ad eius statum, vt supra vidimus, non est, cur ei negetur illa visio actualis nisi in aliquo obiecto fuerit peculiare inconueniens.

Contra hanc communem sententiam est prima

9
Prima Ob-
iectio contra
communem.

ma

286 De mysterio Incarnationis,

ma obiectio vulgaris ex illis verbis Christi Marc. 13. *Deus illo, & hora nemo scit, neque Angeli in celo, neq; filius nisi solus Pater.* quod de Christo, vt Deo non potest intelligi; ergo de Christo, vt homine dicendum est, non videtur in Verbo diem iudicii.

Dilatatur. Hæc verba multas habet explicationes, quas vide apud Bellarm. & Salas *vbi supra*. Communior est Hieronymi, Augustini, Chrysolomi Ambrosij, Athanasij, Hilarij, & aliorum, quam sequuntur recentiores omnes, Christum nescire diem illum, quia illum acceperat sub secreto: quæ autem scimus eo modo, verè dicimus, nos nescire, quoties importunis interrogationibus urgemur.

Effusum. Dices, ergo Angeli etiam sciunt diem iudicii, licet sub secreto; quia non alio modo dicuntur ipsi nescire, quam Chritus.

Retorquens. Respondetur, ex hoc loco non probari Angelos profusus nescire diem illum, oportet tamen aliunde afferre fundamentum ad probandum quod sciunt.

IO Secundò obicitur, si Christus videt in Verbo, quæcumque videt Deus per scientiam visionis; ergo Christus comprehendit scientiam visionis Dei; sicut cõprehenderet omnipotentiam, si videret omnes creaturas possibiles, quas respicit.

Solutur. Respondendo, hoc argumentum etiam posse fieri de decem creaturis, quas Christus videat in Verbo; nam eodem modo argui posset, quòd Christus comprehenderet scientiam Dei, prout terminatur ad illas decem creaturas; quia vt sic non habet illa sciẽtia alia obiecta, nisi illa quæ Christus videt. Ad obiectiõnem ergo aliqui admittunt, Christum comprehendere scientiam visionis; hoc enim non est comprehendere Deum simpliciter, sed secundum quid. Ita Caietanus 1 p. q. 12. *art. 8.* Capreolus in 3. *dist. 14. quest. 2. art. 3.* & Medina in *presenti*, q. 10. *art. 1.* dicit, ita concedit multis, & doctis Theologis. Sed licet sit questio de nomine melius negatur sequela, quia vt comprehenderetur scientia visionis, oporteret cognoscere etiam comprehensivè quidquid identificatur cum ipsa scientia, nempe scientiam possibilem, omnipotentiam, &c. ideo nec Christus comprehendit scientiam visionis; nec alius beatus comprehendit scientiam, vel potentiam Dei, etiam vt terminatur ad decem, vel viginti creaturas, quas ille beatus cognoscit.

II Dices, ad comprehensionem hominis nõ oportet comprehendere rationem communem substantiæ, vel animalis, licet hæc sit identificata cù homine: alioquin deberet cognosci omnes substantiæ, vel omnia animalia, ergo ad comprehensionem scientiæ visionis non oportet comprehendere omnia; quæ cum ipsa identificantur.

Præcluditur. Respondendo distinguendo antecedens: ad comprehensionem hominis non requiritur comprehendere rationem animalis, quæ realiter identificatur cum homine nego; non oportet cognoscere rationem animalis, quæ non realiter identificatur cum homine, concedo. Pro quo adverte, rationem animalis, quæ realiter identificatur cù homine, non esse realiter eandem, quæ identificatur cum equo, sed omnino distinctam: sunt tamen vnæ, & eadem extrinsecè per intellectum, siue præcipientè, siue non præcipientem: dantem tamen unitatem extrinsecam toti illi

obiectio communi, quod cognoscit: ex quo fit, hominem fieri etiam per rationem idem mediãtè cum equo, non tamè realiter; ad cõprehensionem ergo hominis oportet comprehendere formaliter quæ realiter identificantur cum homine; qualis est animalitas, quæ est in ipso homine, non tamen oportet comprehendere animalitatem equi, quia hæc non identificatur realiter cum homine, sed identificatur solum per rationem cum animalitate hominis, & per consequens mediãtè identificatur per rationem cum homine; quæ est mera denominatio extrinsecã, & parù refert ad hominis cõprehensionem: at verò attributa omnia Dei non solum per rationem, sed realiter identificantur cù scientia visionis; ideo non potest comprehendi scientia visionis, sine comprehensione omnium attributorum.

Tertiò obicitur potest, si Christus videt in Verbo, quidquid Deus videt scientia visionis; ergo videt ipsam suam visionem creatam, quæ est vna ex rebus creatis; alioquin non videt omnia.

Respondendo admittendo sequelam, nam licet cognitio creata forsitan non possit habere seipsam pro obiecto immediato primario, & directo quia non potest per speciem sui ipsius mouere ad seipsam, potest tamen habere se pro obiecto secundario, & cognitio in alio, à quo determinetur intellectus ad cognitionem ipsius, & aliorum in ipso. Potest ergo Christus videre Deum, & in Deo obiecta alia secundaria, & ipsam visionem, vt obiectum secundarium: imò aliqui volunt, omnes beatos videre in Verbo ipsam visionem, quam singuli habent, quia non essent cõpletè, & integrè beati; nisi scirent, se esse beatos, & haberent euidentiã de duratiõne suæ beatitudinis; ergo visio, quæ formaliter sunt beati, est ipsius beatitudinis visio, & per consequens sui ipsius. Sed de hoc in materia de visione.

Dices adhuc illa visio non repræsentabit adæquatè se ipsam, quia solum videt Christum per illam visionem, se videre Deum, non autem videt, quòd illa visio est visio sui ipsius, nisi iterum faciat aliam secundam reflexionem, quæ aliorum, visionem illam non solum esse visionem Dei, sed visionem sui ipsius; & tursus hæc secunda reflexio debet videri per aliam tertiam, quæ videat quòd vidit, se videre Deum; & hæc tertia per aliam quartam, & sic in infinitum: alioquin manebit illa visio incognita, quoad aliquam formalitatem, & per consequens iam non videt adæquatè, quidquid videt Deus per scientiam visionis. Hæc autem infinitas reflexionum non videtur admittenda in visione creata, & finita, qualis est illa.

Respondendo, totum hoc non habere specialem difficultatem in visione creata Christi, quam non habeat etiam visio increata ipsius Dei, quæ cognoscit seipsam, & videt, se videre: quod si hoc potest ibi intelligi sine infinitis reflexionibus, poterit etiam in visione creata. Si verò in Deo admittas infinitas reflexiones virtualiter distinctas, prout videtur probabilius, poteris etiam eas in visione creata Christi admittere sine inconvincientia: ex hoc enim non sequitur, dari aliquod infinitum actu, & categorematice, sed solum syncategorematicè; quia reuera illa visio est simplex, & finita; quia tamen cognoscit Deum, & cognoscit seipsam, ideo potest ratione nostra diuidi in duas formalitates cum fundamento in ipsa visione

12
Obiectio
11a.

Diffoiuit.

13
Effusum.

14
Concluditur.

visione, quatenus ipsa est similis, & dissimilis alteri visioni, quæ cognoscit Deum, & non cognoscit se ipsam; & quia hæc duæ formalitates sunt etiam cognoscibiles, rursus possumus concipere aliam tertiam formalitatem, quæ cognoscatur secunda, & sic in infinitum; quod solum arguit esse possibile syncategorematicè infinitas præcisiones in nostro intellectu, quibus possumus iterum, & iterum præcideret plures formalitates in illa visione per comparationem ad infinitas alias visiones syncategorematicè possibile, quæ haberent minus reflexionis, quam habet hæc visio, & non cognoscunt se omnino adequatè, sicut se cognoscit hæc visio.

15 *Aliud effugium.*
Dices: Deus per scientiam visionis cognoscit adequatè hanc visionem beatam Christi, & per consequens cognoscit totam collectionem reflexionum, quas habet illa visio beata; ergo ipsa visio beata non potest cognoscere adequatè visionem increatam Dei, quia non potest reflexere supra cognitionem adequatam sui sine alia nova reflexione; quæ tamen esset impossibilis, quia iam esset extra collectionem omnium reflexionum illius visionis, quas visio increata Dei adequatè cognovit, vt supponimus; ergo non potest visio beata Christi adequatè obiectum scientiæ visionis Dei.

16 *Præcluditur.*
Respondeo, hoc argumentum habere instantiam in omni sententia: nam Deus per scientiam simpliciter intelligentiæ perfectissimè cognoscit reflexiones infinitas syncategorematicè, quas ego possum habere successivè realiter distinctas per totam æternitatem, v. g. cognosco ego Deum; cognoscit Deus hanc meam cognitionem: rursus cognosco, Deum cognovisse meam cognitionem, & iterum Deus cognoscit hanc secundam cognitionem meam; cognosco deinde, Deum cognovisse meam reflexionem, &c. & sic in infinitum. Ecce tuum argumentum: Deus cognoscit omnes meas reflexiones possibile, & collectionem earum; ergo aliqua est cognitio in Deo, supra quam iam non possum reflexere; alioquin illa mea reflexio esset extra collectionem omnium reflexionum mearum, quas Deus adequatè cognovit. Consequens autem est falsum; quia nulla est cognitio, nec reflexio Dei, quæ non sit cognoscibilis rursus, si Deus velit eam manifestare. Item Deus cognoscit collectionem omnium reflexionum, quas ipse Deus habet respectu sui ipsius: rogo, an cognoscat eas per aliam reflexionem, quæ sit extra illam collectionem? hoc enim est impossibile: an per aliquam reflexionem, quæ sit intra illam collectionem? quod dixeris de Deo; hoc ipsum poteris dicere de Christo.

17 *Obiectioni occurrunt.*
Ad obiectionem ergo respondeo, Deum cognoscere totam illam collectionem reflexionum, quas habet visio beata Christi; non tamen ita, vt videat ultimam reflexionem (non enim est ultima) sed ita vt nulla sit, quæ Deus non cognoscat; cum hoc tamè stat, Christum etiam videre visionem, qua Deus videt reflexiones Christi; non enim videt Christus eam visionem per aliquam reflexionem, quæ sit post omnes alias, sed per illas omnes adequatè omnes reflexiones Dei, & Deus per suam visionem adequatè omnes reflexiones Christi, ita vt nulla sit in Deo, quæ Christus non cognoscat per aliquam reflexionem, & nulla sit in Christo, quam Deus non cognoscat etiam per aliquam suam reflexionem. neque hæc

mutua adequatio nona est, vel incredibilis: nam eam etiam debes admittere in aliis exemplis, v. g. Deus videt cognitiones, quas possum successivè elicere per æternitatem, & has quidem infinitas syncategorematicè. Videt item posse me successivè complacere in iis cognitionibus, & rursus successivè cognoscere has complacentias, & rursus complacere in cognitionibus. Ecce videt Deus me cognoscere collectionem omnium amorum, & rursus me amare collectionem omnium cognitionum, alioquin, si videtet, aliquam cognitionem, quam non amarem, illa esset ultima. Item si videret aliquam complacentiam, quam non cognoscerem, illa etiam esset ultima: quod repugnat. Sic ergo concepitur cum successione non reali, sed rationis in visione beata Christi reflexiones infinitas, & rursus in Deo alias infinitas reflexiones supra illas, quæ tamen vrbogibi non est ultima, idè nulla est in Christo, quam Deus non cognoscat per aliam, nõ est vlla etiam in Deo, quam Christus per aliam nõ cognoscat.

18 *Obiectio quarta.*
Aliunde tamen difficilius argui poterit quærd, vt Christus non videat visionem beatam ipsam visionem; quia ex hoc sequeretur, illam visionem, postquam semel producta est, esse incurruptibilem, etiam de potentia absoluta; consequens autem videtur contra Theologos, & Philosophos, qui communiter negant aliquam eternitatem creatam, quæ postquam producta est, non possit iam destrui, etiam per potentiam absolutam Dei. Sequela verò probatur, quia si ea visio repræsentat quidquid futurum est, includendo etiam ipsam visionem; ergo per illam visionem videt Christus, quod ipsa visio duratura est in æternum; sed visio illa est essentialiter infallibilis; ergo non potest existere illa visio, quin eadem duret in æternum; ergo repugnat destrui, si semel producta est: alioquin fuisset falsa, quod est contra essentiam illius visionis.

Dices, totam hanc necessitatem non petendi, postquam semel est producta visio, esse consequentem; quia scilicet supponit suum obiectum futurum, & quia ipsa est pars sui obiecti, supponitur etiam futura, & idè cognoscitur.

19 *Enajsa.*
Sed contrà, quia futuritio visionis non potest supponi ad ipsius visionis existentiam, cum summet esse præsens, & futurum sit repræsentare suam futuritatem; ergo non supponitur futura, priusquam existat repræsentans hoc ipsum; ad summum ergo poterit supponere decretum Dei, volentis producere hanc visionem; hæc autem suppositio etiam posset intelligi in aliis entibus creatis: nam similitè diceret alius, vniõnem hypostaticeam ex sua entitate supponere essentialiter decretum Dei conseruandi illam in æternum, atque idè vniõnem semel productam non posse diuinitus destrui; & hoc ipsum posset de aliis entitatibus asserere contra communem Theologorum, & contra principia Philosophiæ, vbi ex perfectissimo Dei dominio circa creaturas colligitur de pendentia perpetua, qua omnia entia creata ita pendent à Deo, vt quoties velit Deus, possit ea in nihilum dedigere.

20 *Suppositio.*
Huic obiectioni posset fieri satis ex principiis, quæ alibi latius explicabimus, & probabimus, supponendo scilicet, visionem beatam, sicut & alios actus intellectus, & voluntatis, esse entitates intrinsecè successiuas, eo quod cognitio, vel amor non fiat per actionem distinctam, sed

sed seipſis eſſentialiter dependeat à ſuis principiis. Omnis autem actio, quæ durat in tempore, debeat eſſe ſucceſſiva intrinſecè, eo quòd actio non diſtinguatur à duratione: duratio autem rei durantis in tempore debeat eſſe intrinſecè ſucceſſiva; quæ omnia alibi latius probanda ſunt. His ergo ſuppoſitis, poſſet negari ſequela; nam cum viſio illa habeat plures partes ſucceſſivas, de nulla earum verum eſt, quòd ſit incorruptibilis, omnes enim, & ſingulæ corrumpuntur, & ſciant ſucceſſivè. Verum quidem eſt, hanc partem viſionis nunc exiſtentè repræſentare ſe ipſam ut præſentem, & cæteras omnes, ut futuras; verum etiam eſt, quòd ex ſuppoſitione huius, non poſſunt cæteræ non exiſtere poſtea; ſed tamen nulla eſt incorruptibilis, imò omnes ſecundùm ſe ſunt deſectibiles, & deſiciant; quòd autem ex ſuppoſitione vnius alia non poſſit non eſſe, non eſt inconueniens: nam etiam ex ſuppoſitione reuelationis diuinæ non poſſet non eſſe poſtea obiectum teuelatum; quia tamen illa ſuppoſitio non eſt talis ut reddat obiectum illud ſecundùm ſe incorruptibile, aut indeſectibile, nullum eſt inconueniens in illa neceſſitate ex ſuppoſitione. Sic ergo in noſtro caſu ſingulæ partes ex ſuppoſitione aliarum non poſſunt non poni, nulla tamen eſt intrinſecè indeſectibilis, cum ſingulæ deſiciant ſucceſſivè.

21

Hæc ſolutio probabiliter occurrit illi obiectioni: adhuc tamen ex alio capite videri poſſet eadem difficultas, quia ſi viſio terminatur ad ſeipſam, terminatur etiam ad totam ſuam intentionem, ita ut ſi ſit intenſa ut octo, v. g. videat Chriſtus per illam viſionem in Verbo ipſam eſſe intenſam ut octo. Et quidem ita hoc videt, ut per ſingulos gradus ipſius hoc videat. nam creaturæ, quæ videntur à Beato in Verbo per viſionem intenſam, videntur per omnes, & ſingulos gradus illius viſionis, ut ſuppono ex tractatu de viſione, ſive enim dicas, gradus intentionis eſſe homogeneos, ſive heterogeneos; omnes tamen ſunt circa idem ſubiectum, & circa idem obiectum, quia alio modo non facerent intenſionem: ſed poſſus creaturæ viderentur remiſſe, nempe ſingulæ per vnum gradum intentionis; fatendum ergo eſt ſingulas videri per omnes, & ſingulos gradus illius viſionis. quo ſuppoſito, comparamus nunc ſecundū, & tertium gradum intentionis illius viſionis in ſe: per ſecundum enim videntur omnia, & per conſequens videtur etiam tertius, ut exiſtens, & per tertium videtur etiam ſecundus ut exiſtens; ergo non poſuit dari hic ſecundus ſine hoc tertio, nec hic tertius ſine hoc ſecundo; nam ſi daretur hic ſecundus ſine hoc tertio, fuiſſet viſio falſa, cum repræſentet tertium, ut adu exiſtentē, qui tamen non exiſtetur; turſus ſi daretur hic tertius ſine hoc ſecundo, fuiſſet etiam viſio falſa, propter eandem rationem; nec enim poſuit eſſe hic gradus tertius, quin repræſentaret, hunc ſecundum exiſtere, quia de eius eſſentia eſt repræſentare ea obiecta, quæ nunc repræſentant; quòd ſi aliquid eorum non repræſentaret, non eſſet iam hic gradus tertius, qui nunc eſt, ſed alius: ſequitur ergo, hos duos gradus, ſecundum, & tertium habere eſſentialem, & mutuum inſeparabilitatem inter ſe, ita ut nec de potentia Dei abſoluta poterit alter eorum ſine altero poni. Hinc autem videtur tolli inter ipſos omne veſtigium diſtinctio-

nis realis: vbi enim eſt mutua, & omnimoda inſeparabilitas immediata, & per ſe inter aliqua, non videtur relinquere veſtigium diſtinctionis realis, nec videtur poſſe aliter declarari conceptus identitatis realis, niſi per hanc inſeparabilitatem mutuum, & immediatam, quæ per ſe immediate petunt nunquam exiſtere vnum ſine alio: ſic autem ſe habent illi duo gradus, cum immediate & per ſe peterent eſſentialiter nunquam exiſtere alter ſine altero, nec poſſent nunquam ſeparari; ergo non eſſent diſtincti realiter, ac per conſequens non poſſent facere intenſionem, quia intenſio, ut ſuppono, fit per additionem gradus ad gradum. Denique multo minus poſſent vniri per vnionem mediam, & diſtinctā ab exiſtenti; quia vnio media inter aliqua duo tunc ſolum datur, quando illa duo poſſunt eſſe à parte rei ſalutè de potentia abſoluta, abſque eo, quòd ſint vnite: illi autem gradus etiamſi eſſent diſtincti, non poſſent tamen vnquam exiſtere etiam de potentia abſoluta, quin eſſent coniuncti inter ſe, ut conſtat; ergo non indigerent vnione media ad hoc, ut conlungerentur: ad quid enim requireretur vnio media inter duo extrema, quæ ſe ipſis eſſent eſſentialiter coniuncta?

Facilius ergo dicitur, viſionem beatam Chriſti non repræſentare ſe ipſam, quia ſi viſio illa ponatur intrinſecè ſucceſſiva, vrget ſaltem hoc poſterior argumentum de cognitione intenſionis; ſi vero ponatur permanens, prout communiter ponitur, vrget prior difficultas, quòd ſcilicet viſio illa cognosceret ſuam durationem futuram, & per conſequens non poſſet de potentia abſoluta corrumpi, ſed deberet eſſentialiter durare per totam æternitatem abſque vlla profuſa deſectibilitate.

Dices, de conceptu formali beatitudinis eſt ſecuritas ſuæ perpetuitatis; ſi enim beatus neſciet ſe futurum eſſe perpetuè beatum, non videtur omnino beatus; ſed viſio eſt forma beatificans: ergo viſio formaliter dat ſcite perpetuitatem ipſius viſionis.

Reſponderi poſſet primò, admiſſa maiori, diſtinguendo minorem, viſio ſola eſt forma adæquatè beatificans, nego: viſio cum aliis requiſitis, concedo. nam ſicut poſita viſione cum peccato habituali non eſſet homo beatus, iuxta multorum ſententiam, & per conſequens carentia peccati pertinet etiam eſſentialiter ad beatitudinem; ita dici poſſet notitiam perpetuitatis pertinere ad beatitudinem ſimul cum viſione.

Reſpondeo ſecundò & melius, notitiam perpetuitatis viſionis non eſſe de eſſentia, ſed de integritate, & complemento beatitudinis, atque idè habere ſe reſpectu viſionis, ſicut paſſionem, vel perfectionem conſequutam; nam omni videnti Deum debetur ex natura rei alia cognitio perpetuitatis ſuæ viſionis, ut ſit complete, & integrè beatus, & ſicut in ſententia multorum Beatus cognoscat ea, quæ pertinent ad ſuum ſtatum, non tamen in Verbo per viſionem Dei, ſed per alias cognitiones ſpeciales, quæ quodammodo dimanant ex viſione Dei: ſic etiam dicendum eſt de perpetuitate viſionis, non poſſe videri in Verbo per eandem viſionem, ſed cognosci per aliam cognitionem ſpecielem, quæ videtur dimanare ex ipſa viſione beata.

Vrgetis adhuc, ſequi ex hoc infinitas cognitiones realiter diſtinctas debere dari actu ad comple

*ſi ſatis ob-
uſiam.*

22
*Faciliter ob-
uſiam.*

23
Eſſigium.

Expeditur.

24
Inſtantia.

complementum beatitudinis. Probatu sequela, quia sicut requiritur ad complementum beatitudinis; scire visionem Dei, fote perpetuam, quia visio Dei beat hominem; ita requiritur scire, fore perpetuam hanc secundam cognitionem perpetuitatis visionis; quia hæc etiam secunda cognitio pertinet ad complementum beatitudinis; ergo requiritur alia tertia cognitio de perpetuitate secundæ, & rursus requireretur aliâ quarta de perpetuitate tertiæ, quia etiam illa tertia pertinet ad complementum beatitudinis, & sic in infinitum, vel debemus sistere in aliqua cognitione, quæ sit reflexa supra perpetuitatem sui ipsius, & per consequens hæc reflexio poterit poni in ipsa visione beata.

Respondeo, propter hoc, probabile mihi est, hanc cognitionem de perpetuitate visionis non requiri actualem, sed sufficere habitualement ad complementum beatitudinis, nam solum requiritur ad hoc, vt impediatur anxietatem, & timorem de amissione illius boni ad hoc autem, sufficit habitualis notitia; sicut non requiritur, quod beatus actu cognoscat necessitatem, quam habet cærendi peccato, & omni alio malo, sed sufficit, quod hoc habitualiter sciat. nam hoc ipso non poterit habere timorem de aliquo malo imminente. Habet ergo Beatus habitualiter, & in actu primo principium sufficiens ad cognoscendum perpetuitatem visionis, & ad cognoscendam reflexè perpetuitatem habitualement huius cognitionis, & aliorum omnium, nulla enim reflexio est, supra quam, si velit, non possit habere aliam, & scire, quod habebit eam, quoties voluerit, & per consequens habet noticiam habitualement de infinitis reflexionibus syncategorematicè, in quo non est inconueniens, quia hoc solum est posse supra singulos elicere aliam reflexionem successiue, quod sufficit ad securitatem requisitam in statu beatitudinis.

Quintò tamen vltiùs obicit potest de aliis obiectis, quæ non possunt cadere sub visionem beatæ Christi. nam si Christus cognoscit in Verbo omnes res futuras; ergo videt etiam suosmet actus; ergo ij non eliciuntur liberè à Christo: quia posita illa visione suæ operationis, & adueniente occasione, non potest non operari.

Respondetur communiter, team esse impotentiam consequentem, quæ non impedit libertatem; et scia scientia Dei, vel Christi, licet præcedat tempore operationem liberam; est tamen consequens: ideo enim Christus cognoscit, se operaturum, quia operaturus est, non è contra operatur, quia cognoscit se operaturum.

Sed contra solutionem vergeri potest, quia aliquæ sunt in Christo operationes, quæ oriuntur ex visione beata, & respectu quarum illa visio non est consequens, sed antecedens. v.g. Christus videns in Verbo preces, & miseriam Ioannis, potest moueri ad miserendum Ioannis; ergo illa misericordia non est libera. Probatu consequentia, quia ille actus misericordie oritur ex visione beata; per visionem autem non solum videtur miseria Ioannis, sed etiam misericordia futura ipsius Christi; ergo actus misericordie oritur ex aliquo antecedenti, quo posito, non potest, non fieri actus misericordie; ergo non fit liberè, si præuidetur in Verbo.

Card. de Lugo de Incarnat.

Dices, visionem beatam Christi posse considerari, vt repræsentat, miseriam Ioannis, & vt sic est antecedens ad actum misericordie, & non inferret necessitad ipsum; quia posset Christus non misereri: vel potest considerari, vt repræsentat misericordiam Christi futuram; & vt sic non est antecedens ad actum misericordie, sed consequens, sicut scientia Dei, & ideo non lædit libertatem.

Sed contra, quia visio illa antecedit actum misericordie, saltem vt repræsentat miseriam Ioannis: sed vt sic inferret necessitad actum misericordie; ergo sine libertate. Probatu minor; quia illa formalitas visionis repræsentans miseriam, licet distinguatur ratione ab alia formalitate secunda, qua repræsentatur actus misericordie; non tamen habet indifferentiam veram, & realem, vt identificetur, vt non identificetur cum illa secunda formalitate eiusdem visionis; non enim potuit diuinitus manere illa prima formalitas huius visionis sine secunda, cum sint realiter idem à parte rei; ergo posita illa prima formalitate visionis, secundum quam, per te, antecedit actum misericordie, non habet Christus veram, & realem indifferentiam ad miserendum, & non miserendum; quia iam præsupponitur cum aliqua formalitate visionis; quæ assert secum realem necessitatem identificandi secum secundam formalitatem eiusdem visionis; ergo non ponis in Christo maiorem potentiam ad non miserendum, quam in illa prima formalitate ad non identificandum secum secundam formalitatem, quæ quidem non est potentia realis de rationis, seu logica.

Dices, hoc argumentum militare etiam contra scientiam Dei; nam scientia, qua Deus cognoscit miseriam Ioannis, identificatur realiter cum visione misericordie, quam ei exhibiturus est: & tamen Deus miseretur liberè, quia non antecedit illa scientia, vt repræsentat misericordiam, sed vt repræsentat miseriam.

Sed contra, quia si illa terminatio scientiæ Dei sit aliqua instinctiva habitu ad tale obiectum, id quidem erit peculiare in Deo, in quo auctores illius sententiæ admittunt, propter eius infinitatem, scientiam vt repræsentantem miseriam potuisse realiter manere, sine eo, quod identificaretur realiter cum scientia, prout repræsentante misericordiam, quicquid illud sit quod hæc secunda addit supra primam, (hoc enim pertinet ad insuperabilem difficultatem de decretis liberis Dei); & ideo verum est; Deum posita notitia miserie; potuisse non misereri, quia verum etiam est realiter loquendo, potuisse non habere scientiam misericordie futuræ: at verò in Christo, cum sit verum, realiter loquendo, quod posita hæc numero visione, quam habet de miseria Petri, possit realiter non videre misericordiam futuram; non apparet, quomodo cum hac visione maneat liber ad miserendum, & non miserendum. Probabile igitur est, actus liberis ipsius Christi, qui à visione aliquo modo procedunt, non esse obiectum visionis, sed alterius scientiæ infusæ, quæ aliquo modo etiam potest dici scientia beata quatenus ortum habet ex visione, & pertinet ad perfectionem beatitudinis.

• Bb Habemus

distinetur.

25
Obicitur
quintum.

Distinetur.

26
Instans.

27
Eius.

Remouetur.

28
Alia enasit.

Reuocatur.

29
Concluditur
proposita
questio.

Ysaquez.

Habemus ergo ex dictis, Christum cognoscere in sensu explicito per scientiam beatam omnia futura / explicando communem sententiam, iuxta limitationes positas ut per visionem ipsam formaliter non videat Christus durationem ipsius visionis nec suas operationes liberas, quæ ab ipsa visione procedant; videt tamen causaliter, quatenus ex ipsa visione oritur habitualis noticia de duratione visionis, & suorum actuum; sicut P. Vasquez in *presenti disp.* 50. c. 3. & alibi docet, Christum non cognoscere ullam creaturam per visionem formaliter, sed solum causaliter modo explicato. Habemus item per scientiam beatam cognoscere Christum multitudinem rerum infinitam, quia cogitationes hominum & Angelorum futuræ per æternitatem non sunt finitæ. An verò Christus cognoscat infinita categoremacitè, vel syncategorematicè est questio de nomine. Certum enim est, non cognoscere aliquam multitudinem infinitam, quæ futura sit simul, in aliquo instanti determinato, cognoscit tamen actu multitudinem infinitam futuram successivè; & hanc quidem simul cognoscit simulatè, non se tenente ex parte obiecti cogniti, sed ex parte cognitionis; quod sufficit, ut dici possit Christum cognoscere infinitum syncategorematicè.

SECTIO II.

An cognoverit Christus etiam in Verbo infinitas substantias possibles.

30
Doctrina
S. Thom.

Difficultas.

SANCTUS Thomas in *presenti art.* 3. affirmat, quia Christus comprehendit substantias existentes; in harum autem potentia continentur alie infinitæ possibles, ergo Christus ex comprehensione harum cognoscit infinitas alias possibles. Circa hanc doctrinam S. Thomæ, quam reputo omnino veram, est difficultas, quomodo ex comprehensione harum rerum, quæ existunt, cognoscat Christus infinita possibilia; nam vel loquitur de infinitis specie diversis, & hoc esse non potest, quia in potentia ignis non continentur infiniti effectus specie diversis, habet enim potentiam limitatam ad certas species operationum; vel loquitur de infinitis solo numero diversis & hoc etiam videtur difficile, quia ad comprehensionem causæ non oportet cognoscere sigillatim omnia individua, quæ ab ea possunt produci, quia virtus productiva, quæ est in causa, non respicit ea individua in particulari, sed solum rationem communem caloris, v. g. & per consequens qui cognoscit virtutem Solis, non cognoscit in sole omnes calores in individuo possibiles, sed solum cognoscit solem posse producere omnem calorem.

31
Iudicium
authoris.

Ego in primis existimo, Christum comprehendendo causas, quæ de facto existunt, non ideo cognovisse infinitas substantias possibles specie diversas, quia huiusmodi causæ non dicunt ex se ordinem, & habitudinè expressâ ad tales effectus; & in causa non potest cognosci ex vi præcisæ cognitionis causæ, nisi id, ad quod causa ex se habet expressum, & specialem ordinem. Cum ergo effectus, ad quos ignis, v. g. dicit ordinem, non pertineant ad infinitas species, nõ poterit Christus ex comprehensione ignis cognoscere infinitas species,

Dices primò, Christum videns creaturas existentes comprehendit totaliter earum entitatem; entitas autem creaturæ per se ipsam est potentia obediens in ordine ad infinitos effectus specie diversos; ergo Christus comprehendens etiam entitatem, cognoscit distinctè ordinem, quem habet ad omnes illos effectus, & per consequens cognoscit omnes illos.

32
Obiecto pri-
ma.

Respondeo facillè, potentiam obedientem actuum, quam habet aqua v. g. non esse ordinem intrinsecum, expressum, & distinctum ad singulos effectus in particulari, sed habitudinem quandam quam habet ad producendum quidquid Deus velit producere interuentu ipsius aquæ. Itaque qui comprehendit entitatem aquæ, non ideo scit, an possit concurrere ad creationè Angeli, vel gratiæ; sed posse concurrere ad omne illud, quod cadit sub potentiam Dei, si Deus velit eleuare aquam ad illud producendum quidquid illud sit.

Diffinitur.

Sed contra obiectum secundum: Intellectus Angelicus, v. g. quantum est de se habet virtutem naturalem sufficientem in ratione potentie ad cognoscendas omnes creaturas naturales, quas Deus produxerit: non enim est alligatus Angelus per suam essentiam ad hæc elementa, & ad ordinem huius vniuersi materialis, sed potuit bene existere in alia rerum serie ex aliis elementis, vel corporibus; & tunc ea omnia naturaliter cognosceret; ergo intellectus Angelicus ex se habet virtutem naturalem ad eliciendos plures, & plures actus cognoscendi circa plures, & plures creaturas, quas Deus posset producere: ergo Christus comprehendens intellectum Angelicum, & eius virtutem naturalem, videt potentiam, quam habet ad omnes illos actus; qui sanè sunt specie diversis, & infinitis, sicut sunt infinitæ, & specie diversæ creaturæ naturales, quas Deus posset producere; ergo ex cognitione eiusmodi actuum cognoscit Christus omnes illas creaturas, quia non potest cognoscere perfectè, & distinctè, quas cognitiones potest Angelus elicere, nisi etiam sciat, circa quæ obiecta essent tales cognitiones; ergo in comprehensione solius Angeli cognoscit Christus infinitas substantias / specie diversas.

33
Obiecto se-
cunda.

Respondeo negando secundam consequentiam; nam licet intellectus Angelicus de se habeat virtutem in ratione potentie ad omnes illos actus; non tamen cognoscentur ipsi omnes distinctè ab eo, qui comprehendit Angelum: quia ipsi actus non continentur in potentia Angeli adæquatè, sed inadæquatè; adæquatè verò in aggregato ex potentia Angeli, & speciebus eorum obiectorum: quando ergo aliqua causa neque est adæquata respectu alicuius effectus, nec de se exigit determinatè complementum alterius causæ ad talem effectum, non oportet, quòd cognoscat effectus in comprehensione illius causæ, sed solum cognoscitur effectus ad eum modum, quo continetur in illa causa; cum enim illa causa, v. g. intellectus de se solum exigit species ad aliqua obiecta, & de se solum habeat virtutem ad actus circa obiecta, quorum habuerit species; consequens est, ut qui cognoscit intellectum etiam comprehensivè, solum cognoscat illum ordinem, & sciat, intellectum posse elicere actum circa omnia obiecta, quorum habuerit species, &

34
Resoluitur.

& exigere species ad aliqua obiecta cognoscenda. Alioquin si Angelus haberet ex se ordinem distinctum, & expressum ad cognitionem talis obiecti, deberet esse alligata immediatè possibilitas Angeli cum possibilitate talis obiecti; ita vt si repugnaret hæc forma, v. g. repugnaret Angelus per locum intrinsecum immediatum, propter connexionem immediatam, & habitudinem Angeli, ad hoc obiectum in indiuiduo: quod quidem sine fundamento sufficienti, non est asserendum, sed dicendum, Angelum habere ex se ordinem ad cognoscenda ea obiecta naturalia, quorum species habuerit, quæcumque illa sint.

Vtgebis, ergo neque in Deo possunt videri effectus possibilis; quia Deus non est causa adæquata sed inadæquata eorum.

35
Instantia.

Remouetur.

Respondeo negando sequelam; quia Deus ita est causa inadæquata, vt tamen contineat in se alteram concausam, & ideo continet totaliter effectum saltem remotè; quia potest ex se ponere totum, quod requiritur ad eum effectum producendum; & ideo qui videt Deum, videt ibi tanquam in primo fonte effectum, quia videt ibi causas omnes, ex quibus procedere potest. Imò etiam in creatis possunt esse aliquæ causæ inadæquatæ, ex quarum cõprehensione cognoscitur effectus in particulari, v. g. habitus charitatis dicit ordinem ad suos actus; quia licet sine concursu voluntatis non possit operari; ceterum ipse habitus de se exigit talem potentiam voluntatis, & per consequens talem concursum ad talem speciem actuum, & determinat liberè voluntatè ad talem speciem actuum, & ideo visa enitate habitus, cognoscitur species actuum, quos potest elicere; quod idè dici potest de specie impressa, de habitu acquisito, & aliis eiusmodi.

Obiectis tertio: Christus non solum comprehendit singulas causas creatas existentes, sed etiam earum collectionem; in huiusmodi autem earum collectione continentur infiniti effectus possibilis specie diuersi; ergo eos omnes cognoscit Christus in suis causis. Minor probatur, quia ex commixtione harum causarum possunt produci alij effectus specie diuersi, v. g. ex commixtione canis, & lupi, aliud tertium animal; ex commixtione tygidis, & Leonis, &c. & rursum hæc alia animalia possunt commisceri cum aliis, & generare alia specie diuersa; & hæc aliis commixtionibus possunt alia generare, & sic in infinitum; ergo hæc causarum collectio continet in se infinitos effectus possibilis specie diuersos.

Respondeo negando minorem. nam licet fortasse totum illud posset sine inconuenienti concedi, neque ex hoc sequitur, Christum cognoscere omnes res possibilis, sed solum aliquas, licet infinitas, pertinentes tamen ad aliquam seriem; sed tamen tueri non videtur possibilis illa diuersitas specifica infinita ex vi harum causarum, quia cum omnia mixta possibilis in hoc vniuerso debeant constare ex temperamento primarum qualitarum, & differre in tali, vel tali gradu ipsius temperamenti; non videtur posse multiplicari hæc differentia in infinitum, quia ex his quatuor qualitatibus non possunt fieri infinitæ combinationes specie diuersæ; præsertim si tota earum intentio non consistet ex latitudine graduale diuisibili in infinitum (provt aliqui volunt) & licet

Card. de Lugo de Incarnat.

consistet ex partibus semper diuiduis, adhuc veniendum esset ad combinationes adeo parè dissimiles, vt nõ posset sufficere ad diuersitatè specificã in formis substantialibus; nam inter speciem humanã, v. g. dantur de factõ temperamenta aliquantulum dissimilia in diuersis hominibus, & tamen propter magnã similitudinem, quã habent, non sufficiunt ad arguendã diuersitatem specificam in formis, quæ exigunt illa temperamenta. Cũ ergo repugnet, quòd idem temperamentum disponat ad formas specie diuersas, & temperata specie diuersa possibilis ad his quatuor qualitatibus non sint infinita, consequens est, nec formas possibilis esse infinitas specie diuersas.

Ad obiectionem ergo respondeo, non sequi processum infinitum in speciebus, quia omnes commixtiones possibilis inter animalia specie diuersa sunt finitæ; & si proles, quæ ex illa commixtione nascitur, iterum commisceretur cum prioribus, v. g. si nulla posset iterum commisceretur cum equo, post aliquas generationes redirent iam ad speciem equi, vel ad eò parum ab ea differrent, vt non esset simpliciter differentia specifica; hæc enim debet esse notabilis, vt dixi in Philosophia, ex quo fit, non posse multiplicari in infinitum differentias specificas inter speciem equi, & asini, v. g. quia cum tota illa differentia inter Leonem, & asinum sit finita; si ponatur quam plures species inter vtamque, quæ minus & minus differant ab equo, tandem venietur ad aliquam differentiam iam exiguam, vt non sit notabilis, & per consequens non sufficiat ad differentiam specificam. Hæc tamen sunt philosophicæ; sufficit breuiter indicale, vt lectores possint de illis apud se cogitare.

Habemus ergo ex dictis, Christum quatenus comprehendit causas existentes, non cognouit species infinitas substantiales; videndum nunc, an viderit saltem infinita indiuidua substantialium possibilium: Aliqui enim negant, verior tamen videtur pars affirmans cum S. Thoma *arr. 3.* quia collectio, v. g. harum causarum continet adæquatè in virtute infinitos effectus possibilis non diuersos specie, sed solum numero; & licet ij non videatur distinctè in singulis causis partialibus, vt supra vidimus, quia non continentur adæquatè in illis; videti tamen possunt in collectione causarum, quia in ea collectione adæquatè continentur; sicut singulæ præmissæ seorsum non ostendunt veritatem conclusionis, sed tamen vtique præmissa simul cognita ostendunt veritatem conclusionis, quæ in vtique præmissa simul, & non in singulis continebatur; ita licet singulæ causæ partiales seorsum non ostendant possibilitatem effectus, collectio tamen earum eam ostendit, quia in eiusmodi collectione continetur tota possibilitas effectus.

Dices, si non potest effectus distinctè cognosci in causa inadæquata; ergo neque in collectione causarum creatarum: Probatur sequela, quia causæ creatæ non continent se solis adæquatè effectum, sed partialiter, ipsæ enim non possunt illi producere, nisi cõcurrente causa prima; ergo effectus nõ cõrretur adæquatè in causis secundis sed in aggregato ex causa prima, & secunda; ergo ad cognoscendũ effectum ex cognitione causæ, necesse est cognoscere aggregatum ex vtraq; causa, & per consequens ex sola cõprehensione causarum fecundatum

B b 2 cundatum

38

39

S. Thom.

40

Ensis.

36
Obiectio
tertia.37
Soluitur.

cundarum non cognoscuntur effectus in particulari, sicut ex comprehensione intellectus Angelici nō cognoscitur in specie actus possibiles, quos cum variis speciebus impressis poterit elicere, si illas species non potest se solo acquirere, sed ab obiectis, vel à Deo circa obiecta producta.

Respondeo negando consequentiam; quia licet causa secunda non contineat effectum, vt virtus totalis proxima, sed solum partialiter; habet tamen in se ordinem determinatum ad talem concausam, cum quo producat suos effectus. Quare qui comprehendit causam secundam, videt simul in ea ordinem, quem habet ad Deum, vt ad causam primam, & per consequens cognoscit, quos effectus possit producere cum causa prima concurrente iuxta ipsius existentiam; sicut qui comprehenderet habitum charitatis, videtet ordinem, quem determinatē habet ad voluntatem creatam, quam exigit vt subiectum, & vt concausam, & consequenter videt, quales actus possint resultare ex habitu charitatis, & voluntate concurrente iuxta ipsius existentiam. At verò qui comprehenderet intellectum Angelicum, non videt in eo ordinem determinatum, quem habet ad tales, vel tales species intentionales; sed solum videt ordinem, quem habet ad exigendas aliquas species, aliquorum obiectorum intelligibilibus, non determinatē ad has, vel illas, & per consequens solum videt intellectum posse elicere aliquos actus intelligendi; non tamen quos, vel quales in specie, vel indiuiduo.

Sed contra vrgebis, saltem indiuiduationem effectus non posse cognosci ex comprehensione causæ secundæ; quia indiuiduatio non provenit à causa secundâ, sed à causa primâ, quæ ex infinitis indiuiduis possibilibus vult cōcurrere hic, & nunc ad hunc potius numero effectū, quam illū; ergo hoc indiuiduum nō producit tale numero, quia concurret hæc causa secunda; sed quia concurret Deus. nam licet generetur equus, v. g. quia causa secunda est equus, non tamen generatur hic equus, quia generans est hic equus, sed quia vult Deus; ergo quantumuis comprehendatur causa secunda, non cognoscetur ibi ordo ad tales effectus in indiuiduo, & per consequens ex comprehensione ipsius non possunt cognosci effectus possibiles quoad suam indiuiduationem.

Respondeo; indiuiduationes etiam effectuum cognosci distinctē in comprehensione causæ secundæ; quia licet causa secunda determinetur à Deo ad productionem huius indiuidui magis, quam illius; ipsa tamen causa secunda respicit determinatē causam primam; & ita qui comprehendit causam secundam, cognoscit ordinem determinatum, quem habet ad talem causam primam, & consequenter cognoscit, qui effectus sint possibiles etiam in indiuiduo ex coniunctione huius, & illius causæ; siquidē tota possibilitas huius effectus continetur in aggregato, & virtute huius vtriusque causæ, licet postea pendeat ex libertate Dei, quod prodeat hic potius effectus in indiuiduo, quam ille. Sicut qui cognoscit comprehensionē habitum intensum charitatis, eo ipso videt ordinem, quem dicit ad voluntatē, & quod ex coniunctione vtriusque sunt possibiles actus charitatis intensi; nam licet in exercitio ipse habitus subordinetur voluntati, ita vt voluntas liberè concurrat cuius habitu ad hunc actū inten-

sum, vel ad alium tenuissimum; ceterum possibilitas actus intensi sufficienter cognoscitur in comprehensione habitus intensi habentis ordinem determinatum ad voluntatem. Bene ergo stat, causam secundam subordinari causæ primæ in ordine ad producendum hoc potius indiuiduum, quam illud; & tamen possibilitatem huius indiuidui apparere sufficienter in comprehensione huius causæ secundæ dicentis ordinem determinatum ad talem causam primam. Neque obstat exemplum de intellectu Angelico; quia intellectus non dicit de se ordinem determinatum ad speciem talis obiecti, sed solum ad aliquas species impressas; quare qui solum comprehendit intellectum, non cognoscet in ipso determinatē possibilitatem huius actus, vel illius; at verò causa secunda dicit per suam entitatem determinatē ordinem ad talem causam primam; & ideo qui comprehendit hanc causam secundam, necessariò cognoscit cum quali concausa possit coniungi, & consequenter quos effectus possit producere ex coniunctione cum tali concausa: sicut de habitu charitatis dictum est.

Fateor tamen, ex hoc discursu colligi satis probabiliter, quod ex comprehensione solius causæ secundæ, licet inferatur cognitio suorum effectuum etiam in indiuiduo, nō tamen inferatur cognitio eorū quidditatiua, & perfectā quia suppono, cognitionē rei quidditatiuam, & perfectā, non haberi nisi vel per speciem propriam, vel cognoscendo effectum in sua causa; ad hoc autem quod effectus cognoscatur quidditatiue cognosci non enim sufficit cognitio imperfecta causæ ad cognitionē quidditatiuam effectus. Cum ergo causa adæquata, in cuius virtute continetur adæquate effectus causæ secundæ, non sit sola causa secunda, vt vidimus, sed aggregatum ex causa primâ & secundâ; consequens est, vt effectus causæ secundæ non possit quidditatiue cognosci in causa, nisi à cognoscente quidditatiue vtramque causam: ergo qui solum comprehenderet causam secundam, non omnino cognosceret quidditatiue eius effectus. Cognosceret tamen illos distinctē, & quoad an est, sicut Angelus cognoscens meam visionem albi, cognoscit obiter obiectum, ad quod mea visio determinatur: nō tamen cognosceret omnino quidditatiue, quia nō haberet cognitionem quidditatiuam, sed aliam minorem causæ primæ, in cuius virtute continetur saltem partialiter ille effectus. In quo verò differat cognitio quidditatiua à non quidditatiua, non est huius loci. Hoc obiter aduertendum est, prædictam doctrinam etiam habere ad fortiorem locum in comprehendente habitus charitatis, v. g. nam ex tali comprehensione non sequitur cognitio quidditatiua voluntatis, ad quam dicit ordinem, & per consequens nec actuum quos potest elicere, sed alia minor, licet distinctē terminata ad omnia indiuidua in particulari. Ceterum in Christo Domino, non ideo negandum est cognoscere quidditatiue omnes effectus possibiles earum causarum, quæ actu existunt; nam licet ex sola comprehensione causæ secundæ eos non cognosceret quidditatiue; aliunde tamen quatenus Christus cognoscebat quidditatiue causam primam, & virtutem eius, habebat sufficientis medium ad cognoscendos quidditatiue hos effectus ex cognitione quidditatiua totius causæ adæquate,

41
Excluditur.

42
Inflantia.

43
Distinguitur.

44

adæquate, licet non comprehensua, totius, sed solius causæ secundæ, & quiddam causa primæ.

45
Dubium circa
causas accidentales.

Habemus ergo, Christum comprehendendo causas secundas existentes, cognouit in ipsis infinitos numero effectus substantiales, non tam infinitas species. Dubitari potest de effectibus accidentalibus, an in aliqua causa creata existenti, quam comprehendebat, cognouit infinitos effectus specie diuersos? Et quidem si sit aliqua causa creata cum ordine determinato, & distincto ad eiusmodi effectus, non apparet, cur negari debeat Christo ea cognitio. An vetò detur talis virtus in aliqua causa creata, magis spectat ad Physicos. Mihi credibile est, dari aliquam causam cum tali virtute, in qua possint cognosci infinitæ species effectuum possibilium. Nam intellectus Angeli se solo potest cognoscere substantiam Angeli concurrente ipso Angelo per modum obiecti: rursus idem intellectus cum hac cogitatione directa potest reflexe cognoscere illam primam cognitionem, & quidem hæc secunda differt specie à prima. nam prior habebat pro obiecto directo Angelum, posterior verò habet pro obiecto directo cognitionem Angeli, quæ differt specie ab Angelo. Sic potest facere postea aliam tertiam cognitionem reflexam, qua cognoscat secundam, & hæc tertia differt etiam specie à secunda, quia secunda habet pro obiecto cognitionem Angeli; tertia verò habet pro obiecto cognitionem cognitionis Angeli quæ duo erant diuersa specie, vt vidimus, & sic deinceps poterit facere aliam, & aliam reflexionem, supra præcedentem absque vilo termino, quæ omnes differunt specie inter se, cum habeant obiecta diuersa in specie: hæc autem omnes possunt cognosci distinctè ab eo qui bene comprehendit Angelum, & eius virtutem. nam in ipso continentur, vt causa adæquata, quia sine aliqua specie superaddita Angelus potest cognoscere seipsum, & instructus hac cognitione potest elicere secundam cognitionem, & cum hac potest tertiam, & sic deinceps. ergo comprehendendo virtutem Angeli, & eius effectus possunt illa cognosci infiniti effectus accidentales specie diuersi.

46 An verò Christus cognoscat omnes res posibles ex perfectissima visione potentia Dei, pendet ex alio principio, an sit possibilis talis cognitio omnium possibilium sine comprehensione Dei? Aliqui enim volunt, id esse possibile, & consequenter admittent eius cognitionem de facto in Christo. Alij communiter negant: & adducunt pro se censuram Inquisitorum Tarraconæ contra Arnaldum de Villanoua, qui dicebat, animam Christi scire omnia, quæcumque scit Deus, vt refertur in directorio Inquisitorum 2. p. 9. 11. quam propositionem damnarunt Inquisitores. Cæterum ad hanc censuram auctores contrarie sententiæ respondent in primis nõ esse à Pontifice, vel Concilio aliquo confirmatam, imò factam inconsulto Pontifice, vt ibidem notatur, deinde dicunt, ibi non damnari eam propositionem nudè sumptam, sed cum ratione simul, qua eam Arnaldus probabat; dicebat enim, animam Christi ea omnia cognoscere, quia alijs non poterat consistere vnio hypostatica, & quia cognitio non pertinet ad naturam, sed ad suppositum, in quo videtur sapere etiam Monothelitarum. Cæterum totum hoc, vt

Ord. de Logo de invarnas.

prædixi, pertinet ad materiam de visione Dei.

Potest tamen vltimò dubitari, an esto repugnet, Christum cognoscere omnia possible, cognoscat tamen de facto infinitas species diuersas rerum possibilem, præter illas, quas cognoscit in comprehensione causarum nunc existentium? Potest enim cognoscere infinitas species, licet non cognoscat omnes possibilem. Cæterum hoc etiam pertinet ad materiam de visione. nam quod ibi dictum fuerit loquendo de possibili circa omnes Beatos; hoc dicendum est de facto respectu Christi. Hoc vnum certum videtur, non sequi ex eiusmodi cognitione comprehensionem Dei, cum restare possent adhuc incognita aliæ infinitæ species possibilem aliorum generum, absque vlla proportionem ad ea, quæ cognoscuntur.

47
Aliud dubium
de cognitione
Domini.

DISPUTATIO XX.

De scientia infusa Christi.

SECTIO I. An, & qualis fuerit scientia infusa in Christo.


SECTIO II. De obiecto scientia infuse.

SECTIO III. An in vnione ipsa hypostatica tanquam in medio potuerit Christus cognoscere mysterium Trinitatis.

SECTIO IV. De habitu necessario ad vsum huius scientia.

SECTIO V. De speciebus necessariis ad vsum scientia infuse.

SECTIO VI. De proprietatibus scientia infuse.

 Vm S. Thom. in præsentis q. 11. quatuor breuiter inquirenda sunt. Primum, an fuerit hæc scientia in Christo. Secundum ad quæ obiecta terminatur. Tertium de principijs huius cognitionis. Quartum de proprietatibus huius scientia.

SECTIO I.

An, & qualis fuerit scientia infusa in Christo.

Suppono, dupliciter dici aliquam scientiam infusam, scilicet, vel per se, vel per accidens. Per se infusa dicitur, quæ ex se postulat infundipræter, imò & supra exigentiam subiecti. Per accidens verò infusa dicitur, quæ alijs poterat conaturaliter esse in hoc subiecto; sed tamen hæc, & nunc datur præternaturaliter; sicut visus cæco restitutus, licet, in sua entitate sit naturalis, non tamen datur naturaliter. Questio ergo præsens præcipuè versatur circa scientiam per se infusam priori modo. Et quidem hæc acceptio adhuc latius extendi potest ad scientiam beatam, seu visionem Dei, quæ quidem dici potest infusa, cum sit supra omnem obiecti exigentiã. Cæterum in præsentis scientia infusa accipitur magis strictè pro cognitione rerum extra Verbum, & prout condistinguitur à scientia beata. Denique hæc scientia duplex esse potest, scilicet actualis, vel habitualis, & vtraque dici potest infusa, quia licet habitus flos infundantur

S. Thom.
Suppositio
circa scientiam
infusam.

Bb 3 ð solo

à solo Deo; actus verò fiant etiam ab intellectu, adhuc tamen ipsi actus dicuntur infusi, quatenus sunt ab intellectu elevato per virtutem superioriorum sibi omnino indebitam, licet non sine concursu immediato ipsius intellectus.

2. *Sententia a liquorum in presentique- sione. Bonau. Alef. Alm. Gabriel.*

Hoc ergo supposito, aliqui negant in Christo aliam scientiam infusam propter scientiam beatam. Ita Bonau. Alef. Alm. Gabr. & alij apud Suarez *disp. 23. sect. 3.* quia per scientiam beatam habet omnem notitiam rerum, quam per infusam habere potest; vt quid ergo multiplicandæ sunt tot scientiæ in Christo circa eadem objecta.

Vasquez.

Ab hac sententia non multum distat P. Vasquez in præfenti, *disp. 52. c. 1.* nam licet concedat simpliciter scientiam per se infusam in Christo: eam tamen dicit esse naturalem, prout terminatur ad objecta naturalia, & non differre ab ea, quam haberet anima separata circa eadem objecta; quare licet fuerit infusa Christo, non tamen videtur omnino per se infusa, id est, ex natura sua non prebet infundi subiecto circa eius exigentiam, quam scientiam quoad objecta naturalia videtur etiam sequi Lorca in præfenti, & alij.

Lorca.

3. *Aliorū con- numer. & probabilior. S. Thomæ.*

Communior, & probabilior Theologorum sententia concedit in Christo scientiam per se infusam distinctam à beata. Ita S. Thom. & alij, quos refert, & sequitur Suarez vbi supra, qui bene fatetur, oppositâ sententiam nullam prorsus mereri censuræ notam. Nam licet omnes debeant admittere in Christo aliquam scientiam, etiam in infantia, quod tamen hæc fuerit diuersa à beata; vel quod fuerit etiam infusa per se, & non per accidens, non videtur colligi efficaciter ex Scriptura, vel Patribus; nam quicquid apud ipsos habetur de scientia Christi, qua omnia nouerat, qua cogitationes, & secreta cordium callebat, qua prædicabat futura, & alia similia, facile de scientia beata possunt intelligi.

4. *Probatior probis.*

Ratione verò probari solet communiter hæc sententia, quia Christus non solum fuit comprehensor, sed viator; ergo non solum habuit scientiam beatam, quæ est comprehensoris, sed etiam aliam, quæ esset propria viatoris, & per quam posset mereri. Hæc ratio impugnari solet, quia scientia viatoris ea esse potest, quæ sufficit ad eliciendum actus liberos, quibus possit mereri: scientia autem beata sufficit ad hoc, nam licet determinet omnino ad actum dilectionis Dei, non tamen determinat ad amorem cuiuscumque objecti secundarij, quod in Deo videtur; ergo poterit Christus ex illa visione prodire in aliquos actus liberos circa plura objecta secundaria: nec inconueniens erit, non posse Christum amare Deum liberè quia multi de facto negant Christo amorem liberum Dei, etiam posita scientia infusa. Et licet concedatur aliquis amor liber, quo Christus ex caritate volebat Deo bona extirsecare; hic tamen actus potest bene procedere ex scientia beata sicut Deus ex visione clara sui vult sibi liberè aliqua bona extirsecare.

5. *Probatior secundò.*

Secundò ergo, & à priori possumus probare hanc sententiam, quia Christus, licet quod attinet ad corpus, & eius passionis esset viator; sed tamen quoad animam erat verè comprehensor,

atque adeo eius animæ debebatur cognitio, quæ habent animæ beatæ, sive à corpore separatae, sive coniunctæ: certò autem est, huiusmodi animæ separatas habere cognitionem rerum in seipsis, cognoscunt enim obiectum instar Angelorū per species proprias, & quidditatius, quod genus cognitionis nõ perdet ex vnione ad corpus post diem iudicij; ergo multò minùs deficit hæc cognitio Christo Domino, dum erat in hac vita: alioquin deberes fieri post suam mortē accepisse Christū in sua anima aliquam scientiam, quam in vita non habuerat, quod videtur absurdū: ergo habuit ab initio aliquod genus cognitionis simile Angelis, & animabus separatis, & distinctum à cognitione beata, & à scientia acquisita per sensus. Hæc est ratio S. Thomæ in præfenti *art. 2. in corpore, & art. 1. ad 2. vbi* habet scientiam colligit omnino ex statu comprehensoris, quem Christus habebat, & secundum quem anima non erat obligata corpori, nec ab eo dependens in suis operationibus, sed similis animabus separatis, & ex hac proportione colligit qualitates, & condiciones huius scientiæ, cuius quidditatem facile erit ex dictis intelligere.

S. Thom.

Cæterum hæc ratio solum probat, in Christo scientiam aliquam superiorem, & diuersam ab acquisita, & experimentalis; non tamen probat illâ esse supernaturalem entitatiuè, adhuc enim dubitari potest de hac scientia, an sit supernaturalis in sua substantia, an verò naturalis, & solum supernaturalis quoad modum? Nam, vt vidimus, P. Vasquez licet concedat, esse supernaturalem in substantia, quatenus terminatur ad objecta supernaturalia, negat tamen, esse supernaturalem, nisi quoad modum, quatenus terminatur ad objecta naturalia, quæ aliis possent naturæ viribus cognosci ab Angelo vel anima separata; quia non potest explicari in quo differat ea cognitio supernaturalis circa obiectū naturale, ab alia cognitione naturali, quam anima separata posset habere per speciem propriam, & quidditariam eiusdem obiecti.

6

Communior sententia affirmat, esse supernaturalem secundum substantiam, prout terminatur ad omnia objecta. Ita Suarez in præfenti *disp. 29. sect. 2.* & omittis aliis rationibus minus efficacibus probari potest, quia in primis possibilis est cognitio supernaturalis circa obiectum naturale, vt suppono ex veriori sententia, quam probabimus in tractatu de virtutibus, & habitibus: & quam probaui etiam in materia de gratia; vbi dixi, actum naturalem, & supernaturalem posse tendere circa idem obiectum, & differre per ordinem ad diuersum principium, ex quo oritur diuersa ratio formalis sub qua. Quo supposito, consequens videtur, quod detur de facto in Christo cognitio supernaturalis circa objecta, quæ cognoscebat; quod probari potest applicando rationem supra factam, qua probauimus necessitatem huius scientiæ: nempe ex statu, quem Christus habebat similem animabus separatis; quo supposito, colligitur hoc ex natura gratiæ habitualis, quæ constituit subiectū in statu supernaturali, eleuatum ad superiorem ordinem per modum radicis, atque ideo est principium operationum, quæ congruunt obiecto, secundum illum statum; cum ergo eleuetur ad statum supernaturalem, debet habere operationes cognoscendi.

7 Suarez

scendi, & amandi proportionatas cum illo statu. Huiusmodi autem operationes, licet in supernaturalitate debeant proportionari cum ipsa gratia, ceterum in modo attingendi sua obiecta, debent proportionari cum modo naturali, quem habet subiectum in suis operationibus. Hinc enim est, hominem etiam iustum, & ornatum habitibus infusus non percipere obiecta, nisi materialiter, & cum dependentia a phantasmatis, & ad similitudinem rerum materialium, quia nimitum anima per alligationem ad corpus habet pro eo statum illud modum cognoscendi, intra quod eleuatur a gratia ad eliciendos actus supernaturales, sed cum eadem imperfectione, & materializatione. Angelus verò, vel anima separata, etiam si non haberet beatitudinem, haberet diuersum modum cognoscendi proportionatum suæ naturæ, cognoscit enim substantias separatas in se ipsis, & quidditates rerum per species proprias; quare per gratiā eleuaretur ad actus supernaturales cū eadē proportione; & ideo Angelus in via, antequam beateretur, habuit actus supernaturales longè perfectiores in modo attingendi obiecta, quam homo iustus etiam in via, quia nimitum gratia eleuat utrumque ad operationes supernaturales proportionatas vtrique secundum suum modum cognoscendi. Igitur in Christo Domino, cuius anima, vt supra diximus, dū erat vnita corpori, habebat conditiones animæ separatæ, quoad independentiā a corpore in suis operationibus, debuit gratia eleuare eum ad operationes supernaturales, cum eadē independentia; nam ille erat modus cognoscendi proportionatus cum illo subiecto secundum illum statum; ergo debuit poni in Christo aliqua scientia supernaturalis proportionata cū modo cognoscendi, quem habet Angelus, vel animæ separatæ, & hæc est scientia per se infusa, de qua disputamus. Neque ad hoc satis erat scientia beata, tum quia actus supernaturales debent esse proportionati cū naturalibus, vt dixi, & actus visionis beatæ non habet hanc proportionem cum modo naturali operandi, sed excedit omnes leges, & modum connaturalem, & accedit quantum potest ad modum perfectissimum, quo Deus seipsum intuetur, & reliqua omnia in se ipso; & ideo quoad illum actum non differunt Angelus, & homo, quia pōdatur cum proportione ad ipsorum peculiarem modum cognoscendi: tum etiam quia debemus ponere in Christo, & in beatis actus voluntatis supernaturales proportionatos, quantum est ex se ad impetrandum præmium aliquod supernaturale sibi, vel aliis; ad hoc enim præmium non habent proportionatos actus naturales, vt suppono ex materia de gratia; ac per consequens debemus in iis ponere aliquam cognitionem supernaturalem proportionatam, vnde prodeant illi effectus hæc autem non potest esse sola visio beata, cum possint etiam bene, & supernaturaliter operari circa alia obiecta, & ex aliunde occurrunt, & cognoscuntur; debet ergo poni alia scientia supernaturalis præter visionem beatam.

Obicit potest, S. Thomas in præsentis art. 4. q. 1. vbi iudicat, hanc scientiam fuisse connaturalem animæ humanæ, & ex hoc capite fuisse inferioriorem scientiæ Angelicæ; ergo sentit non fuisse supernaturalem secundum substantiam. Respondetur de mente S. Thomæ fatis con-

flare, ipse enim non vult, hanc scientiam esse naturalem, sed esse proportionatam cum modo connaturali cognoscendi, quem habet anima. Nam sicut cognitio fidei non est naturalis, & tamen est proportionata cum modo connaturali cognoscendi, quem habet anima alligata corpori, & dependens a sensibus, & ex hoc capite est inferior, quam cognitio animæ separatæ, vel etiam quam cognitio fidei, quam habuit Angelus in via; sic etiam cognitio supernaturalis animæ separatæ, licet sit supernaturalis, est tamen proportionata cum modo cognoscendi connaturali eidem animæ, & ex hoc capite est inferior, quam cognitio Angelus, qui connaturaliter cognoscit per species vniuersaliores, & perfectiores, & in hoc sensu potest appellari connaturalis animæ, sicut actus fidei, propter eandem rationem dicitur ab eodem S. Thom. non esse supernaturales secundum substantiam, sed solum secundum modum 2. 2. quest. 171. art. 2. ad 3. quod in eodem sensu accipiendum est.

Hac ratione probatur, & explicatur necessitas ponendi in Christo aliquam scientiam infusam & supernaturalem: ceterum eodem argumento, (vt verum fatear) probari videtur eam scientiam debere limitari, si non ad sola obiecta supernaturalia, vt volebat P. Vasquez, saltem ad Vasquez. aliqua certa obiecta, nec vagari debere per omnia illa, ad quæ scientia naturalis animæ separatæ potest extendi. Si enim insistentum est in exemplo nostræ animæ corpori coniunctæ, certum videtur, eam quantumuis habeat gratiam habitualem, non eleuari ad actus supernaturales intelligendi, aut amandi circa omnia obiecta, circa quæ versari potest per actus naturales neque enim habet Logicam, aut Astrologiam supernaturalem, sed solum actus fidei, vel eos, qui aliquo modo fidei subordinantur; vel ipsam proximè antecedunt, quales sunt actus Theologicæ, vel prudentiæ infusæ, vt diximus latè in tract. de Gratia, vbi id ex professo probandum erit. Non ergo postulat gratia habitualis, quod homo, vel Angelus, aut anima separata eleuentur ad operandum supernaturaliter in omni genere operationum, in quo possunt operari per actus naturales; sed ad summum postulabit, quod eleuentur ad aliquod genus operationum supernaturalium iuxta proportionem, & modum operandi connaturalem singulari in sua natura, & in suo statu naturali.

Hinc autem oritur difficultas præsens assignandi in Christo, aut in aliis beatis illud genus operationum, quæ eluciantur ab habitu infuso supernaturali. In nobis enim facillius id fit, dicendo, eas esse, quæ aliquo modo pertinent ad fidem: in beatis autem non datur fides, & quidem omnia alia notitia, quam etiam extra visionem beatam habent de Deo, & aliis obiectis, est clara, & evidens: dicere autem, quod omnis notitia, & scientia, quam habent de rebus etiam naturalibus sit supernaturalis, videtur nimium restringere virtutem naturalem intellectus in patria; cum nihil inquam aliquo virtute cognoscerent, sed omnia per scientiā, & actus supernaturales. Oportet ergo aliquam mensuram, & terminos præfigere scientiæ supernaturali, ita vt naturalis scientia non sit otiosa, sed habeat etiam suas operationes.

In hoc puncto procedendum nobis est solum

2

IO
Difficultas.

II

B b 4 per

8
Obicit
S. Thom.

Saluiter.

per coniecturas ex iis, quæ contingunt animæ rationali hominis iusti in hac vitæ hinc enim investiganda est exigentia, qua gratia habitualis exigit eleuare subiectum ad operationes, aliquas supernaturales. Et quidem si cum hæc proportio loquendum nobis sit de Angelo, vel anima separata in statu beatitudinis, credibile est, eorum etiam intellectum eleuari ad aliquod genus actuum supernaturalem similibus illis, quos naturaliter possunt elicere. Hos autem actus

Triplex genus actuum.

possimus ad tria genera reducere. Primum erit eorum actuum, quibus cognoscunt res supernaturales, nempe gratiam, visiones aliorum beatorum, aut dores supernaturales; præsentiam corporis Christi in Eucharistia, vniõnem hypostaticam, & alia eiusmodi; ij enim actus ex vno capite erunt supernaturales propter supernaturalitatem obiectorum, quæ per ipsos videntur; & ex alio capite erunt similes in modo tendendi illis actibus, quibus Angelus, & anima separata cognoscunt clarè alia obiecta naturalia. Secundum genus erit eorum actuum, quibus cognoscunt obiecta etiam naturalia, sed melius, ac perfectius, quam per suam naturalem facultatem possent, v.g. si Angelus inferior, qui per vires sui intellectus poterat cognoscere Angelum supremum minus perfectè, eleuetur ad comprehendendum illum perfectissimè; vel si anima rationalis, quæ per suas vires non possit comprehendere Angelum, eleuetur ad ipsum comprehendendum: hi enim actus cum non procedant à solis viribus naturæ, et credibile est, quod procedant ab habitu scientiæ infusæ supernaturalis. Tertium denique genus actuum esse potest illorum, quibus ex diuina reuelatione aliquid cognoscunt: nam sicut in hac vita sunt supernaturales ij actus, quibus per fidem, & magistrum Dei aliquid discimus; sic etiam in patria credibile est, esse etiam supernaturalem illam seriem actuum, quibus ex reuelatione, & magisterio Dei aliquid cognoscitur: non quod ipsi sit fides, aut reuelationes obscure aliquorum obiectorum, sed claræ, & quæ faciunt euidentiã rei reuelatæ in attestante; sed tamen ita vt res reuelata cognoscatur propter diuinam reuelationem, tanquam propter medium extrinsecum. Hi ergo omnes actus possunt esse ex habitu infuso scientiæ supernaturalis, alij autem, quibus facultate, & virtute proprij intellectus cognoscuntur alia obiecta, possunt esse naturales, vt sic vtraque, gratia, scilicet, & natura habeat suas partes, & suas operationes.

12. De actibus voluntatis consequenter dicendum videtur, aliquos esse naturales, illos scilicet, qui oriuntur ex mera cognitione naturali, aut qui non tendunt in bonum sub ratione honesti, quales sunt affectus simplices amoris, vel odij, gaudij, aut tristitiæ circa bonum conueniens, &c. Loquendo verò de electionibus, aut voluntatibus absolutis, quibus eligitur absolute aliquid obiectum, credibile est, semper esse supernaturales, quia Christus, & alij beati, semper in eiusmodi electionibus habent purissimam intentionem placendi Deo, & querendi eius maiorem gloriam; quare habent pro motiuo saltem partiali bonitatem Dei, quod est obiectum formale charitatis, & nascitur saltem partialiter illa voluntas ex visione clara Dei, vel saltem ex notitia supernaturali eiusdem Dei, quam habent per

scientiam infusam supernaturalem, per quam melius cognoscunt Deum, quam per notitiam naturalem. Imò quatenus etiam illi actus verifantur circa motiua honesta aliorum virtutum, procedunt etiam ex notitia supernaturali infusa eorum honestatum, nam licet sæpe illa honestas cognoscatur lumine naturæ, & per vires naturales; melius tamen, & perfectius cum cognoscunt per notitiam supernaturalem, quam habent, & qua penetrant magis honestatem illius motiui: credibile ergo est, eiusmodi actus, & electiones absolutas semper esse supernaturales.

13. Dices, ergo virtutes naturales in Christo, & in beatis etiam esse otiosas, cum nunquam fiant actus honesti naturales, sed sæpe supernaturales.

Enasie.

Respondedo negado sequelam. nam illi actus supernaturales partialiter saltem obiectantur à cognitione naturali talis honestatis, & licet partialiter etiam otiantur à notitia infusa eiusdem, vel alterius motiui, non ideo otiosæ erunt virtutes naturales, quæ simul cum infusis generabant illum motum, vel affectum bonum. Sicut etiam licet omnes voluntates Christi haberent saltem pro motiuo, partiali gloriam Dei, & per consequens pertinetent ad charitatem; non ideo illæ virtutes infusæ erant otiosæ in Christo, nã illæ etiam saltem partialiter concurrebant ad eundem actum, quatenus attingebantur per illos, motiua aliarum virtutum: quando enim volebat subuenire miseris, volebat ex motiuo charitatis erga Deum, & ex motiuo misericordis erga proximum, atque ideo misericordia infusa non erat otiosa. Sic etiã nec misericordia naturalis erat otiosa, quia volebat illud obiectum propter honestatem misericordis cognoscit notitia naturali, & cognita etiam melius notitia supernaturali: vtraque ergo notitia concurrebat, & mouebat, eum autem in meâ sententia habitus acquisiti non sint aliud præter species bene ordinatas, & dispositas, fatendum est, virtutem acquisitam, seu naturalem misericordis concurrebat, quoties naturalis notitia honestatis misericordis mouet saltem partialiter ad effectum subueniendi proximo.

Excluditur.

14. Ex dictis oritur secundum dubium circa hæc scientiã: quia si data fuit Christo scientia supernaturalis rerum in se ipsis, et quod eius anima secundum statum præsentem habebat modum naturalem cognoscendi res in se ipsis: ergo similiter debuit inesse Christo alia scientia supernaturalis proportionata cum alio modo cognoscendi cõnaturali; quem simul habebat, scilicet cum dependentia à sensibus, & phantasia, sicut nos cognoscimus, & per consequens debemus ponere in Christo vltra visionem beatam, alias duas series cognitionum supernaturalium, alteram independentem, & alteram dependentem à phantasia.

Dubium secundum.

15. De hoc dubio nihil dicunt auctores, & ideo quidquid dixeris, nõ erit cõtra illos. Debet ramè vnusquisque procedere in hoc consequenter ad sua principia. Quare mihi verisimile apparet, Christum habuisse duas series cognitionum supernaturalium, sicut habuit duas series cognitionum naturalium: imò nõ solù de Christo, sed de aliis etiã hominibus beatis idè dicendum videtur; habet enim omnes post resurrectionem duas series cognitionum naturalium; altera dependentem à sensibus per species factas ab intellectu agente; altera independentem à sensibus per species acceptas à Deo quem

*Indicium an-
tebrum.*

lem habent animæ separatæ ante resurrectionem; non enim perdunt per visionem cum corpore hunc modum perfectiorem cognoscendi, sed retinent illum, & requirunt alium modum cognitionis per sensum. Quo supposito, verisimile fit, habere etiam duas series operationum supernaturalium correspondentes duobus naturalibus; alteram scilicet, quam habent animæ separatæ proportionatam cum suo modo connaturali operandi; & alteram, quam habemus in corpore proportionatam cum hoc modo operandi, minus perfecto. Nam sicut in ordine naturæ non superfluit altera ex illis cognitionibus circa idem obiectum, sed vtraque fiat simul, ut anima retineat statum animæ separatæ, quoad perfectionem illius status, & aliunde habeat operationes cõmunes cum corpore, propter coniunctionem cum illo: sic etiam in ordine gratiæ non superfluit altera ex his cognitionibus, gratia enim, ut diximus, elevat subiectum ad operationes supernaturales proportionatas cõ modo connaturali operandi, quæ habet. Cùm ergo illud subiectum habeat pro tunc duplicem modum connaturalem operandi, gratia debet elevari illud in vtroque modo; non enim est maior ratio, quare elucet in vno magis, quàm in alio, cù vterque sit naturalis; ergo in Christo debuerit esse operationes supernaturales vtriusque generis proportionatæ ad vtrâque scientiam operationum naturalium, quas habebat.

16

Adverte notè.

Advertendum tamen est in hoc dicendi modo, hanc scientiam secundam cognitionum supernaturalium, quas diximus habere Christum similes nostris, nõ esse appellandam semper scientiam infusam; quia licet in sua substantia fuerit supernaturalis, fit tamen per species naturales per se acquisitas, & dependenter à cognitione sensuum, & phantasiæ; scientia autem infusa sonat scientiam habitam per species infusas, vel independentem à sensibus. Quare licet in nobis dentur multe cognitiones supernaturales, quæ prærequiruntur ad actus meritorios supernaturales; nemo tamen dixit, in nobis dari scientiam infusam ad hoc, ut possimus habere actus meritorios; loquendo tamen de habitibus, ex quibus illæ cognitiones oriuntur melius possent dici habitus infusi, quia illi non requiruntur per sensum, sed infunduntur à solo Deo.

17

Difficultas.

Sed contra hoc genus actuum supernaturalium redit statim eadem difficultas; qui scilicet sunt illi actus supernaturales, qui fiunt à beatis cõ dependentia à phantasia, neque enim affirmandum est id, de omnibus; sicut neque in nobis sunt supernaturales omnes actus intellectus, qui sunt dependentes à phantasiatibus, sed solum illi qui concernunt fidem, ut supra diximus: in beatis autem, & in Christo, in quibus non est fides, oportet statuere aliã regulam pro actibus naturalibus, & supernaturalibus. Ceterum ex iis, quæ diximus circa actus independentes à phantasia potest desumi similis regula cõ proportione ad hoc genus actuum; ita ut in hoc etiam genere sint supernaturales, in primis illi actus, qui sunt dependentes à sensibus circa obiecta supernaturalia, qualis est cognitio intellectualis de presentia corporis Christi in Eucharistia, vel de aliis obiectis similibus supernaturalibus, cognitio, inquam, intellectualis genita per species, & cognitionem sensuum; nam supernaturalitas obiecti non minus probat supernaturalitatem in hac cognitione

intellectuali, quàm in illa altera, quæ fit independentem à sensibus, cõ vtraque æque superet virtutem naturalem nostri intellectus. Possunt etiam existimari fore supernaturales illæ cognitiones dependentes à phantasia, quæ sunt melius, ac perfectius, quàm per solas vires naturæ fieri potuissent; potest enim Deus infundere meliorem & perfectiorem noticiam homini de honestate virtutis, aut de alio obiecto, quàm posset fieri per cursum rerum naturalem; & tamen quod illa cognitio esset cum dependentia à phantasia, & conciperet obiectum per imagines corporeas. Denique possunt etiam in hoc genere scientiæ existimari supernaturales illæ cognitiones dependentes à phantasia, quæ fundantur in aliqua revelatione Dei, vel concernunt illum; nam sicut in hac vita sunt supernaturales cognitiones fidei quæ fundantur in diuina revelatione, & sicut in illo alio genere cognitionum independentium à phantasia diximus, fore supernaturales eas, quæ fundantur in aliqua revelatione clara Dei; sic etiam idem credi potest in hoc genere cognitionum; in quo etiam genere poterunt fortasse reperiri aliquæ revelationes, non quidem obscuræ, & per consequens non tales, quæ generent fidem, sed claræ, licet cõ dependentia à phantasia. Nam licet non possit ita facile contingere evidentiâ revelationis diuinæ cognoscere hoc genere scientiæ; sicut quando reuelatio cognosceretur independentem à phantasia; non apparet tamen impossibile, quod deus talis reuelatio, quam aliquis experiri euidenter esse diuinam, vel propter effectus, vel propter aliquid aliud proprium vocis diuinæ, quod in se experitur, qualem fortasse habuerunt aliquando Prophetæ: & tunc dici posset, in beatis reperiri etiam posse eiusmodi revelationes, in quibus fundentur cognitiones supernaturales dependentes à phantasia.

De actibus voluntatis correspondentibus huic scientiæ; eodẽ modo dici potest, eos omnes esse supernaturales, qui ab ea scientia supernaturali procedunt; quando verò non oriuntur ab illa scientia supernaturali, sed à sola cognitione naturali illotum obiectorum, tunc actus voluntatis erunt merè naturales. Ceterum sicut de alio genere actuum diximus supra, voluntates, & electiones absolutas semper in Christo, & in beatis esse supernaturales; sic de hoc genere actuum dicendum videtur, propter easdem rationes, semper enim dependent ab aliquo motivo salte partiali cognito per aliquam noticiam supernaturalẽ.

Hinc infero primò, cum eadem probabilitate ponendas à videri in Christo duas series virtutum etiam supernaturalium ex parte voluntatis sicut ponitur duplex series operationum ex parte intellectus; nam sicut diuersus modus attingendi idẽ obiectum, sufficit ad diuersitatem cognitionum ita ut sit diuersa specie cognitio humana, quæ attingit, v.g. Angelus independentem à sensibus, & in se ipso quidditatiuè, ab ea, qua attingitur per species rerum materialium; & dependenter à sensibus; sic etiam videtur sufficere ad diuersitatem actuum voluntatis, ita ut ad primam cognitionem sequatur amor Angeli specie diuersus ab eo, qui sequitur ad secundam cognitionem: eadem enim diuersitas obiectiua reperitur in obiecto voluntatis, & obiecto intellectu. Quis, neque voluntas

18

19

Illius primæ.

voluntas habet aliud obiectum, aut alio modo, quam intellectus; quare si cognitio representat obiectum commune, & præcium ab inferioribus, voluntas etiã terminatur ad obiectum commune, & præcium; si cognitio representat obiectum confusum, seu instar rei materialis, voluntas etiã fertur cum eadem confusione, vel ad obiectum instar rei materialis, neque enim voluntas potest sibi aliud obiectum, vel alio modo, nisi quomodo inuenit ab intellectu proponi; ergo omnis varietas obiectiua, quæ sufficit ad variandas cognitiones, sufficit ad variandos amores, & per consequens amor consequens ad cognitionem quidditatiã, videtur esse amor quidditatius, vt ita dicam, & perfectior; amor verò consequens ad cognitionem abstractiã, vel confusam, videtur etiã esse amor abstractiuius, vel confusus cum eadem proportione. Cum ergo Christus habeat illas duas series cognitionũ, habeat etiã alias duas series amorum illis correspondentes.

20

Opinio aliorum.

Auctori non placet.

Scio, aliquos aliter sentire, vel supponere, dum censent, eundem numero actum amoris Dei, quem iustus elicit in via ex fide, posse perseuerare in patria ex visione clara Dei: ceterum id mihi difficile est. nam, vt prædixi, diuersitas, quæ reperitur in obiecto fidei, & visionis beatificæ, eadem reperitur in obiecto amoris nostri, & amoris beatifici, cum non possit aliter, vel clariùs, aut immixtatiùs sciri voluntas in obiectum, nisi, vt proponitur per intellectum; quare sicut illa varietas obiectiua variat cognitiones, sic debet amores ipsos variare.

Esfugium.

Dices: Possim ego cognoscere obiectum per cognitionem intensionem, & tamen elicere amorem remissum, vel è contra; ergo non debet repetiri in amore omnis modus, quo cognitio attingit obiectum.

Præcludimus.

Respondeo, duplicem modum tendendi ad obiectum posse considerari in cognitione; alterũ tenentem se præcisè ex parte cognitionis, qualis est intensio, vel remissio; & hunc non oportet repetiri æqualiter in amore; alterum tenentem se aliquo modo ex parte obiecti, vt confusio, claritas, immediatio, &c. hunc necesse est referri etiã in amorem. Diuersitas verò huius duplicis modi apparet in visione beata, quæ quidè ex eo, quòd sit intensior, non videt plus de obiecto primario, aut secundario, vt suppono ex materia de visione; si verò sit magis distincta, apparet obiectum aliter ex parte obiecti, ita vt possit beatus reddere rationem de pluribus Dei perfectionibus obiectiuis, & de pluribus obiectis secundariis, & consequenter correspondet etiã voluntati Deus distinctius, & plures perfectiones diuine amare cum eadem distinctione. Quia ergo cognitio Dei in via, & in patria habent diuersum modum, non solum tenentem se ex parte solius actus, sed etiã afferentem varietatem obiectiã, hinc est, amorem etiã vtriusque status debere habere eandem diuersitatem, vt probauimus.

21

An verò ex diuersitate horum actuum arguatur etiã diuersitas habituum; & per consequens sit ponenda diuersa numero charitas in patria à charitate vie, non est huius loci ex professo examinare. Sanè ex principiis positis verisimiliter arguitur distinctio habituum: nam sicut diuersitas hæc in cognitionibus arguit di-

uersos habitus supernaturales, quorum vnus terminetur ad obiecta in seipsis; alius verò ad obiecta per species alienas, & dependentes à sensibus; ita in voluntate videtur seruanda eandem proportio, cum habeant etiã respectu illius eandem varietatem obiecta, quam circa cognitiones. Ex quo etiã fit Christum habuisse duplicem seriem, non solum actuum, sed etiã habituum supernaturalium. Neque est aliquid inconueniens ponere in beatis alium numero habitum charitatis ad diligendum Deum; sicut ponitur nouus habitus ad cognoscendũ. Quando verò dicitur ab Apostolo, quòd *charitas nunquam excidit*; non est necesse intelligi de hoc habitu numero charitatis, quem habemus in via, sed de charitate in genere, hæc enim semper manet in via, & in patria, vt bene obseruauit P. Coninch. *in tractatu de charitate. disp. 23. n. 10.* imò & hic numero habitus, quem habemus in via, manere etiã potest in patria ad diligendum Deum, non prout visum elatè, sed prout representatur per alias cognitiones supernaturales factas cum dependentia à sensibus, quales diximus fuisse etiã de facto in Christo Domino.

Dubitari potest, an sicut illi habitus distinguuntur, sic etiã distinguantur semper eorum actus; ita vt ex visione Dei clara nunquam oriatur actus amoris pendens ab habitu charitatis, v. g. quo amamus Deum conceptum per imagines corporeas; neque è contra ex cognitione Dei per imagines corporeas oriatur vnquam amor Dei pendens ab habitu charitatis, quo diligitur Deus clarè vsus? Ratio dubitandi potest sumi ex adèd diuerso modo tendendi in obiectum, & ex diuersis principiis, tam ex parte habitus, quam ex parte cognitionis, à quibus oriuntur illi amores. Adhuc tamen non video repugnantiã in eo, quòd vnico actui amoris respondeat voluntas vtrique cognitioni, atque adèd quòd vtrique habitus influat simul in illum actum, singuli rãquam causæ partiales illius, imò videtur connaturalior hic modus operandi, quàm si singulis cognitionibus correspondeat diuersi actus amoris, sic enim experitur; quòd propositis nobis multis rationibus, & ritualis ad amandum aliquod obiectum, prorumpimus tandè in vnicum actum amoris propter illa omnia motiua. Item beati, qui vident creaturam aliquam inlucèdè in Verbo, & vident illam etiã directè in se ipsa, possunt amare vnico actu amoris illa creaturam propter eius bonitatè vtrouque modo cognitam illa duplici cognitione. Cur ergo non poterit idem beatus vnico amore tendere in Deum propter eius bonitatem cognitam vtrouque modo? tunc autem Deus obicitur voluntati vtrouque etiã modo, scilicet in se ipso immediatè, & ad similitudinem rei corporeæ, vel creatæ; quare vtrique habitus concurrit ad illum actum, atque ideo, licet hæc duplices virtutes in beatis distinguantur realiter quoad habitus, & quoad actus, tamen sæpe non distinguantur realiter, sed solum nomine, secundum diuersas formalitates eiusdem actus.

Infero secundũ, quomodo differat hæc scientia infusa Christi à scientia infusa, quam habuit primus parens; illa enim licet fuerit infusa à Deo, non tamen fuit similis scientiæ

Angelo

22
Dubium.23
Illatio secundanda.

Angelorum, vel animarum separatarum in modo tendendi ad obiecta, sed similis scientiæ humanæ, & dependens in sua operatione à phantasia, ac proportionata cum modo cognoscendi, quem habet anima, dum est in corpore, quod non habuit scientia per se infusa, quam habuit Christus. An verò scientia Adæ differat etiam aliquo modo à scientia acquisita, quam nos de facto exercicio, & studio, comparamus dicemus *disp. sequenti.*

SECTIO II.

De obiecto scientiæ infusæ.

24 *Suppositio intellectus præsentis scientiæ.*
NON est sermo de scientia illa supernaturali quam diximus habere Christum dependentem à sensibus: hæc enim regulanda foret per scientiam acquisitam, de qua *disp. sequenti*: sed solum loquimur de scientia infusa independenti à sensibus; cuius obiectum partim coincidit cum obiecto scientiæ etiam naturalis independens à sensibus, & phantasia, quam Christus habebat ad modum animæ separatae, quod tamen melius cognoscitur per scientiam illam supernaturali partim verò illud excedit, quatenus terminatur ad aliqua entia supernaturalia in se ipsa, ad quæ non poterat terminari scientia naturalis, & ad aliqua reuelata per reuelationem claræ, quæ nullo modo cognosciebantur per scientiam naturalem.

Dubium primum. Scotus. Suarez.

Vasquez.

25 *Sententiæ communis. Scotus.*

Hoc supposito, dubitatur primò, an per hæc scientiam cognoscat Christus res naturales existentes? Negant Scotus, & alij apud Suarez *disp. 23. sect. 1.*, quia licet concedat Christo notitiam horum obiectorum, non tamen per scientiam per se infusam, sed per infusam per accidens, & similem acquisitæ. Annumerati etiam potest P. Vasquez in *presenti*, quia licet ponat scientiam infusam Christi terminari ad omnes res naturales existentes; dicit tamen, illam esse entitativè naturalem, & similem scientiæ, quam habet anima separata, quia obiecta sunt purè naturalia.

Communis sententia fatetur, hæc omnia pertinere ad obiecta scientiæ per se infusæ, quam habuit Christus, ita Suarez *ubi supra*, & alij communiter. Probat ex opposito fundamentò: quia non repugnat, scientiam supernaturali terminari ad obiecta naturalia, sicut scientia diuina terminatur ad obiecta creata etiam in seipsis, vt suppono ex materia de scientia Dei, & de facto elicimus actus supernaturales virtutum ex motu, quod ex se potest terminare actum naturalem; vt in *tratt. de Gratia* latè probauimus, ergo oportuit scientiam infusam Christi terminari ad obiecta etiam naturalia; & cum aliunde sint in Christo thesauri omnes sapientiæ, & scientiæ Dei, non est negandum habuisse saltem notitiam rerum existentium.

26 *Scotus.*
Dices, in aliis iustis datur cognitio supernaturalis orta etiam ex exigentiâ gratiæ habitualis, vt possunt elicere actus voluntatis supernaturales, & meritoriosi; tamè hæc cognitio supernaturalis non extenditur ad omnia obiecta, quæ cognoscunt per actus naturales: non enim cognoscimus per actus supernaturales obiectum Mathematicæ, vel Astrologiæ; sed obiecta honesta

quæ possunt terminare actus meritoriosi; ergo neque in Christo debuit scientia supernaturalis terminari ad obiecta omnia naturalia, quæ alias sufficienter cognoscebat per scientiam entitativè naturalem independentem à sensibus, quia eandem proportionem debuit habere in Christo scientia infusa ad scientiam naturalem independentem à corpore, quam habet in nobis cognitio supernaturalis cum scientia naturali, quam habemus dependentem à corpore.

Respondèti posset negando consequentiam; *Excludimus.* quia sicut in Christo ratione vnionis ad Verbum scientia naturalis extenditur ad plura obiecta, quam posset aliàs naturæ viribus cognoscere; sic etiam scientia supernaturalis ratione eiusdem vnionis debuit extendi ad plura obiecta, quam aliàs ex præfata exigentiâ gratiæ deberet cognoscere: nos autem præcisè habemus id, quod ex exigentiâ, vel congruitate ipsius gratiæ, vel cum proportione ad hanc mensuram dandum erat.

Dices iterum, obiectum super-naturale non potest quidditatiuè cognosci per scientiam naturalem; ergo neque è contra obiectum naturale per scientiam super-naturalem. *Alia via.*

Negatur consequentia, ratio discriminis est, quòd in secundo nulla sit repugnantia, à primis autem repugnat, quia illa cognitio supponere debet per se aliquid super-naturale; & per consequens ipsa debet esse super-naturalis, vt probabo *sect. 5. pro* nunc instatur argumentum in obiecto materiali, quod potest quidditatiuè cognosci per cognitionem immaterialem, & non potest è contra obiectum immateriale per cognitionem materialem. *Reuocamus.*

Adhuc tamen contra hanc communem sententiam vrget scrupulus, quem *sektione precedenti* proposuimus, quia hæc ratio videtur tolli à Christo omnis scientia, ad cognitionem naturalis; quod idem argumentum fieri potest de Angelis beatis, & animabus etiam separatis beatis. Nam, si Angelus Gabriel, v. g. per scientiam infusam super-naturalem cognoscit scientiam Leonis & aliarum rerum naturalium, prout eas naturali lumine posset cognoscere, solumque sit differentia in eo, quòd entitas cognitionis sit super-naturalis, videtur iam omnino superflua illa alia scientia naturalis de iisdem obiectis. Imò videtur esse contra ipsam experientiam, quòd enim nos habemus actum super-naturalem huiusmodi temperantiz infusæ, non experimus, nos habere tunc duplicem actum, quo credamus, vel velimus illud obiectum, vnum naturalem, alterum super-naturalem, sed vnicum, & simplicem: & tamen obiectum ipsum, quantum est ex se, tale est, vt potuisset terminare actum naturalem, vt probauit latè in *dicto trattatu de Gratia*, ergo non sufficit possibilitas actus naturalis circa tale obiectum, ad hoc, vt deur simul cum actu super-naturali circa idem obiectum. A posteriori etiam arguitur, non dari in nobis illum duplicem actum simul, quia si daretur, vterque esset meritorius de condigno, cum vterque esset honestus; alter quidem esset meritorius præmij super-naturalis; alter vero esset etiam meritorius de condigno præmij naturalis, cum esset in homine iusto rectitudine naturali, quæ sufficit ad illud genus meriti; quare vltra præmij

præmium visionis Dei, quod responderet electromyæ, debetur etiam homini iusto de condigno aliud præmium naturale pro eadem electromyæ, quod videtur esse contra mentem omnium Theologorum. Denique ex se apparet absurdum dicere, quod simul idem intellectus affirmet, eodẽ modo idem obiectum per duplicem actum, dicendo *his, homo est rationalis, homo est rationalis*: absque vlla diuersitate in modo affirmandi, vel in ipso obiecto, sed solum per inætam repetitionem affirmationis. Certè, si hoc ita esset, non possemus id non expectari; nam sicut expectimus intentionem actus, quæ solum est multiplex gradus, seu multi actus partiales tendentes ad idem obiectum: .c. expectari illam duplicationem actus circa idem obiectum propter eandem rationem.

28

Ratio verò repugnantiz à priori videtur fundari in ipsa incapacitate subiecti, quod non potest simul habere duos actus ad eodẽ similes in modo tendendi ad obiectum: sicut nec potest habere simul duas vbiaciones, aut duas albedines, & c. Nec inuat, quòd vnus illorum actuum sit naturalis, & alter supernaturalis; quia eadem repugnantia videtur manere inter duas vbiaciones, quatum vna sit naturalis, & altera supernaturalis, que etiam inter duas vbiaciones naturales; quare si meum corpus habeat hæc vbiacionem aliquam supernaturalem, non poterit simul esse Neapoli per aliam vbiacionem naturalem sine nouo miraculo. Similiter ergo, si intellectus, aut voluntas tendat in aliquod obiectum per vnum actum supernaturalem non potest simul tendere in idem omnino obiectum, & eodem modo per alium actum naturalem sine nouo miraculo; quia gratia eleuat quidem subiectum ad actus supernaturales, sed eleuat illud iuxta ipsius naturam, & iuxta modum operandi, quem habet, scilicet Angelum ad actus Angelicos, hominem ad humanos, & c. Cum ergo modus operandi Angeli, vel hominis sit non tendere simul in idem obiectum per duos actus totales; quantumcumque eleuetur per gratiam ad ordinem supernaturalem, retinet hunc modum operandi, nec fertur ad idem obiectum simul per duos actus totales similes in modo tendendi. Oportet ergo assignare aliquam differentiam inter illam scientiam infusam, & inter scientiam naturalem, vel ex parte obiecti, vel in motiui, vel in modo attingendi illud obiectum, aut dicendum erit, scientiam infusam non debuisse terminari ad omnia obiecta naturalia; que aliis attingebantur per scientiam naturalem independentem à phantasia.

29

Communis
ad huc de-
fenditur.

Possumus ergo tenere adhuc, & defendere scientiam illam communem, dicendo, iuxta doctrinam traditam *sessione præcedenti*, scientiam infusam Christi differre à naturali ex parte obiecti, & ex modo attingendi obiectum. Ex parte obiecti, quia ad plura se extendebat, quam scientia naturalis. Ex modo autem attingendi obiectum, quia illa eadem obiecta, quæ Christus cognoscebat per scientiam naturalem, melius, clarius, & distinctius cognoscebat per scientiam infusam. Nam si per scientiam naturalem cognoscebat naturam Angeli Gabrielis non tamen illam comprehenderat, sed cognoscebat, quantum anima separata perfecta poterat naturali virtute cognoscere: at vero per

scientiam infusam cognoscebat eandem naturam Gabrielis perfectissimè & distinctissimè; eaque omnino comprehenderat; quare hæc duæ cognitiones de natura Gabrielis nõ erant homogeneæ, sed ita heterogeneæ, & dissimiles in modo attingendi, & explicandi illud obiectum, vt nulla esset repugnantia in eorum existentia vtriusque in eodem intellectu. Imò inter ipsas cognitiones naturales inuenimus haberi aliquando duplicem cognitionem simul de eodem obiecto in eodem intellectu, vt ramque naturalem. Nam anima separata cognoscit intellectualiter per cognitionem intuitiuam, albedinem, v.g. præsentem, & eadem anima, si in resurrectione viuificata vnatur iterum corpori, intelligit etiam per species acceptas a visione corporea, eandem albedinem præsentem, sicut nos eam intelligimus, quando oculis eam videmus. Cum autem illa anima non sit amissa per vñionem cum corpore modum intelligendi perfectiorem, quem prius habebat in statu separationis, vt supra diximus, consequens est, quòd tunc anima habeat simul duplicem intellectiõnem de albedine præsentem, alteram minus perfectam per species acceptas à visu corporeo, alteram multò perfectiorem, qualem habet anima separata, qua elarius, & subtilius penetret, ac distinguat prædicata quidditativa albedinis: vtramque tamen circa idem obiectum, & vtramque terminandam immediate ad albedinem in se ipsa. Non ergo repugnant in eodem intellectu duæ cognitiones circa idem obiectum simul, quatum vna sit excellentior, & clarior altera, in modo attingendi obiectum, ac per consequens minus repugnabunt illæ duæ cognitiones, quando vna erit naturalis, & alia supernaturalis, sed multò clarior, & perfectior in modo penetrandi prædicata quidditativa illius obiecti. Conueniebat ergo hæc scientia infusa cum scientia naturali in multis obiectis, sed excedebat in multis aliis, quæ per scientiam naturalem non cognoscebantur, & in modo representandi illa eadem, quæ naturalis scientia representabat.

Hinc infero, per hanc scientiam cognoscere Christum cogitationes omnes, & secreta eorum, quia licet hæc naturaliter non possint cognosci, quando occultatur ab homine, vel Angeli suum secretum; potuerunt tamen cognosci supernaturaliter per lumen supernum. Imò loquendo de possibili potuerunt etiam cognosci per scientiam entitativè naturalem, & solum supernaturalem, quoad modum; per hoc solum, quòd Deus conueneret cum intellectu ad cognoscendum secretum alterius, sicut conuenit quoad alter vult manifestare suum secretum; feret enim idem actus cognitionis, licet deficiente aliqua conditione naturaliter requisita, scilicet manifestatione alterius, cuius est secretum. Quam conditionem possit bene supplere Deus etiam sine maiori concursu, vel auxilio, sicut contingit in aliis conditionibus naturalibus, sed tamen de facto non oportuit, eiusmodi obiecta cognosci per scientiam entitativè naturalem, cum cognoscerentur per supernaturalem, & aliunde illorum cognitio non esset debita naturali virtuti potentiz intellectiuz.

Secundò dubitatur de entibus naturalibus præteritis, vel futuris, etiam contingentibus, an

30
listis.31
Dubium se-
cundum.

contineantur sub obiecto huius scientiæ: eadem enim est difficultas de utriusque, quia non magis repugnat cognosci futura, quam præterita, quorum ego non memini, nec habui antea notitiam. De utriusque ergo affirmat cõmunis sententia: quia hæc omnia cognoscuntur à Deo, etiam quando non existunt; ergo non repugnat cognosci etiam à Christo per speciale auxilium Dei.

Obiis. Dices, hæc futura cognosci à Deo in præsentia æternitatis, per quam ab æterno coexistunt Deo; at verò respectu Christi nullam habent coexistentiam.

Respon. Sed hæc obiectum supponit principium minis verum in materia de scientia Dei, et quia suppono, hæc futura non habere ab æterno vllam coexistentiam cum Deo, ratione cuius cognosci possunt, sed cognosci, vt futura in sua determinata duratione.

32
Alia obi-
is. Dices iterum, cognosci à Deo propter infinitum lumen diuinum, quod quia infinitum est, complectitur omnem veritatem præsentem, præteritam, vel futuram; ergo vbi non fuerit lumen infinitum, non dabitur eorum cognitio.

Expeditur. Respondeo, fateor, infinitum lumen diuinum esse rationem cognoscendi futura, quia ipsa futura non possunt nunc realiter determinare intellectum diuinum, cum non existant, nec potest dari aliqua species, quæ determinet Deum ad illam cognitionem. Cæterum Christus sine infinito lumine potuit ea cognoscere dupliciter, & omitto cognitionem beatam, quæ ea videt in Verbo, siue in decreto, siue in scientia diuina, si ibi videri possunt, loquendo verò de scientia infusa, dupliciter possunt cognosci. Primò in aliquo medio, scilicet in reuelatione Dei, nam intuens ipsam reuelationem, videt in ea necessariam connexionem, quam habet cum veritate obiecti futuri; neque ideo habebit Christus assensum fidei circa res futuras; quia ille assensus est evidens, cum sit cognitio evidens reuelationis habentis intrinsecam, & necessariam connexionem cum obiecto; assensus verò fidei debet esse obscurus circa reuelationem, vt dixi, in materia de fide. Secundò possunt cognosci in seipsis sine alio medio; quia potest determinari intellectus Christi per speciem immediatam illius obiecti infusam à Deo. nam sicut existente illo obiecto potest dari species illius, ita etiam antequam existat, potest à Deo produci species representans eius existentiam pro sua duratione, quæ species determinat intellectum Christi ad cognitionem futuri. An verò cognitio illa dicatur intuitiua, vel non? est questio de nomine, & magis placet quod appelleretur intuitiua, quia licet non terminetur ad obiectum nunc præsens, terminatur ad obiectum præsens cras, prout existens in tali duratione; & sicut cognitio diuina de Aute-Christo nunc est intuitiua, licet non sit de obiecto nunc existenti; ita dici potest de cognitione Christi circa obiectum futurum.

33
Dub. vni-
ca cogniti-
o de obiecto
futuro.
Discutitur. Petes, an cognitio hæc de obiecto futuro in seipso debeat esse supernaturalis; an possit esse naturalis secundum substantiam.

Respondeo, de facto Christum hæc omnia cognoscere per scientiam supernaturalem infusam, vt prædixi; non tamen inuenio repugnantiam in hoc, quod possit cognitio naturalis se-

Card. de Lugo de Incarnat.

eundum substantiam, & supernaturalis solum quoad modum terminari ad obiectum futurum potuit enim Deus producere hodie in intellectu Angeli eandem speciem, quæ cras representat obiectum præsens, & concurrere ad eandem cognitionem, quia possit cras illud obiectum cognosci; & quidem hæc cognitio hodie existens representaret obiectum non existens hodie, sed cras, quia representaret idem, ac si produceretur cras, nempe existentiam obiecti pro tali tempore determinato.

Dices: ergo neque ex natura rei repugnat produci illam speciem, & cognitionem obiecti futuri hodie; cur enim repugnat, aliquem Angelum possibilem exigere ex natura sua quòd Deus infundat illi speciem futurorum, antequam sint, & quòd vtatur illis; sicut modò de facto exigit species rerum existentium?

Ensis.
Præcluditur.
Vasquez.
P. Vasquez i. p. disp. 108. n. 5. fatetur, ratione naturali argere posse probari hanc repugnantiam, colligi tamen ex Scriptura tribuente soli Deo hanc præsentiam futurorum, vt propriam ipsius. Cæterum adhuc potest reddi aliqua ratio à priori, quia scilicet, naturaliter loquendo, species impressa supponit obiectum, cuius est species; est enim semen, & vicaria obiecti, & præstat quòd præstare deberet obiectum: obiectum autem non mouet ad sui cognitionem, antequam existat; ergo nec potest relinquere sui speciem, nec naturaliter potest dari species illius, quia, naturaliter loquendo, omnis cognitio creata debet procedere ex potentia, & obiecto, quantum fieri potest; quare vel debet generari ab ipso obiecto immediatè, vel à specie, quæ mediatè, vel immediatè orta sit ab obiecto; vel si hoc fieri non possit propter disproportionem obiecti; debet saltem obiectum concurrere, vt conditio determinans causam primam ad productionem speciei, vel ad præstandum concursum ad ipsius cognitionem, ex quo videtur probabile, Angelum in prima creatione non solum non cognoscere futura contingentia, sed neque accipere species eorum, sed postea prout ponuntur à parte rei eas successiue accipere, vel saltem necesse erit fateri, si eas simul accipit, non deberi eis concursum ad cognitionem futuri contingentia, donec ponatur obiectum à parte rei; quia cognitio rei in seipso naturaliter exigit existentiam obiecti.

Illatio.
Dixi rei in seipso, quia bene potest Angelus cognoscere naturaliter rem possibilem antequam existat, quia illa cognitio non terminatur ad rem possibilem in seipso, sed in sua causa, cuius speciem habet Angelus, quia licet pondum existat effectus, existit tamen causa, & in ea existit ordo realis ad effectum, qui ordo non potest cognosci, quin simul cognoscatur effectus vt possibilis. Cæterum si effectus sit contingens, non potest in sua causa cognosci, vt determinatè futurus: ideo omnis cognitio futuri contingentis debet esse supernaturalis secundum substantiam, vel saltem quoad modum, vt dictum est. sed de hoc in materia de Angelis vbi id latius explicui.

Hinc infero, potuisse etiam Christum Dominum per scientiam infusam cognoscere contingentia conditionatè futura: suppono enim hæc certò cognosci à Deo; neque in illis est maior difficultas in præsentia, quam in futuris absolutis

C c an

an verò cognoverit Christus de facto omnia, quæ Deus cognoscit per scientiam mediam; an solum aliqua? respondendum est sicut de possibili-
libus.

34
Dubium circa
res naturales
possibiles.
D. Scutell.

Tertiò ergo dubitatur, an res naturales possibiles sint obiecta scientiæ infusæ.

Constat, ex supradictis pars affirmatiua. Restat tamen grauis difficultas, an omnes, vel solum aliquæ; quoniam tamen non est animus in præsentia definire nisi conditionatè, si enim cognitio omnium possibilem non repugnat saltem extra Verbum, prout multi, & docti Theologi volunt, non videtur deneganda Christo Domino. An verò repugnet, pertinet ad materiam de visione, vbi ea questio à nobis latius explicata est.

35
Dubium quatuor-
tum de entibus
supernaturalibus.
:

Quartò dubitatur de entibus supernaturalibus, an pertineant ad hanc scientiam? Et quidem communis, & vera sententia distinguit; ait enim loquimur de entibus creatis, & de his affirmat, cognosci à Christo quidditatiuè, & in seipsis per scientiam infusam, vel loquimur de Deo, (si tamen Deus dicendus est ens supernaturale) & negat, cognosci à Christo quidditatiuè per hanc scientiam, concedit tamen cognosci accidentaliter, quatenus cognoscendo creaturam cognoscit ordinem ad Deum, & per consequens Deum esse auctorem illius.

Prima pars de obiectis creatis probatur, quia non repugnat; secunda verò pars de Deo probatur, quia non potest esse cognitio quidditatiua Dei, nisi sit intuitiua; hæc enim supra quidditatiuum solum addit terminari ad rem existentem, prout existentem: cum autem conceptus quidditatiuus Dei sit existens semper, & necessitati, repugnat Deum cognosci quidditatiuè, & non cognosci, vt existentem, ac per consequens repugnat, Deum cognosci quidditatiuè, & non intuitiue, quate cum Christus per scientiam infusam non intueatur Deum, dicendum est, nec cognoscere eum quidditatiuè. In quo nec potest esse questio, nisi de nomine.

36
Aliud dubium.
:

Petes, in quo differat cognitio quidditatiua, à cognitione non quidditatiua? nam etiam cognitio Dei in creatura terminatur ad quidditatem Dei, & ad eius existentiam, & tamen non est quidditatiua.

Diferentia.

Respondeo breuiter, cognitionem quidditatiuam terminari ad rem in seipsa formaliter, vel eminenter; cognitionem verò non quidditatiuam terminari ad rem in alio, vel instar alterius. Sic concipimus Deum in hac vita instar lucis, instar regis, &c. dixi tamen in seipsa formaliter, vel eminenter, quia cognitio creaturarum in Deo dicitur etiam communiter quidditatiua. nam licet cognoscantur in alio; illud tamen, in quo cognoscuntur, continet illas totaliter, & eminenter, quate perinde est ac si cognoscerentur in seipsis, cum perfectius sint in Deo, quem in seipsis. Cæterum quando Deus cognoscitur in creatura, vel in aliquo alio respectu, non cognoscitur quidditatiuè, sed accidentaliter, vel extrinsecè.

37
Ultimò prima.

Hinc infero Primò, posse visionem beatam alicuius beati videri intuitiue ab aliquo, sine eo quòd Deus cognoscatur in ipso quidditatiuè in visione visa, sed solum accidentaliter; quia Deus non continetur in ea visione, sed solum se habet, vt terminans respectum illius visionis; sicut etiam terminat ordinem quem creatio,

vel creatura dicit ad creatorem.

Aliqui volunt visionem beatam non posse videri quin eo ipso videatur quidditatiuè Deus, quia visio terminatur ad Deum quidditatiuè, & per consequens non potest in ipsa videri Deus nisi eo modo, quo per illum representatur, hoc est, quidditatiuè. Cæterum hoc argumentum non conuincit; quia arguit ex representatione formali, quam habet visio ad representationem instrumentalem, seu obiectiuam: sicut si diceres, visio beata representat Deum immediatè; ergo qui videt visionem, videt Deum immediatè, sicut representatur per visionem; non valet consequentia; quia licet per visionem videat Deum immediatè, qui habet visionem; non tamen qui videt visionem: hic enim cognoscit Deum mediante obiectiue ipsa visione visa. Sic etiam licet visio sit cognitio Dei quidditatiua ei, in quo formaliter inest, non tamen ei, qui vtitur visione, vt medio ad cognoscendum Deum; nam implicat contradictionem, videri Deum quidditatiuè, & non in se, sed in alio medio, in quo non continetur ipse Deus.

Confirmatur, quia Angelus videt intuitiue sensationem, quam olfactus hominis habet circa odorem, & in ea cognoscit Angelus odorem; non tamen odoratur Angelus, licet cognoscat odorem in sensatione, quem non nisi odorando illum percipit; ergo licet videns visionem beatam cognoscat Deum in visione quidditatiua Dei, nõ oportet eo ipso cognoscere Deum quidditatiuè. Poterit ergo Christus videre visionem alterius beati per scientiam infusam, & in ipsa visione cognoscere Deum, non tamen quidditatiuè.

Dices; ne fiat questio de nomine, videbitur Deus æquè perfectè, & clarè ab eo, qui videt visionem, ac si videret Deum immediatè; nam ponamus comprehendi à me visionem beatam Christi; ergo distinctissimè percipio quid illa visio enunciat de Deo; ergo cognosco quidditatiuè Deum cognitione distincta, & clara; quid vltra desidero ad beatitudinem?

Respondeo, adhuc non beate illa cognitione reflexa; differet enim cognitio directæ Dei, sicut visio differat ab auditu: videns enim visionem non video Deum, sed quasi audio, quæ narrat mihi visio illa, se percipere de Deo; quare adhuc maneret, imò ceterer desiderium videndi ea ipsa quæ solum mediatè, & quasi per auditum percepi: Deus autem non beat, nisi visus in seipso sine aliquo medio. Sed de hoc dicemus latius in materia de visione, vbi illam sententiam recentiorum ex professo impugnauimus.

Dices iterum, Paulus postquam iuxta probabilem opinionem vidit Deum, recordabatur eorum, quæ vidit; ergo habebat cognitionem quidditatiuam Dei; memoria enim fit per species relictas ab obiectis visis, quare post visum colorem, manet in me species quidditatiua coloris; & tamen Paulus postea non videbat intuitiue Deum, ergo fiat bene cognitio quidditatiua Dei, quæ non sit intuitiua.

Respondeo, in Paulo non fuisse relictam speciem quidditatiuam Dei; tum quia sine nouo saltem miraculo non posset dari talis species; quia obiecti præsentis, & proportionati, qualis est

38
Ergo.

Præcluditur.

39
Aliud esse
genus.

Remouetur.

est Deus, non potest dari species quidditativa saltem connaturaliter, vt suppono ex libris de anima & ex materia de visione: tum etiam precipue quia non datur species quidditativa obiecti, nisi in potentia cognoscitiva illius, cum ergo intellectus nudè sumptus, & sine lumine gloriæ non sit potentia proportionata ad cognoscendum quidditativè Deum, non debuit ex precedenti visione generari species ad cognitionem Dei quidditativam. Recordabatur ergo Paulus per speciem ipsius visionis, non quia cognosceret etiam omnino perfectè ipsam visionem, sed cognitione aliqua confusa, & dependenter à phantasia; sicut cognoscimus nunc nostros actus etiam supernaturales, quos habuimus heri, non perfectè, sed confusè, non discernendo an fuerint naturales, vel supernaturales, & dependenter à phantasia; alioquin si Paulus habuisset speciem visionis præteritæ, qua posset vti sine dependentiâ à phantasia; & potuisset veique operari semper etiam dormiens, & mereri ex illa cognitione, quod privilegium nemo tribuit Paulo, nec videtur verisimile.

40

Imò consequenter videtur dicendum, quòd si anima postquam separata existit, & in statu separationis operata sit iuxta conditionem illius status per species, & operationes independentes à phantasia, & non concipiendo obiecta instar rerum materialium; si hæc, inquam, anima postea redierit ad corpus passibile, & ad hanc vitam, prout plures animæ redierunt post separationem; tunc ille homo, loquendo ex natura rei, & seclusis miraculis, non retinet illas species claras rerum immaterialium, & independentes à phantasia, quas accepisset eius anima in statu separationis, quia postea non posset illis vti, cum non posset iam ea obiecta cognoscere, nisi dependenter à phantasia. Vnde experientia docet, eos omnes, qui post mortem ad hanc vitam redierunt, vt iterum in statu mortalitatis degerunt, solitos narrare, quæ in altera vita viderunt, semper per species rerum materialium, vidisse scilicet se bores, gemmas, autem, iuvenes pulcherrimos, igitur, dracones, serpentes, & alia eiusmodi, providente nimirum Deo, vt ea omnia perciperet per tales species, quibus postea posset vti in hac vita. nam si vidissent res prout erant in se, Angelos scilicet demones, animas, &c. non posset illis speciebus vti ad concipiendum, vel ad loquendum postea in hoc mundo.

41
Illatio facta
de

Infero secundò, potuisse Christum per scientiam infusam cognoscere mysterium Trinitatis, quia imprimis per eam scientiam cognovit evidenter actus fidei supernaturales, quos fideles eliciunt circa hoc mysterium, & per consequens evidenter cognoscebat, eos esse infallibiles, atque ideo quòd ipsorum obiectum ita se haberet, & idem etiam consequenter dicendum est de visione ipsa beata sine Christi siue alterius beati, quam cognoscebat Christus per scientiam infusam, & in ea cognoscebat evidenter veritatem illius mysterii.

Oppositio
Vasquez.

Hæc communi doctrinæ oppositæ per P. Vasquez in præfati disp. 53. n. 2. & 1. p. disp. 135. dicens, non potuisse habere Christum eviden-

Card. de Lugo de Incarnat.

tiam Trinitatis per scientiam infusam.

Primo quia quæcumque creatura esset medium extrinsecum, & per consequens non generaret evidentiâ. Vtum hoc fundamentum reiecti in materia de fide vbi probavi, ex cognitione evidenti reuelationis generati evidentiâ obiecti reuelati.

Secundò arguit Vasquez, quia si Christus haberet eam cognitionem Trinitatis, vel cognosceret illam immediatè, vel mediatè; non immediatè, alioquin esset cognitio quidditativa Trinitatis, & per consequens intuitiva: non item mediatè, quia si esset per aliquod medium ergo per discursum: discursus autem non stat cum visione clara Dei, qui enim videt, non movetur medio aliquo ad assensum obiecti visi; alioquin posset esse in Christo fides cum visione. Verùm hoc argumentum videtur minus efficax; quia imprimis probaret contra ipsum Vasquez, Christum nec per scientiam acquisitam naturalem habuisse vlam Dei nouitiam; nam illa etiam debet esse mediata; ergo deberet esse per discursum; cum visione autem Dei tam repugnabit discursus naturalis, quàm supernaturalis; sicut tam repugnat fides naturalis, quàm infusa: ergo sicut Christus potuit habere scientiam naturalem de Deo per creaturas, sic potuit habere scientiam supernaturalem de Trinitate per alias creaturas cognitâs.

Deinde absolutè respondeo, non oportere, quòd sit scientia illa discursiva; nam Angelus sine vilo discursu cognoscit Deum non quidem ex creatura, sed in creatura, quæ dicit ordinem ad Deum: discurre enim non est cognoscere vnum in alio, sed ex alio assentiendo scilicet vni propter aliud, tanquam propter motuum formale; cognoscere autem ordinem creaturæ ad Deum, seu Deum esse terminum illius ordinis, non est assentiri vni propter aliud, sed indiuisibilibet assentiri, quòd creatura pendet à Deo, licet creatura cognoscatur directè, & Deus indirectè, quæ cognitio non repugnat cum visione Dei. Similiter ergo potuit Christus cognoscere Trinitatem in actu fidei, vel visione alicuius beati, tanquam in obiecto habente ordinem ad Trinitatem; & hoc sine vilo discursu. Imò verò non potuit cognoscere ordinem illorum actuum ad Trinitatem, quin indirectè cognosceret Trinitatem, vt terminum eiusdem ordinis. An verò poverit etiam Christus habere cognitionem discursivam circa obiecta, quæ videbat, dicam disputatione sequenti.

Solutio.

SECTIO III.

An in vnione ipsa hypostatica tanquam
in medio potuerit Christus cog-
noscere mysterium
Trinitatis.

Difficultas peculiaris est circa vnionem hypostaticam, an esset medium sufficiens, vt ex eius cognitione intuitiva, vel etiam comprehensiva posset Christus cognoscere evidenter Trinitatem personatam.

42
Difficultas
circa vnionem
hypostaticam.

Cc 2 Conce

Respondetur.

Concedunt plures, quia licet alie creaturæ cognoscant non ostendant Trinitatem; quia non pendunt à Deo, vt trino, sed vt vno: at verò vnio hypostatica terminatur immediatè ad personam, ergo si perfectè cognoscatur, ostendit personalitatem, sicut alie creaturæ ostendunt essentiam.

Contra.

Negat Suarez in præsentis *disp. 17. sect. 5.* quia licet vnio illa terminetur ad personalitatem filij non tamen oportet, videntè vnionem cognoscere etiam distinctè personalitatem illam esse filij, & hinc esse secundam personam Trinitatis; satis erit cognoscere, quòd vnio terminatur ad personalitatem diuinam. Quod explicari potest, quia qui comprehendit creaturam, quæ dicit ordinem ad deitatem; non tamen cognoscit, an deitas illa sit secunda, & postulans sibi tres substantias; sed solum cognoscit esse primam causam, & factiuam creaturæ, quia hanc solam perfectionem Dei explicat ille ordo creaturæ ad Deum; ergo similiter poterit comprehendi vnio, quin cognoscatur an personalitas, cui vnitur, sit relatiua ad patrem, vel exigat alias personalitates. Confirmatur, quia ex eo, quòd cognitio, qua cognosco animal in communi, repræsentat illud præcisum, differentiam autem non repræsentat, nisi ad summum confusè, hinc est cognitiuam illam, licet comprehendatur ab Angelo, non ostendere illi differentias animalis, licet animal ex se petat identificari cum illis; ergo licet persona filij possit alias personas, non tamen oportet, personam filij cognitam, vt terminum vnionis ostendere etiam alias personas, quas exigit.

43

Iudicium aucthoris.

Hinc sententia facile assentiet, si sermo esset de aliqua cognitione intuitiua vnionis hypostaticæ; non enim videtur tepugnare, quòd vnio videatur intuitiue, absque eo, quòd penetraret ita distinctè eius terminus, vt qui videt vnionem, sciat, terminari eam ad personam diuinam, quæ sit secunda inter tres personas, quæ sunt in Deo. nam visio intuitiua recipit magis, & minus & potest esse magis, & minus distincta, vt ostendit in tractatu de visione Dei, vbi explicuit, posse etiam de potentia absoluta videri intuitiue visione imperfecta, vniam personalitatem diuinam absque eo quòd cognoscatur Trinitas personarum. Si verò sermo sit de visione comprehensiuua vnionis; tunc videtur necesse quòd qui eam distinctè comprehendit cognoscat etiam euidenter quoad an est, Trinitatem personarum, quia vnio illa cognita non solum ostendit personam filij, sed etiã eam vt distinctam ab alijs personis, ergo ostendit esse alias. Antecedens probatur, quia ponamus, tres personas diuinas assumere tres humanitates, tunc qui comprehendit has tres vniones, eas videret differre inter se, plusquam si omnes essent ad eandem personam, alioquin non comprehenderet illas; quia reuera differunt à parte rei, plusquam si essent ad vniam personam; ergo qui comprehendit totam earum quidditatem, cognoscit totam earum differentiam; ergo cognoscit differentiam personarum inter se; ergo in ipsa vnione cognoscitur Trinitas personarum.

44

Eiusdem.

Dices, idem argumentum fieri posse in comprehensione cuiusque creaturæ: nam etiam hæc creatura taliter dicit ordinem ad hunc Deum, vt si per impossibile Deus non esset hic, sed alius Deus hæc etiam creatura non haberet hunc or-

dinem; Deus autem non esset hic Deus, si non exigeret personas, & tamen qui comprehendet creaturam dependentem ab hoc Deo trino, & aliam dependentem ab alio Deo non trino, videret has creaturas differre, plusquam si vtraque pendetet ab eodem Deo; & adhuc non cognosceret Trinitatem vnus Dei, vel simplicitatem alterius: ergo similiter possent comprehendi illæ tres vniones trium personarum, quin cognoscatur ordo, vel relatio inter ipsas personas.

Respondetur, esse magnum discrimen inter vnionem hypostaticam & alias creaturas; ceteræ enim regulariter loquendo, solum dicunt ordinem intrinsecum ad prædicata absolutam Dei, imò neque ad ea omnino explicite, sed sub ratione potentis condere creaturas: vnde qui cognosceret etiam distinctissimè & comprehensiuè creaturam, & ordinem intrinsecum, quem habet ad Deum, non cognosceret de Deo aliud, nisi quòd possit facere creaturas, quia totus ille ordo nihil aliud explicat de Deo; sicut ergo habeo actum intellectus confusum, quo dico, Deum posse facere creaturas; ille qui cognosceret, & comprehendet istum meum actum non sciret aliud de Deo ex vi huius mei actus, nisi Deum posse facere creaturas; hoc enim solum explicat meus actus. At verò vnio hypostatica, vt probauit, habet in se ordinem intrinsecum ad Trinitatem personarum, nam in se habet id, per quod distinguetur ab vnione alia terminata ad personam Patris; hoc autem non potest esse, nisi ordo ad personam filij, vt filij, nam sicut persona filij non differat à prima persona, nisi quia est talis, scilicet filij; sic vnio hæc non differret ab illa alia vnione, nisi quia terminatur ad personam filij, vt talis est, ac per consequens non potest comprehendi, nisi cognoscatur, vt dicens ordinem ad secundam personam, vt talis est.

Hinc autem fit, si in Deo non essent alie duæ personæ Patris & Spiritus sancti, tunc vnio non ad secundam personam non fore hæc, quæ nunc est; quare qui comprehendit hanc, vt hanc debet cognoscere hanc, vt habentem ordinem ad secundam personam inter tres, quæ nunc sunt. Alie autem creaturæ non ita se habent: nam leo v.g. ita dicit ordinem ad Deum, tanquam ad factorem suum, vt si per impossibile Deus non esset trinus, adhuc leo retineret eundem ordinem ad Deum, & esset idem leo intrinsecè, qui nunc est, quia adhuc diceret ordinem ad Deum, tanquam ad factorem suum, & in hoc sensu dicunt communiter Theologi, creaturas non procedere à Deo, vt trino, sed vt vno, nempe ita esse in sua entitate absolutas à Trinitate personarum, vt si per impossibile in Deo non esset Trinitas, adhuc intelligeretur totum esse intrinsecum in creatura, quod nunc habet.

Dices, actio indiuiduatur in ordine ad tale principium, à quo oritur; ergo hæc actio, qua hæc creatura sit à Deo, habet ordinem intrinsecum ad hunc Deum, à quo oritur; ergo si non fieret ab hoc Deo, sed ab alio, non esset hæc eadem actio, sed alia. Si autem Deus non esset trinus, non esset hic Deus, qui nunc est, sed alius, nam hic Deus per suam essentiam foret eundem radicalelem ad tres substantias ætatis; ergo tunc non esset eadem actio, sed alia.

Respon

45
Confutatio

46

Eiusdem.

Zurrius.

Respondetur concessa prima consequentia, negando secundam: Fatetur itaque, omnem actionem dicere ordinem intrinsecum ad suum principium, vt tale indiuiduum est, atque ad actionem, quæ fit à Deo, habere respectum intrinsecum ad hunc Deum, vt hunc. Cæterum ad hoc sufficit, quod habeat ordinem intrinsecum ad aliquod prædicatum explicitum huius Dei, per quod hic Deus differat numero ab omnibus, quæ non sunt hic Deus: nam differentia indiuidualis simpliciter, & absolute est illa, quæ diuidit hoc ens à quolibet alio, seu quæ facit hoc ens differre, & distingui à quolibet alio. Certum est, autem, quod hic Deus non solum per Trinitatem personarum, seu per fecunditatem radicalem ad illas, differt numero ab omni alio ente; sed etiam per virtutem creandi leonem, verbi gratia, & per alias perfectiones absolutas; nullum enim aliud est ens possibile, à quo non differat Deus per virtutem creandi leonem? ergo si hæc actio dicit respectum intrinsecum ad Deum, vt ad potentem creare leonem, vel tanquam ad causam primam leonis, verum est, quod dicit ordinem intrinsecum ad differentiam indiuidualem huius Dei, atque ad ad hunc Deum, vt hunc Deum; necesse est, quod dicat ordinem ad hunc Deum, vt trinum, vel vt habentem naturam fecundam ad intra; tam enim respicitur eius differentia indiuidualis, quando respicitur eius virtus creatiua, quam quando respicitur eius Trinitas, vt dictum est.

47
Solutio casus
illiæ impof-
sibilitatis, si efficit
duo Dy.

Hinc colligi debet iam solutio ad id, quod adducebatur de casu illo impossibili, si essent duo Dy, alter trinus, alter non trinus in personis; tunc creatura pendens à Deo trino, haberet in se ordinem intrinsecum ad illum Deum vt talem; & qui comprehenderet illam, cognosceret illa differre ab alia creatura pendente à Deo non trino, quia nimirum diceret ordinem ad talem Deum.

Respondeo enim, posita illa hypothesi impossibili, creaturam habituram ordinem intrinsecum ad Deum trinum, à quo penderet, vt talis, ac per consequens ad illum, vt distinctum ab altero Deo non trino; atque adeo qui comprehenderet illam creaturam, cognosceret, illam habere ordinem intrinsecum ad Deum trinum, vt trinum; quia aliter non comprehenderet illam, vt distinctam ab alia creatura pendente à Deo non trino. Nunc tamen creatura non habet de facto ordinem intrinsecum ad hunc Deum vt trinum, sed vt creatorem. Ratio verò discriminis est, quod in illo casu Deus ille non differret ab alio Deo, nisi per Trinitatem personarum; ergo creatura non posset dicere ordinem ad illum, vt talis numero; nisi diceret ordinem explicitè ad illum, vt trinum. Nunc autem Deus de facto distinguitur indiuidualiter sufficienter ab omnibus entibus per virtutem creandi; ergo creatura dicens ordinem ad Deum, vt ad Creatorem dicit ordinem ad illum, vt ad hunc numero Deum; nam hecetas, seu differentia indiuidualis simpliciter est illa, quæ facit hunc Deum differre ab omni alio, licet non faciat illum differre ab alio Deo chimerico, si esset; tunc enim virtus creandi, quæ nunc est simpliciter differentia indiuidualis Dei, non esset differentia indiuidualis sufficiens, cum per illam non differret ab illo alio Deo. Nunc ergo sufficit, si creatura respiciat hunc Deum sub ratione

Card. de Lugo de Incarnat.

solum Creatoris, tunc verò non sufficeret.

Ratio à priori est, quia actio idè respicit determinatè, & essentialiter illud agens, à quo procedit vt tale, quia per actionem formaliter, tanquam per viciniam formam hoc agens denominatur realiter agens, & hic effectus denominatur pendens à tali causa: ad hoc autem requiritur, quod hæc actio per suam entitatem intrinsecam alligetur essentialiter ad tale agens, vt tale est, quia si ita non alligaretur, posset hæc actio procedere ab alio principio; atque adè non sufficeret entitas huius actionis, vt effectus denominaretur nunc pendens ab hoc numero agens; nam potuissent esse hic effectus, & hæc actio, absque eo, quod hic effectus penderet à tali agente; deberet ergo addi aliquid aliud, per quod diceretur nunc pendere ab hoc agente determinato. Vt vitetur itaque hoc inconueniens, ponitur actio cum tali entitate intrinseca, quæ essentialiter alligetur ad hoc agens, vt tale est. Cæterum tota hæc ratio non probat, creationem leonis, verbi gratia debere nunc dicere ordinem intrinsecum, & essentialem ad Deum, vt trinum; nam posito solum ordine essentiali ad Deum, vt Creatorem, vitatur totum illud inconueniens, quia eo ipso hæc actio est talis, vt repugnet essentialiter per illam non denominari hunc Deum creatorem, & creaturam pendente ab hoc Deo; nam repugnat essentialiter esse aliquem Deum creatorem, qui non sit hic Deus; ergo si hæc actio essentialiter denominat creaturam pendente à Deo Creatore, denominat essentialiter illam pendente ab hoc Deo, licet non respiciat illum vt trinum, sed solum vt Creatorem. Et quauis in casu illo impossibili hæc actio non denominaret sufficienter se sola creaturam pendente ab hoc Deo; nunc tamen sufficienter denominat, quia ad tribuendam denominationem sufficit, quod simpliciter non possit esse hæc forma, quæ sequatur illa denominatio, quamuis sub conditione aliqua impossibili posset esse hæc forma, absque eo, quod daret tunc istam denominationem.

Hinc etiam obiter intelligens, quid sibi velint Theologi, quando dicunt, ex ablatione alicuius sequi per locum intrinsecum ablationem alterius, vel sequi solum per locum extrinsecum, v. g. ex eo quod non essent formæ possibiles, sequitur per locum intrinsecum, quod materia non sit possibilis, quia nimirum materia dicit ordinem intrinsecum ad formas possibiles; ablati ergo formæ tollitur aliquid intrinsecum in materia, & per consequens tollitur essentia materiæ. Sic etiam in sententia ponitur habitudinem intrinsecam in omnipotentia Dei ad creaturas possibiles in particulari, sequitur per locum intrinsecum, quod si leo, v. g. implicaret contradictionem, repugnat etiam hic Deus, quia desset aliquid prædicatum intrinsecum constitutum huius Dei, scilicet habitudo determinata ad leonem possibilem. Alia verò solum sequuntur per locum extrinsecum v. g. si formica repugnat, Angelus etiam argueretur impossibilis, quia repugnante formica desset à Deo entitas intrinseca, quam habet, deficiente habitudine intrinseca, quam habet ad formicam possibilem, deficiente autem Deo, Angelus non esset possibilis; ergo repugnante formica, repugnat etiam Angelus: non

Cc 3

quidem

48

49

quidem per locum intrinsecum, quia Angelus non habet vllum respectum intrinsecum ad formicam, nec ille, qui comprehendit Angelum, potest in illo agnoscere possibilitatem formicæ, sed per locum extrinsecum, seu per connexionem mediatam, quatenus Angelus connectitur cum hoc Deo, qui si deficeret, repugnaret etiam Angelus. Cæterum est magna differentia inter hos duos modos arguendi per locum intrinsecum, vel extrinsecum; quia ille prior, non autem hic posterior, est utilis ad arguendum etiam sub conditione impossibili: nam arguitur benè, Deus habet in sua omnipotentia ordinem intrinsecum ad leonem, vt possibilem; ergo si leo implicaret contradictionem, deficeret aliquis ordo intrinsecus, qui est in Deo. At verò posterior modus est quidem utilis ad arguendum absolute, non tamen ad arguendum ex suppositione conditionis impossibilis. Nam arguitur benè, formica non est possibilis; ergo nec Angelus; quia de facto non magis implicat contradictionem formica, quam Angelus; ergo si formica non potest fieri, erit ex defectu diuina omnipotentia, qua deficiente neque Angelus etiam erit possibilis. Non tamen poterit argui ex suppositione ad probandum, quòd si per impossibile formica implicaret contradictionem, Angelus etiam implicaret: hoc enim non sequitur, quia Angelus, vt diximus, nullum habet ordinem intrinsecum ad formicam, neque etiam ad hunc Deum, vt factum formicæ; remaneret ergo tota entitas Angeli cum respectu intrinsecum ad Deum, vt factorem Angeli, quem respectum solum nunc habet, atque ideo non sequitur, Angelum fore impossibilem.

50
Responsio ad
argum. supr.
adductum
pro P. Suarez

Hinc denique erit iam facile respondere ad argumentum supr. adductum pro sententiâ P. Suarez: constat enim ex dictis; vnionem hypotheticam non posse respicere ad personalitatem filij in consensu, sed debere respicere illam distinctè, quia alioquin qui illam vnionem comprehenderet, non videret, per quid distingueretur ab alia vnione possibili terminata ad personalitatem Spiritus sancti. Vidimus etiam, non esse satis ad rem exemplum creaturæ, in qua non explicatur ordo ad Deum trinum; quia creaturæ aliq. vt vidimus, ita respiciat hunc Deum, vt etiam si per impossibile non esset trinus, adhuc esset eadem entitas intrinseca huius creaturæ; neque enim leo distinguitur ab alia creatura per ordinem ad Deum vt trinum, sicut vnio hypothetica Verbi distinguitur ab vnione per ordinem intrinsecum ad hanc personalitatem, vt talis personalitas est distincta à prima & tertia personalitate, vt supr. explicatum est.

51

Ad confirmationem similiter responderet cognitionem nostram, quæ terminatur ad rationem communem animalis, ita tendere ad rationem illam communem, vt si per impossibile implicaret contradictionem differentia, verbi gratia leonis, adhuc hæc cognitio esset eadem numero, quæ nunc est, & quantum est ex se tenderet ad idem obiectum, licet materialiter non substatet leo illi rationi communi: vnde qui cõprehenderet illam cognitionem communem, non cognosceret vlllo modo leonem, quia hæc cognitio animalis non est talis per ordinem, quem habet ad leonem, vt leonem. At verò vnio

Verbi est talis per ordinem ad talem personalitatem diuinam vt talem, quia per hunc ordinem distinguitur, (vt diximus) ab alia vnione, quæ terminaretur ad tertiam personam, atque ideo non potest comprehendi hæc vnio, quin cognoscat talis persona diuina, vt distincta ab aliis.

Dices, ille qui cognoscit rationem genericam animalis, cognoscit aliquid quod est idem realiter cum leone, alioquin non posset predicare de Leone illud, quod cognoscit: ergo si non esset possibilis leo, non esset possibile obiectum huius cognitionis, & per consequens non esset eadem cognitio, quæ nunc est.

Respondetur, nunc quidem, qui cognoscit rationem genericam animalis, cognoscit id, quod est realiter idem cum differentia leonis, & ideo potest predicare de leone id, quod cognoscit: data verò illa hypothese impossibili, obiectum huius cognitionis non esset idem cum leone, nec posset predicari de leone, esset tamen illa ratio generica, quæ nunc cognoscitur, quia hæc rationi genericæ, sicut vt virtualiter conditio ad differentiam, accedit, quòd sint possibiles tales differentie, nec habet ordinem intrinsecum ad illas. Quare in illo casu esset eadem cognitio dicens ordinem ad illam rationem genericam animalis, quæ tunc esset, quia ex modo representandi illam, non explicat identitatem, quam habet, vel non habet cum differentia leonis.

Vltimum dubium circa obiectum huius scientiæ potest esse, an comprehendat res naturales, vel supernaturales, quas cognoscit.

Ex dictis autem videtur sequi, nullam esse in hoc repugnantiam, loquendo saltem de comprehensione, quæ potest à creatura haberi. An verò possit aliquis intellectus creatus cõprehendere obiectum perfectæ cõprehensione, non est huius loci, sed pertinet ad materiam de visione.

Ex dictis inferitur, obiectum huius scientiæ formale, vel materiale, non esse vnum, sed plura diuersa; an verò scientia sit vna vnitate rigorosè quoad habitum, vel etiam quoad actum dicemus in sequentibus.

SECTIO IV.

De habitu necessario ad vsum huius scientiæ.

PRIMA difficultas est de habitu, an requiratur aliquis habitus diuersus à specibus; & suppono, posse diuinitus dari vsum huius scientiæ sine habitu, suppleto scilicet Deo per auxilium extrinsecum, vel intrinsecum consuetum habitus; quæstio ergo est, loquendo connaturaliter, & per consequens de facto, an fuerit habitus in Christo Domino.

P. Vasquez in præfati, disp. 54. cap. 2. quem alij sequuntur, negat in Christo habitum scientiæ infuse distinctum à specibus; quia cum intellectus concurrat ad actum sub ratione intellectiõnis; species verò sub ratione intellectiõnis de tali obiecto, superfluit aliud principium.

Si hæc sententia solum loqueretur de obiectis naturalibus, ad quæ Vasquez non concedit actum entitatiuè supernaturalem scientiæ infuse, facillè acquirerem; quia respectu actus naturalis, non videtur necessarius habitus diuersus

Euseb.

Oculiditur.

52
Dubium vltimum.
Disiunctio.

Iustin.

53
Difficultas prima.

Sententia Vasquæ.

Auctori non satisfaci.

sus à speciebus, præsertim in Angelis, & anima separata, quos imitatur Christus in usu huius scientiæ, vt supra vidimus. Cæterum respectu actuum supernaturalium, quales diximus esse actus scientiæ per se infusæ, verior est sententia communis, quam docet Suarez in præfenti, & ferè omnes recentiores adstruens necessitatem habitus infusi, quo compleatur intellectus in ratione potentiæ sufficientis ex parte potentiæ sufficientis & ex parte potentiæ ad actus supernaturales. Quia tamen hæc eadè questio latè disputatur in materia de *visione Dei*, vbi contra eundem Vasquez probatur necessitas luminis gloriæ distincti à specie ad videndum Deum; idèo hic satis erit breuiter duplicem rationem indicare, alteram à posteriori, alteram à priori:

54

A posteriori probatur ex actu visionis beatæ, ad quam non solum requiritur concursus obiecti, sed habitus luminis gloriæ, quod lumen ab omnibus Theologis conceditur; & licèt Vasquez velit, illud lumen esse speciem; sed immeritò, quia species non datur, vbi obiectum est præsens, & potens se ipso concurrere: Deus autem præsentissimus est beatis; ergo de facto non concurret mediâ specie, quidquid sit, an sit possibilis talis species. Item actus fidei diuinæ, quia supernaturalis est, non solum indiget concursu speciei, sed etiam habitus fidei, qui non concurret loco obiecti, sed habet se ex parte potentiæ complementis illam in ratione potentiæ; ergo pariter actus scientiæ infusæ, quia supernaturalis est, indiget vtroque principio.

A priori probatur, quia intellectus de se, licèt sit proportionatus ad intellectionem naturalem; non tamen ad intellectionem supernaturalem in ratione potentiæ intellectiue; ergo præter concursum speciei, requiritur aliud principium, quo intellectus compleatur in ratione potentiæ; sicut ad actum naturalem præter concursum speciei, supponitur intellectus proportionatus, & completus in ratione potentiæ. Hæc est ratio potissima, quam sufficiat terigisse, cum pertinet ad alium locum, vt prædixi.

Alij tamen Theologi recentiores partim sentiunt cum Vasque partim dissentiunt. Farent enim, requiri habitum complementem intellectum in ratione potentiæ, & dantem aliquid vltra concursum præcisum speciei; negant tamen, hunc habitum distingui realiter à speciebus, sed dicunt eandem qualitatem realiter simplicem, & virtualiter duplicem subire vtrumque munus, scilicet speciei, & habitus; & per consequens non dari habitum diuersum à speciebus infusis, vel (vt melius dicam) non dari species distinctas ab habitu; quia non oportet multiplicare qualitates sine necessitate, cum hæc duo munera ab eadem qualitate possint præstari.

Minus displicet hæc sententia quam præcedens; non tamen omnino placet; quia illud, per quod intellectus complectur in ratione potentiæ, videtur distinguendum à specie habente se ex parte obiecti, potentia enim supponitur in ratione potentiæ, vt possit moueri ab obiecto; alioquin posset dari aliquis intellectus naturalis, qui non indigeret speciebus distinctis, sed per suam entitatem haberet vtrumque munus, scilicet potentiæ, & speciei aliorum obiectorum;

quod videtur durum, & contra communem sensum Theologorum; ergo si per habitum infusum constituitur intellectus in ratione potentiæ ad actus supernaturales, sicut per suam entitatem ad naturales, non potest habitus ipse, qui formaliter constituit potentiam, gerere etiam munus speciei ad eandem actus. Et quidem, licèt illa qualitas esset possibilis, imò licèt esset possibilis aliquis intellectus naturalis gerens vtrumque munus in ordine naturæ; non tamen videtur de facto ponenda in Christo talis qualitas, quia species, & habitus infusi Christi, quantum fieri potuit, debuissent proportionari cum modo connaturali operandi ipsius Chriftisfic enim videmus, alios habitus infusos, quos habemus in via, seruari semper modum operandi, quem habet homo in suis operationibus naturalibus, imò eleuare ad actus habentes dependentiam à phantasia, propter eandem rationem; & in Angelo etiam seruari modus operandi Angelicus. Cum ergo intellectus humanus semper operetur per species distinctas à potentia; & supponentes potentiam in ratione potentiæ; ita etiam debuit in ordine supernaturali operari per species, quæ supponerent potentiam in eo ordine completam.

Secunda ergo difficultas est, an hic habitus sit vnus, vel multiplex.

Mens S. Thomæ in hoc non est omnino explorata; & ideo ex eius discipulis alij volunt, esse vnicum habitum, alij vero esse plures, vt videtur est apud Suarezem *disp. 26. sect. 3.* qui etiam sentit, esse vnicum, licèt extendatur ad plura obiecta materialia, sicut etiam vnus fidei habitus extendi potest ad omnia reuelabilia; Quæ tamen ratio indiget grano salis; nam, vt vidimus in superioribus, obiecta huius scientiæ non sunt obiecta materialia, sicut mysteria reuelata respectu fidei; hæc enim solum creduntur propter reuelationem, & veritatem primam, quæ est obiectum formale fidei, creaturæ verò non cognoscuntur semper propter aliud, sed in se ipsis per scientiam infusam, nisi forsitan dicantur obiecta materialia in eo sensu, in quo dicitur obiectum formale intellectus esse intelligibile, seu verum vt sic; reliqua autem verba in particulari habere se materialiter ad intellectum; non quòd non sint obiectum formale huius, & illius actus, quo cognoscuntur, sed quòd potentia intellectiua non habet fortasse ordinem intrinsecum ad hoc obiectum in particulari, vt dixi latius in libris de *Anima*; sic etiam cum proportione dici potest de lumine scientiæ infusæ, respectu huius, & illius obiecti in particulari. Quare non habet in hoc paritatem cum habitu fidei; nam omnes fidei actus tendunt sub vno obiecto formali, quod non habent actus scientiæ infusæ, sed singuli habent obiectum formale omnino diuersum.

Cæterum ex alio capite probari posset, hunc habitum esse simplicem; quia non debet imitari habitus naturales, sed potentias, cum deur ad simpliciter posse; & constituat potentiam in ratione potentiæ; cum ergo potentia intellectiua eadem simplex sit ad omnes actus naturales; cur non dabitur vnus lumen supernaturale ex parte potentiæ ad omnes actus scientiæ infusæ.

Cc 4 Dices

56
Difficultas
secunda.
S. Thom.55
Aliorum
sententiarum
opinio.Indicium
authenti.

57

Ensis.

Dices, si hæc ratio aliquid probat, probat etiam, eundem esse habitum ad actus supernaturales intellectus, & voluntatis; quia in ordine naturæ satis probabile est, eandem entitatem animæ esse intellectum, & voluntatem, & virtutem ad utroque actus.

Rejicitur.

Sed contra. Inò ex hoc ipso arguitur distinctio illorum habituum; nam licet eadem anima sine potentis distinctis sit intellectus, & voluntatis ceteram, si semel concedas, animam habere potentias distinctas, nemo dixit, intellectum, & voluntatem esse vnam potentiam, sed duas propter maximam diuersitatem suorum actuum. Similiter ergo, licet forsitan non repugnaret aliquis habitus intellectus, qui idem posset deseruire pro utriusque actibus intelligendi, & amandi; de facto tamen congruentius est, dari habitus distinctos, quia cum gratia habitualis, que se habet pro modum radices, & essentia, in ordine supernaturali indigeat habitibus à se distinctis, per quos operetur, propter separabilitatem, quam habet ab illis, necesse est, eorum distinctionem inter se inuestigare ex diuersitate operationum, quæ sufficeret ad distinguendas potentias inter se, que diuersitas reperitur in actibus intelligendi, & amandi.

58

Infantia.

Urgebis, ergo de facto non dantur in nobis nisi duo habitus supernaturales, alter ad actum intelligendi, alter ad amandum. Consequens est absurdum: nam in intellectu dantur ad minus fides, & prudentia infusa; in voluntate verò charitas, spes, & alij plures; ergo ratio hæc nihil probat.

Rejicitur.

Respondeti potest negando sequelam, quia, ut iterum dixi in materia de fide; in nobis voluit Deus esse separabiles habitus inter se; scilicet spem à fide, & charitatem ab utraque; ideo dedit habitus distinctos ea mensura, & proportionem distinctionis, que sufficeret ad separabilitatem inter prædictos habitus. In Christo autem, & aliis beatis, in quibus habitus non separantur, non est necesse ponere distinctionem inter habitus scientiæ infusæ, cum aliunde sit maior congruentia ad vnitatem, & consequenter admittere aliquis, in patria non dari nisi duos habitus infusos, alterum in intellectu, & alterum in voluntate; nam sicut P. Suarez *vbi supra* scilicet. 4. innuit, habitum scientiæ infusæ non distingui à lumine gloriæ, facilius diceret non differre ab habitu prudentiæ infusæ, & sicut posuit vnicum habitum ad cognoscendum Deum, & alia obiecta in se ipsis ita consequenter ponere vnum habitum ad amandum Deum, & alia obiecta honesta.

Suarez.

59

Probabiliter sententia.

Probabiliter tamen videtur, hunc habitum scientiæ infusæ non esse vnicum, & simpliciter: pro qua sententia videtur stare S. Thom. *art. 6.* vbi non solum loquitur de speciebus, sed de habitu. Probatur verò ex proximè dictis; quia in nobis non datur vnicus, sed multiplex habitus infusus ad actus intellectus, & multiplex etiam ad actus voluntatis; ergo neque in beatis; ergo neque habitus scientiæ infusæ est vnicus, sed multiplex. Probatur utraque consequentia, quia non repugnat, produci gratiam habituales, que ex se exigat plures habitus intellectuales, & plures in voluntate; ergo cum de facto voluerit Deus huiusmodi habitus esse multos, propter separa-

biliter, credibile est, productam fuisse de facto gratiam, que haberet talem exigentiam; sed hæc eadem gratia manet in patria. nam hæc gratia est semen gloriæ, & postulat habitum luminis gloriæ, sicut alios habitus; (alioquin hæc gratia, que est in via, non esset participatio diuinæ naturæ.) ergo semper exigit habitus distinctos inter se; ergo non vnicum pro omnibus actibus intelligendi.

Dices, nostram gratiam habituales exigere ex natura sua habitus distinctos in via, vbi sunt separabiles, non verò in patria, vbi non sunt separabiles.

Sed contra, quia nostra gratia non exigit nunc habitus distinctos inter se, vt possint separari, non enim est iuxta naturam gratiæ habitualis, quòd habitus infusi separantur à gratia, sed potius, vt comitentur perpetuò ipsam, sicut passiones comitantur essentiam, & oriuntur ab ipsa; ergo si gratia in via exigit multitudinem habituum, etiam exigit eos in patria; semper enim manet eadem ratio ex parte ipsius gratiæ, licet ex libera voluntate Dei in via separatur vnus habitus ab alio, propter aliquas congruentias, de quibus dicendum erit suo loco.

Dices iterum, productam fuisse de facto talem gratiam, que exigeret pluralitatem habituum, non omnium, sed eorum, quos expediebat separari: habitus autem scientiæ infusæ nunquam expedit separari, ideo producta fuit talis gratia, que non exigeret distinctionem inter illos.

Sed contra, quia licet de facto non separantur, nisi spes à fide, & charitas ab utraque; adhuc tamen de facto concedimus in nobis distinctos habitus infusos temperantiæ, iustitiæ, prudentiæ, misericordiæ, &c. quia nimium distinctio inter spem, & charitatem, v.g. arguit distinctionem aliorum, qui habent eandem distinctam in obiectis; ergo similiter licet non separantur inuicem habitus scientiæ infusæ; arguit tamen eorum distinctio ex diuersitate obiectorum, cum hæc eadem sit inter habitus, quos aliunde scimus esse distinctos. Quanta autem debeat esse diuersitas obiectorum ad arguendum de facto distinctionem inter nostros habitus infusos, dixi in materia de fide; vbi ostendi, non esse aliam mensuram, nisi eam, que desumitur ex habitibus fidei, spei, & charitatis, quos scimus distingui, vbi enim similis distinctio appareat in obiectis, ponenda etiam erit distinctio habituum. Hæc autem distinctio reperitur de facto inter habitus scientiæ infusæ. nam sicut honestas temperantiæ, & iustitiæ arguit distinctionem habituum infusorum voluntatis, quia amat utraque honestas formaliter propter se ipsam; ita natura hominis, & natura lapidis, vel plantæ sufficit ad distinctionem habituum infusorum intellectus, siquidem utraque cognoscitur formaliter in seipsa, & multo magis sufficit diuersitas obiectorum ad distinguendum habitum infusum scientiæ speculatiuæ circa Astrologiam, v.g. ab habitu practico circa operabilia, vel circa moralia, &c.

Hinc infero, à fortiori, differre habitum scientiæ infusæ ab habitu luminis gloriæ, licet dubitet Suarez *vbi supra*, & cum eo alij recentiores; quia sicut non est idem habitus infusus, quo diligimus

*Refugium;**Excluditur.*

60

*Aliud Offensum.**Remouetur.*

61

*Illicite.**Suarez.**Suarez.**Suarez.**Suarez.**Suarez.**Suarez.**Suarez.**Suarez.**Suarez.**Suarez.**Suarez.*

gimus Deum propter se. & quo diligimus etiam amicum propter Deum, ita neque erit idem habitus, quo videtur Deus in se, & quo videtur creatura in seipsa. Fundamenta autem P. Suarez facile diluuntur.

Obiectio prima. Obiecti primò, quòd lumen gloriæ sufficit ad cognoscendum ipsum lumen; ergo ad cognoscendum gratiam, & alia entia supernaturalia.

Diluuntur. Respondeo lumen sufficere ad videndum ipsum lumen in Deo, non ad videndum lumen in se ipso; sicut charitas non sufficit ad amandam charitatem propter se, sed solum propter Deum.

Obiectio secunda. Secundò obiecti, lumen intellectus Angelici non solum cognoscere essentiam Angeli, quæ est obiectum sibi maxime proportionatum, sed etiam passionem, & operationes Angeli, & eundem in se ipsis; ergo licet lumen gloriæ habeat Deum, vt obiectum sibi maxime proportionatum, poterit descendere ad cognoscenda alia in se ipsis.

Rescinditur. Respondetur negando consequentiam, quia lumen Angelicum est principium vniuersale, & vnicum ad omnes cognitiones Angeli; lumen verò gloriæ est principium particulare, & limitatum ad tale obiectum; hæc autem limitatio habitum infusorum probatur ex eorum separabilitate, vt vidimus.

SECTIO V.

De speciebus necessariis ad vsum scientiæ infusæ.

Vna & altera suppositio pro sensu questionis. **S**uppono, requiri aliquas species, quia intellectio humana, inò & Angelica fit ab obiecto simul, & potentia. Suppono item ex sectione precedenti, has species distingui ab ipso habitu infuso. De iis ergo speciebus duo potissimum possum dubitari. Primum, an sit vna vel plures pro pluralitate obiectorum; Secundum, an sint entitatiuè supernaturaliales.

Duplex dubium.

62

Primum rursù soluitur. **Marsilius.** **Suarez.**

Quod attinet ad primum, variè sunt sententiæ. Quidam docent, esse vnicam speciem omnium obiectorum. Ita Marsilius apud Suarez. *disp. 29. sect. 1.* quem sequuntur plures recentiores; quia non repugnat talis species, & aliunde decet perfectionem Christi, vt eius scientia superet omnino Angelorum scientiam, qui tamen per vnam speciem repræsentant plura obiecta. Alij dicunt, fuisse plures species, & quidem minus vniuersales, quàm Angelicas, pro quibus stat S. Thom. in præfati *art. 6.* Alij etiam ponunt plures, sed vniuersaliores, quàm Angelicas. Ita Suarez *ubi suprà.*

S. Thom.

63

Mens auctoris.

Mihi videtur distinguendum: nam vel supponimus, hanc scientiam extendi ex parte obiecti ad omnia possibilia; vel solum ad aliqua determinata. Si dicas hoc secundum; consequentius videtur ad principia committere recepta, quòd species fuerint plures, & quòd minus vniuersales, quàm sint species Angelicæ, quæ est sententia S. Thomæ, quia licet hæc scientia sit entitatiuè supernaturalis, debuit tamen proportionari, (vt sæpe diximus) cum modo operanti humano, quantum fieri potuit; & sicut intellectioes supernaturaliales; quas nos habemus, proportionantur in omnibus cum nostro modo naturali intelligendi, ita scientia infusa Christi debuit proportionari cum modo intelligendi animæ

separatæ, vt supra dixique eum anima separatæ exigat plures rerum species quidditatiuas, & minus vniuersales, quàm Angelicas; ita videtur assignandæ plures ad scientiam infusam Christi.

Dices, licet Christus non cognosceret omnia possibilia, cognosceret tamen omnia futura; hæc autem cum sint infinita, non possunt cognosci per plures species, quia species etiam essent infinitæ; ergo debent cognosci per vnicam, & vniuersaliorum, quàm Angelicas.

Obiectio.

Responderi potest dupliciter. Primò Christum non cognouisse hæc futura in se ipsis immediate per scientiam infusam; sed in reuelatione Dei euidenter cognita; vel in alio medio euidenti, & tunc fateor, fuisse vnicam speciem omnium, sed hæc erat de vnico obiecto immediato, scilicet de reuelatione Dei, quæ reuelatio, cum esset vnicæ, non debebat cognosci per plures species.

Duplex responsio.

Secundò respondeti potest, licet Christus sciret hæc futura extra teuelationem: potuisse habere plures, & finitas eorum species; quia nimirum species Petri, v. g. poterat deseriue ad cognoscendas eius omnes operationes; sicut communiter dicitur, Angelum per vnam speciem cognoscere causam, & eius operationes in particulari quando existunt; distaret tamen Christus ab Angelo, in eo, quòd Angelo non præstat Deus concursum ad cognoscendam operationem causæ, antequam existat operatio, licet iam habeat speciem sufficientem; Christo verò daret Deus hunc concursum, etiam ante existentiam operationis, sed per hoc non esset illa species supernaturalis magis, quàm Angelica; cum verò omnes causæ operaturæ per æternitatem sint finitæ, licet operationes sint futuræ infinitæ; poterunt sufficere species finitæ ad omnes operationes cognoscendas.

Dixi, hoc ita se habere iuxta principia communiter recepta; mihi enim verisimilius est, etiam in Angelis non sufficere speciem causæ ad videndam operationem liberam, quando existit, vel quando manifestatur, sed dari de nouo aliam speciem; & ideo Angelum quotidie crescere in scientia & notitia non solum actuali, sed etiam habituali, quæ crescit in numero peccierum; & consequenter dicendum erit absolute, Christum non cognoscere omnia futura per plures species, sed per vnicam; sicut dicemus postea de rebus possibilibus.

Si ergo supponamus, Christum cognoscere res omnes possibiles; fatendum videtur species non esse plures, sed vnicam, propter argumentum factum; quia si essent plures, deberent esse actû infinitæ species in Christo, nisi ponas aliquam, quæ eadem terminetur ad infinita possibilia; si autem ponitur vna species ad infinita, consequentius ponetur eadem ad omnia, si aliunde non repugnet cognitioni omnium: vt quid enim 20. species ad obiecta 20. & vnam simplicem ad reliqua omnia possibilia; Facilius erit ponere vnam ad omnia possibilia, quia licet conaturalis modus humanus intelligendi exigat pluralitatem specierum, exterum non potuit in hoc proportionari scientia infusa cum modo conaturali, quia non poterunt pluralificari species respectu omnium possibilium, nisi ponentur actû infinitæ species, quod suppono repugnare.

64

Ilatio.

gnare. Vnde inferitur, idem dicendum esse, si cognoscat infinita possibilis, etiam si non cognoscat omnia. nam de illis etiam infinitis procedit eadem difficultas, vt non possunt cognosci per infinitas species, sed per vnā, quæ terminatur ad infinita.

65
Eiusd.

Dices, ergo eodem argumento debemus dicere, habitum infusum illius scientiæ, fuisse vnicum, & simplicem, non plures contra id, quod diximus *seclione præcedenti*, nam idem argumentum fieri potest de habitu, quia vel idem habitus extenditur ad infinitas creaturas, vel non. Si dicas secundum; ergo debent poni infiniti habitus actu distincti ad cognoscendas infinitas creaturas. Si dicas primum, ergo consequenter ponendus erit vnus, & idem habitus ad omnes creaturas, sicut ponitur vnica species, alioquin sequitur idem inconueniens: quod scilicet habitus vnus extendatur ad infinitas creaturas, pro aliis verò centum creaturis, quæ supersunt, ponentur centum habitus distincti.

Exertitur.

Respondeo negando sequelam. Nam habitus infusi non generantur ab obiectis, sed habent se ad modum potentie: & licet ponamus in Christo plures habitus infusos, non est tamen necesse, quod multiplicentur iuxta multitudinem obiectorum, sed possunt ex vna parte retinere distinctionem ex diuersitate obiectorum, & ex alia parte potest quilibet habitus extendi ad infinita obiecta, ita vt vnus habitus detur ad cognoscenda omnia animalia; alius ad omnes plantas, alius ad omnia corpora cælestia, alius ad omnes Angelos, & sic de aliis: quamuis autem singuli habitus extendantur ad infinitas species Angelorum, v. g. vel animalium, aut plantarum, non tamen erunt infiniti habitus, quia non sunt infiniti ordines rerum, quas Christus cognoscit, sed omnia possunt reduci ad infinita capita. Et hoc modo feruntur magis natura horum habituum, qui quatenus imitantur potentias, petunt, vt diximus, extendi ad plura obiecta, licet non cum illa vniuersalitate, quam habent potentie, sed cum maiori limitatione, eo quod de factis oportuit, quod habitus essent separabiles saltem diuinitus, & idè oportebat, quod essent plures, vt vidimus.

66
Distinguitur
inter habitus
infusos, & species.

In quo apparet discrimen inter habitus infusos, & species, nam species, si iuxta suam naturam producenda sunt, debent produci dependentes ab obiectis iam existentibus, & per consequens non potest eadem species extendi ad infinita obiecta, quia non potest præsupponere ea omnia actu existentia. Si ergo semel dispensatur in hoc, quod eadem species representet infinita, antequam existant, non est cur non ponatur eadem species ad omnia obiecta illius scientiæ, tota enim repugnantia oriebatur ex eo, quod esset species ad obiecta, quæ nondum sunt; quæ tamen repugnantia iam est superata, siue ponatur plures species, siue vna ad illa omnia obiecta. In habitibus verò repugnantia oritur ex alio capite, scilicet ex eo, quod gratia nostra habitualis postulet, vt vidimus, habitus infusos, distinctos, & separabiles inter se saltem diuinitus: & licet non possit vitari, quod idem habitus extendatur ad plura obiecta, & quidem ad infinita, ne ponatur infiniti habitus; potuit tamen, & debuit adiacere separabilitas, & per conse-

quens pluralitas habituum, quæ est magis conformis exigentiæ huius gratiæ habitualis: idè congruentius ponitur plures habitus, licet ponatur vnica species ad illa omnia obiecta.

Eiusd.

Dicit fortasse aliquis connaturalis esse, quod quando habitus infusi sunt separabiles; & plures, species etiam sint plures, & separabiles: quia alioquin ablato vno habitu illorum, deberet destitui tota species, non enim posset connaturaliter remanere ad obiecta illius habitus, qui ablatus est: nam species intellectualis non datur connaturaliter, vbi non est potentia intellectualis illius obiecti. Cum ergo ablato habitu infuso non maneat potentia intellectualis, & cognoscitiua illius obiecti per intellectiōem supernaturalem, non deberet manere species ad illam intellectiōem producendam.

Excluditur.

Hoc tamen patum obest, quia ad hoc, vtriusque species possit connaturaliter poni, non attenditur, quid possit diuinitus fieri de illis habitibus infusis, & an de potentia absoluta possint separari; sed sufficit, quod de facto dentur in intellectu, & quod iam connaturaliter non possint auferri, nec separari; hoc enim debito connaturali posito, potest connaturaliter produci illa species vnica ad ea omnia obiecta, ad cuius productionem sufficit, quod connaturaliter non possit deficere ab hoc intellectu potentia electiua illius intellectiōis supernaturalis circa illa obiecta.

67
Ilatio.

Hinc inferto cum multis recentioribus, potuisse Christum habere vnica simplicem operationem terminatam ad obiecta omnia scientiæ infusæ, quia non magis repugnat hæc vnitas in specie expressa, quam in impressa; & aliunde debuit de iis omnibus obiectis habere aliquando actualem notitiam: vt possit ea omnia inter se comparare; scit enim Christus quomodo se habeat hoc obiectum respectu aliorum in perfectione, quantitate, &c. ergo cognouit aliquando alia omnia; alioquin non posset ferre iudicium comparatiuum; non potest autem cognoscere illa omnia, nisi per vnā cognitionem terminetur ad infinita, non successiue, quia nunquam pertransiit infinita, sed nec simul per plures cognitiones, nisi aliqua terminetur ad infinita, vt supra probatum est: ergo habuit vnā cognitionem omnium eorum obiectorum.

Eiusd.

Dices, si habuit vnica speciem; ergo semper debuit operari circa omnia obiecta simul; non enim potest excitari illa species, quin excitetur ad omnia, cum æquè omnia representent, ergo ponendæ sunt plures species, vt possit vna excitari sine alia.

Præcluditur.

Respondeo, excitatam fuisse illam speciem in primis à Deo ad omnia obiecta representanda; postea à voluntate Christi circa hoc obiectum particulare, & postea ex cognitione vnius excitatur eadem ad cognoscendum aliud, quia licet sit vna species realiter simplex, est virtualiter multiplex.

Dubium secundum.
Distinguitur.

Restat nunc secunda difficultas, an sint naturales, vel supernaturales, species huius scientiæ?

Conferuntur omnes, quod de obiectis supernaturalibus requiratur species aliquo modo supernaturalis. Nam licet possit esse species supernaturalis de obiecto naturali, non tamen è

contra. Ratio discriminis est, quod supernaturalitas speciei potest provenire ex alio capite, quam ex obiecto, scilicet ex cognitione supernaturali, ad quam ordinatur, ex gratia habituali, cum qua connectitur, &c. ideo non potest esse species supernaturalis de obiecto naturali, non tamen è contra potest esse species quidditatiua de obiecto supernaturali ? nisi aliquo modo supernaturalis, quia, vt supra dixi, species quidditatiua, & immediata ex natura rei supponit obiectum; ergo species connaturalis gratiæ, v. g. supponeret ex natura rei gratiam, ergo non potest esse species quidditatiua gratiæ omnino naturalis: nam vel supponit gratiam, & ecce supernaturalitas: omnis enim entitas, quæ supponit per se ex conceptu suo aliquid supernaturalis, eo ipso est aliquo modo supernaturalis; non enim potuit existere illa entitas ex solis viribus naturæ, vel illa species non supponit ex se gratiam; & ecce alia supernaturalitas, quia omnis species quidditatiua naturaliter loquendo supponit ex se suum obiectum; ergo species quidditatiua, quæ illud non supponit, non est naturalis, sed supernaturalis. Dixi *species quidditatiua*, quia species generis per discursum, & per alienam cognitionem, cum non tam generetur à suo obiecto, quam ab aliis, per quæ venimus in eius cognitionem, non supponit suum obiectum, sed alia, per quæ generatur: at verò species quidditatiua vel producitur ab obiecto, vel à Deo, posita existentia obiecti, vt dixi sectione secunda.

Dices; nos ipsi expetimus in nobis nostros actus, quos habemus, non solum quando eliciamus naturales, sed & supernaturales. nã licet non experiamur illos esse supernaturales; experimur tamen habere nos amorem, vel assensum, & tamen non habemus species infusæ ad illos actus cognoscendos, vel vt recordemur eorum, postquam transeunt; ergo generatur in nobis aliqua species naturalis de ipsis actibus supernaturalibus; ergo non repugnat species naturalis de obiecto supernaturali.

Respondet, ex actibus supernaturalibus, quos habemus, generari in nobis species eorum, quæ sint supernaturales, saltem præsuppositiue; Pro quo aduetto id, quod alibi latius explicandum est, cum agatur ex professo de conceptu entis supernaturalis, scilicet eius supernaturalis esse duplex, aliud enim est, quod est supernaturale formaliter, & ratione sui, hoc est omnino superans potentiam subiecti, atque aded illi indebitum, qualis est gratia, visio beata, &c. Aliud est supernaturale solum præsuppositiue, hoc est, supponens aliquid superans vires, & debitum naturæ; ex suppositione tamen illius iam ipsi naturæ debetur hoc secundum. Exemplum est in resurrectione mortui, quæ superat vires naturæ, illa tamen posita, debetur nobis species, & cognitio illius obiecti, quæse cognitio, qua iudico, illum hominem esse resuscitatum, est supernaturalis præsuppositiue, id est, supponens aliquid indebitum naturæ: ex illa tamen suppositione est debitum naturæ illa cognitio, nec enim fit per potentiam obediẽtialẽ eleuatam nostri intellectus, sed per naturalem, vt constat. His itaque breuiter prælatibatis, quæ alibi latius expli-

canda sunt, nunc solum dicimus, speciem quidditatiuam cuiuscunque obiecti supernaturalis debere esse aliquo modo supernaturalem. nam aliquando erit supernaturalis priori modo, vt quando cognoscitur vnio hypostatice, gratia habitualis, & his similia, aliquando verò erit supernaturalis posteriori modo, vt quando aliquis expetitur in se cognitione confusa suos actus supernaturales, vel recordatur eorum, licet non percipiat distinctè eorum supernaturalitatem; illa enim species, & cognitio reflexa est supernaturalis solum præsuppositiue, quia supponit actum supernaturalem, & indebitum, ex cuius tamen suppositione illa secunda cognitio, & species est debita ipsi naturæ, nam sicut debetur mihi cognitio hominis resuscitati, si verè resuscitatur: ita debetur meæ naturæ cognitio, & species aliqua saltem confusa eorum actuum quos in se habet, propter grauissimam inconuenientiam, quæ natura intellectualis incurreret etiam in sua gubernatione naturali, si verè testificaretur, & voluntatis, quos ipsa habet. Nunc ergo præcindimus ab vtroque genere supernaturalitatis, & solum dicimus in genere, debere esse aliquo modo supernaturalem speciem quidditatiuam obiecti supernaturalis. Quæ verò sint entia supernaturalia, quorum species, aut cognitio sit supernaturalis formaliter, quæ autem sint quorum species, & cognitio sit supernaturalis solum præsuppositiue, & debita ipsi naturæ? explicandum est latè in prædicto loco diximus ergo speciem gratiæ habitualis, & aliorum similium esse supernaturalem priori modo in Christo; species verò actuum supernaturalium, quos habebat, potuisse esse supernaturales posteriori modo saltem si fuissent species confusæ illorum actuum; nam de facto species istæ fuerunt distinctissimæ, atque ideo dici potest, has species supernaturales fuisse etiam priori modo, quia tales species distinctæ, & claræ actuum supernaturalium non debebantur naturæ humanæ etiam ex suppositione actuum supernaturalium; quare hæ species nullo modo erant iuxta debitum naturæ, sed supra ipsius debitum, & per consequens omni modo supernaturales.

Vrgebis tamen, quia dæmon recordatur, se habuisse gratiam habitualem, & per speciem relictam à gratia; ergo potuit manere aliqua species naturalis de gratia supernaturali.

Respondet potest, Dæmonem scire, se fuisse gratum, non per speciem relictam ex gratia, sed per fidem naturalem, quam habet genitum ex euidencia morali, & testimonio moraliter certo, quo Deus permittit, ipsi Dæmoni manifestari gratiam, quam perdidit ad maiorem sui confusione; quæ etiam ratione sciunt damnata alia dona supernaturalia, quæ habuerunt, non per proprias species, sed per alienas, & naturales? Nisi velis, manere in dånatis species supernaturales horum obiectorum, non ex beneficio gratiæ, sed ex affectu maioris vindictæ, sicut manet in aliquibus character supernaturalis, & notitia illius, de quo tamen alibi nobis dicendum est.

Difficultas ergo solum restat circa obiecta naturalia scientiæ infusæ, an de his detur species supernaturalis.

Negat

69
Responsum.

Expeditur.
Aduertendũ
circa ens
supernaturale.

70
Infantia

Divinitus

71
Diffinitio
circa obiecta
naturalia
scientiæ in-
fusæ.

Varius solui-
tur.

Negat Vazquez 1. p. *disp.* 100. & in presenti *disp.* 52. *num.* 5. Nam licet ponat species infusas ad obiecta naturalia; dicit tamen has esse entitatiuè naturales, & similes species Angelicis; quem sequuntur aliqui recentiores.

Suarez.

P. Suarez è contra *disp.* 29. *sect.* 1. affirmat, omnes species fuisse entitatiuè supernaturales; quia etiam ad cognitionem naturalium eleuatur Christus per habitum supernaturalem; ergo deberunt dari etiam species proportionatæ cum tali habitu.

Sed contra hoc est, habitum fidei esse supernaturalem, & tamen non vti species supernaturales.

Respondet Suarez, habitum fidei non cognoscere obiecta credita, prout sunt in se; sicut cognoscuntur per scientiam infusam.

Sed contra, quia obiectum naturale, etiam prout est in se, non est supernaturale; ergo licet cognoscatur, prout est in se, non requiritur species supernaturalis; nam hæc vel requiritur ratione obiecti, vel ratione habitus; non ratione obiecti; cum sit merè naturale; non ratione habitus infusi, quia fides etiam est habitus infusus, & vtiur species naturalibus; ergo ex nullo capite requiritur species supernaturalis de obiecto naturali.

72

Ratio autem à priori videtur esse, quòd species habet se ex parte obiecti, & gerens omnino vicem illius in ordine ad mouendam potentiam cognoscitiuam; quare sicut obiectum naturale potest cognosci per habitum supernaturalem, ita species naturalis poterit eleuari, vt moueat potentiam eleuatam per habitum supernaturalem; supernaturalitas enim speciei non pronenit ex supernaturalitate potentie, sed obiecti; quod à posteriori colligimus ex habitu fidei vtiur species naturalibus: possent ergo esse in Christo species infusæ de obiectis naturalibus, non tamen entitatiuè supernaturales; sed quales habet anima separata, & quas habet ipse Christus ad scientiam naturalem, quam habuit independentem à phantasia.

Ceterùm adhuc de facto dicendum videtur, etiam circa obiecta naturalia habuisse speciem supernaturalem, præsertim si habuit scientiam omnium possibilium naturalium; quia licet de singulis possent esse species naturales, non tamen de omnibus, quia essent infinitæ species, vt supra visum est: sed nec potuit esse vnica species naturalis de iis omnibus; quia si esset naturalis, aliquando deberetur in ordine nature: repugnat autem dari talem speciem ex debito nature, quia species quidditatiua, vt iam iterum diximus, non datur connaturaliter, nisi eius obiectum saltem directum præsupponatur; repugnat autem supponi existentes omnes res possibiles naturales; ergo repugnat, produci connaturaliter speciem earum omnium: ergo talis species non erat connaturaliter possibilis; ergo debet esse supernaturalis; quod etiam argumentum cum proportione explicari potest ad speciem omnium rerum naturalium possibilium in hoc reru ordine, quas Christus directè cognoscebat per hæc scientiam in se ipsis, & non solum in suis causis, prout cognosci possunt per scientiam naturalem: idem etiam argumentum applicari potest ad speciem omnium futurorum naturalium, quæ Christus

cognoscit per hanc scientiam; cum enim hæc etiam sint infinita, non possunt præsupponi in aliquo casu, vt connaturaliter generetur, vel infundatur species eorum omnium; ergo non potest dari species eorum omnium connaturaliter producibilis, sed debet esse supernaturalis; non enim possunt esse plures, quia essent infinitæ, vt probatum est.

Hinc infero, scientiam infusam Christi extendi ad plura obiecta, quam scientiam naturalem, etiam eam, quam habebat independentem à phantasia; tum quia scientia per se infusa terminatur ad obiecta supernaturalia in seipsis, ad quæ non terminatur scientia naturalis; tum etiam, quia scientia per se infusa terminatur ad multò plura obiecta naturalia, quam scientia naturalis; hæc enim non terminatur ad possibilium naturalia extra hunc rerum ordinem; scientia verò per se infusa terminatur ad naturalia plura possibilium extra hunc rerum ordinem. Item scientia naturalis non terminatur actu ad omnia futura naturalia, sed successiue, prout successiue existunt, quia eorum omnium non potest dari naturalis species, vt vidimus, scientia verò infusa ad hæc omnia actu terminatur.

Infero secundò solutionem alterius questionis, quam mouet S. Thomas *artic.* 4. an hæc scientia Christi excedat scientiam Angelorum? cui respondet, excedere illam ex parte causæ efficientis, & ex parte multitudinis obiectorum, non tamen secundum quod habet ex parte subiecti. Res facilis est ex supraddictis, habuit enim se hæc scientia cum scientia Angelica, sicut excedens, & excessa; cum enim dixerimus, hanc scientiam in modo representandi obiecta esse proportionatam cum scientia naturali, quam habet anima separata: hæc autem scientia in modo tendendi sit inferior quam Angelica, consequens est, scientiam infusam Christi, quia humana erat, habere aliquam minorem perfectionem in modo representandi obiecta, quam Angelicam: ceterùm ex aliis capitibus superabat scientiam Angelicam; scilicet in extensione ad plura obiecta naturalia, & supernaturalia; item in maiori certitudine proueniente ex principio nobiliori, quale erat habitus infusus: item in maiori intentione proueniente ex intensissimo habitu, qui eleuabat intellectum ad actum intensissimum, & per consequens clarissimum; quare omnibus penitatis, dicendum est, hanc scientiam excedere simpliciter Angelicam; quia multò plus ponderat id, in quo excedit, quam id, in quo exceditur.

Exemplo res declaratur, nam dilectio Dei, quam Beata Virgo habuit in via, si comparatur cum dilectione Dei, quam Angelus etiam habuit in via, excedit, & exceditur; dilectio enim Angeli oriebatur ex cognitione Angelica, quæ habebat perfectiorem modum representandi Deum, scilicet omnino immaterialiter, hoc est, independentem ab obiecto corporeo; dilectio verò Virginis oriebatur ex cognitione Dei representati per species rei corporeæ; & per consequens dilectio Angelica ferebatur in Deum immaterialius, dilectio verò Virginis ferebatur materialiter in Deum, & cum dependentia à sensibus; & ex hoc capite excedebatur ab Angelo; ceterùm excedebat Angelicam in intentione

73

Illatio pri-
ma.

74

Illatio secunda.
S. Thom.

sione multò maiori, & affectu; quare simpliciter dicitur melior, & maior dilectio Virginis, quam Angelica: sic etiam in præsentia cum proportione dicendum videtur.

SECTIO VI.

De proprietatibus scientia infusa

Quatuor potissimum possunt dubitari. Primum, an Christus in vsu huius scientiæ dependeret à phantasia? Secundum, an discurreret? Tertium, an indigeat apprehensionibus? Quartum, an omnes eius cognitiones fuerint certæ, & evidentes? Suppono autem, solum esse sermonem de scientia infusa, qua cognoscebat res in se ipsi, sicut facit anima separata, non de illa, quam diximus habuisse proportionatam cum cognitione animæ coniunctæ ad corpus; de hac enim dicemus *disputatione sequenti*.

Quod attinet ad primum, S. Thomàs *art. 1.* docet, potuisse Christum vti hac scientia sine conversione ad phantasmata; sed tamen *art. 4. in fine*, indicat potuisse etiam vti ea cum conversione ad phantasmata. Quæ sententia difficilis videtur P. Suarez, & P. Valquez *in præsentia*, & merito, quia species huius scientiæ non dependebant à sensibus; ergo non erat in Christi potestate vti eis dependenter à sensibilibus, P'ostet quidem Christus, quando utebatur scientia infusa, applicare phantasiam ad cognoscendum idem obiectum, vel aliud simile, si habebat scientiam: ceterum hoc non est propriè cognoscere per scientiam infusam cum conversione ad phantasmata; quia hæc conversio denotat dependentiam aliquam intellectus à phantasia in suis operationibus, quatenus non potest operari sine vsu phantasiæ vel antecedenti, vel subsequenti, vel concomitanti, vt explicui in libris de *Anima*: & idèd l'zlo organo phantasiæ pervertitur vsus rationis: hanc autem dependentiam non habebat scientia infusa; ergo non operabatur cum conversione ad phantasmata: alioquin etiam in visione beata posset beatus operari cum conversione ad phantasmata, quia posset concomitantè applicare phantasmata ad cognoscendum aliquid simile Deo, sicut in via; nemo autem dicit, & visionem beatam esse cum conversione ad phantasmata; ergo nec scientiam infusam.

Fortasse S. Thom' *illo art. 4.* loquitur de scientia infusa Christi in tota sua latitudine, quare non comprehendit scientiam omnem supernaturalem, quam habuit; & de hac vetum est dependere à phantasia quoad aliquam partem, diximus enim supra, in Christo esse scientiam aliquam supernaturalem proportionatam cum modo operandi, quem anima habet, quando est, corpori alligata; & quoad vsum huius scientiæ non dubium, quin penderet à phantasia; quoad aliam verò, quam habebat proportionatam cum statu animæ separatæ, non dependebat, & idèd illa utebatur dormiens, & infans sicut & scientia beata.

Secunda difficultas est, an sic hæc scientia discutissa? suppono discussum esse, quando assentitur vni propter aliud, tanquam propter motuum assentiendi: est autem discussus duplex,

Card. de Lugo de *Incarnat.*

alter virtualis, quando vnico simplici adu assentimur vtrique obiecto, vni rames propter aliud; alter est formalis, qui propriè dicitur discussus, quando ex vna cognitione discutimus ad aliam cognitionem assentiendo propter obiectum prioris. Suppono item potuisse Christum per hanc scientiam cognoscere aliqua obiecta mediata, scilicet in aliis: Deum enim non cognoscebat in se ipso, sed per creaturas, & in creaturis; hic autem non est discussus, quia discussus est cognitio vnus non in alio, sed ex alio, hoc est, propter aliud, tanquam propter motuum assentiendi, hæc autem cognitio Dei non est ex alio, sed in alio: cognitio itaque discussiva dicit, *Deus est, quia creatura est à Deo*, hæc autem Christi cognitio dicit, *creatura habet ordinem ad Deum*: vides discrimen vtriusque: illa prior est cognitio Dei mediata, hoc est, propter medium *ex quo*: hæc verò posteriori non est mediata, in hoc sensu, sed solum quatenus habet medium *in quo*: verè tamen est cognitio primi principij omnino, & adæquatè. Et in hoc serpet motuum supra, Christum potuisse cognoscere futura per scientiam infusam in reuelatione Dei, scilicet tanquam in medio *in quo*, dicendo, *quæ sententia habet connexionem infallibilem, cū talia futura sunt*, non verò tanquam in medio *ex quo*, dicendo, *hæc futura sunt, quia Deus reuelat*; nunc ergo dubitatur, an Christus per scientiam infusam non solum cognoscebat vnum in alio, sed etiam vnum ex alio per verum discussum?

S. Thomàs *in præsentia art. 3.* affirmat Christum potuisse per hanc scientiam discurrere, quod videtur probari ex illo *Matthai 17.* vbi Christus, eo quòd alieni dormire tributa; intulit, ergo filij liberi sunt. Verùm hoc probat, quia illud etiam poterat ipse Deus dicere sine discussu interno, sed ad conuincendum Petrum per discussum externum. P. Suarez *disputatione 28 scđ. 1.* & P. Valquez *disp. 52. c. 3.* negat, quia hæc scientia, vel superat Angelicam, vel æquiparatur cum illa in modo cognoscendi; ergo sicut Angeli non possunt discurrere, quia omnia pénétrant vnico intuitu: ita nec Christus per scientiam infusam.

Dices, hanc scientiam non æquiparari cum Angelica in modo cognoscendi, sed cum scientia animæ separatæ, vt sæpè diximus; hæc autem inferior est, quam Angelica.

Sed contra quia licet anima separata, quæ infra Angelum est, non possit substantias superiores perfectè penetrare, vt docet S. Thom. 1. *p. q. 89. art. 2. & 3.* non tamen ex hoc infertur, quòd discurret, sicut Angelus inferior, non penetrat perfectè superiore; non tamen discurret imò S. Thomàs 3 *cōtra Gentes. 49.* in primo argumento videtur negare discussum animæ separatæ, sicut Angelis. Pendet ergo hæc difficultas quoad hoc ab alia questione, an scilicet anima separata possit per species inditas à Deo discurrere. Qui enim negant hoc: animæ separatæ, debent etiam Christo negare in scientia infusa, alij verò hoc animæ separatæ concedunt, imò & Angelis quoad obiecta aliqua sibi ignota, argunt enim ex creaturis, quæ cognoscunt, esse possibiles alias plures, quarum non habent speciem, nec vident eas in alio obiecto, cum quo habent connexionem: ij ergo consequenter dicent,

Suppositio.

75
Difficultas prima.
S. Thom.

Suarez.
Valquez.

77
S. Thom.

Suarez.
Valquez.

Eusebio.

Excludimus.
S. Thom.

S. Thomàs explicatur.

76
Difficultas secunda.
Discussus duplex.

dicent, scientiam infusam Christi ex se fuisse etiam discutivam quoad aliqua obiecta

78
Probatio as-
sertiva.

Cæterum ex alio capite argui potest ex nostris principiis, quæ posuimus in materia de fide, vt probetur, Christum non potuisse discutere, si admittas ipsum cognoscere omnia possibilis per cognitionem quidditativam; quia intuitio perfecta obiecti in se ipso non videtur stare posse cum cognitione discutiva, & mediata, vt ibi dixi; sicut enim visio perfecta Dei non stat cum fide, quia testimonium extrinsecum non mouet ad assentiendum obiecto perfectè viso, ita nec vllum aliud medium videtur mouere posse ad assentiendum propter ipsum obiecto aliunde viso perfectè in se ipso; ergo si Christus perfectissimè inuebatur futura omnia, si cognoscebat item quidditatiuè in se ipsis, & comprehensivè omnia possibilis, non poterat inuestigare eorum noticiam per aliquid medium, quia intellectus non querit noticiam obiecti per medium, quando adest perfecta ipsius comprehensio, sicut voluntas non potest eligere medium ad finem, quem perfectè possidet.

Hæc ratio sanè si probat de scientia infusa, probat etiam de acquisita, imò magis, quam de infusa, quod nec per eam Christus discutat, quia de omnibus ferè obiectis scientiæ acquisitæ habebat intuitionem, vel cognitionem quidditativam perfectissimam per scientiam beatam, vel infusam. Quod vetò attinet ad scientiam infusam possit aliquis negare extendi ad omnia possibilis in se ipsis; & ita defendere potuisse discutere quoad alia, quæ non cognoscebat quidditatiuè. Si verò admittatur extendi ad omnia possibilis manet difficultas communis vtriusque scientiæ, acquisitæ, & infusæ an discutant; & ideo melius examinabitur disputatione sequenti. Si enim dixerimus, Christum per scientiam acquisitam non discutere propter; à fortiori negabitur de scientia infusa.

79
Difficultas
vltima.

Tertia difficultas erat, an Christus ad vsum huius scientiæ indigeat apprehensionibus. Et hæc etiam est questio communis animæ sepatæ; si enim hæc, vel etiam Angelus indigent apprehensione præuia ad iudicium; idem dicendum erit de Christo per scientiam infusam, vel è contra. Mihi verisimile est, ad cognitiones, quas Angeli habent per species proprias intuitivas, vel quidditativas, non supponere apprehensiones; sicut nec beatus ad visionem Dei, licet hæc etiam sit iudicativa cognitio. Possit tamen dubitari, an casu quo ad vsum scientiæ infusæ exigeretur præuia apprehensiones, fierent ab habitu infuso; an iussissent naturales? Ex dictis autem videtur sequi, esse supernaturales; cum enim species fuerint supernaturales, à fortiori dicendum videtur idem de apprehensionibus, præsertim quòd species supernaturalis non poterat producere apprehensionem naturalem in sententia, quam docui in Philosophia, quòd cognitio dependet se ipsa formaliter à suis principiis, & non per actionem distinctam; tunc enim apprehensione illa se ipsa dicit ordinem ad hanc speciem supernaturalem, à qua pendet, & per consequens se ipsa est supernaturalis.

80
Difficultas
vltima.

Vltimò dubitatur, an omnes actus huius scientiæ sint certi; affirmant aliqui, quia sunt supernaturales. Sed hæc ratio non videtur effi-

ca, quia esto, quòd non possit esse cognitio supernaturalis falsa; fortasse tamen aliquis dicit non repugnare cognitionem probabilem supernaturalem; non quidem probabilitate proueniente ex periculo falsitatis, sed ex formidine aliqua, qua intellectus assentitur tali obiecto, sicut potest esse amor inefficax supernaturalis ex infirmitate voluntatis, & sicut Salas cum aliis Saia. tom. 2. in 1.2. tractatu 11. disp. 3. n. 34. & 30. dicit, virtutem prudentiam non posse habere actum falsum, bene tamen actum probabilem. Ratio ergo efficax desumenda est ex imperfectione cognitionis probabilis, quæ videtur non decere Christum; & quidem ex hoc capite non minùs repugnat Christo cognitio naturalis, quam supernaturalis non certa: idè examinabitur melius disputatione sequenti; si enim non fuit in Christo cognitio naturalis incerta, multò minùs supernaturalis. Mitto alias questiones, scilicet, an hæc scientia componat, & diuidat, & alias similes; hæc enim definiendæ sunt iuxta naturam animæ sepatæ; quæ si habeat talem modum cognoscendi, eundem debet habere scientia infusa Christi, iuxta supradicta.

DISPUTATIO XXI.

De scientia acquisita Christi.

SECTIO I. An, & ex quo tempore habuerit Christus scientiam acquisitam?

SECTIO II. De obiectis scientiæ acquisitæ.

SECTIO III. Qualis fuerit scientia acquisita Christi?



ppellamus nunc scientiam acquisitam, non quia Christus de facto eam acquisiuit, (hoc enim postea veniet in questionem) sed quia talis erat, vt per se loquendo, posset acquiri sine infusione; & de hoc tria possunt dubitari, an scilicet, & ex quo tempore fuerit in Christo? Item, de quibus obiectis? Denique qualis fuerit hæc scientia.

SECTIO I.

An, & ex quo tempore habuerit Christus scientiam acquisitam?

PRÆter scientiam infusam, & beatam, de quibus agimus, habuisset Christum scientiam similem nostræ concors est Theologorum sententia cum S. Thom. suprà quest. 9. art. 4. desumitur ex Paul. ad Hebræos & dicitur ex his que passus est, obedientiam, hoc est, per experientiam non modò cognouit obedientiæ vim, iuxta communem interpretationem illius loci. Item ex Isaïæ 8. Antequam sciat puer vocare patrem suum, & matrem suam, auferetur fortitudo Damasci, &c. iuncta etiam explicatione Ambrosii. lib. de Incarnat. Dom. Sac. c. 7. & ex illo Luc. 1. proficiebat sapientia, & aetate, & gratia, quod de augmento reali scientiæ, sicut & ætatis, intelligunt plures PP. apud Maldon. bi mon. 40. Et licet illa verba habeant aliam interpretationem, semper tamen

S. Thom.

Ambrosii.

Maldon.

tamen stat testimonium eorum Patrum firmum, qui omnes sentiunt, dari in Christo scientiam capacem augmenti, & similem nostræ. Vide etiam plures PP. apud Vasquez in præsentia *disput. 55. cap. 2.* Ratione item constat; quia hæc scientia non repugnat vniioni hypostaticæ, & aliunde est perfectio naturæ humanæ, item consequitur necessario ad actus sensuum exteriorum, quos Christus habebat; quia visio externa obiecti transmittit speciem ad sensum internum, & hinc ducitur notitia ad intellectum, qui ex phantasie operatione excitatur ad cognoscendum idem obiectum; ergo sicut Christus debuit per visum corporeum videre obiectum præsens, sic per intellectum illud debuit humano modo intelligere.

Vasquez.

2. *Obiis.*

Dices, subsistentia creata est perfectio naturæ: & tamen posita subsistentia diuina, impeditur creata, quia iam esset superflua; ergo licet scientia acquisita sit perfectio naturæ humanæ; debuit tamen impediti posita scientia infusa, quia iam esset superflua, cum totum ad obiectum melius, & perfectius intelligatur per scientiam infusam.

Solutio.

Respondet, subsistentiam creatam impediti per vniorem hypostaticam, non ideo præcisè, quia esset superflua; sed quia subsistentia Verbi repugnet contrariè: & in sententia nostra contradictoriè cum subsistentia creata, quia nimirum humanitas habet à Verbo subsistere in Verbo, hoc est, non subsistere in se, sed extra se, & in alio; sicut autem in se, & sicut in alio opponuntur. At verò scientia infusa non dat effectum formalem contrarium scientiæ acquisitæ, nec superfluit hæc, quia dat notitiam eiusdem obiecti diuerso modo: scilicet per speciem sensuum, & modo conaturali.

3. *Difficultas.*

Suarez.

Hoc ergo supposito, dubium est, an hæc scientia data fuerit Christo ab initio suæ formationis an postea temporis decursu fuerit acquisita.

P. Suarez in præsentia, *disp. 30. sect. 1. & 2.* docet, fuisse à primo instanti suæ conceptionis infusam per accidens; quia quidquid Christo debebatur in statu beatifico, habuit ab initio, vt sæpe diximus, excepta impassibilitate, quæ impeditur opus, redemptionis: huiusmodi autem scientia debebatur animæ beatæ, quia anima beatæ potest intelligere independentem à sensibus per species inditas à Deo, sicut anima separata; ergo hæc species ordinis naturæ, & hunc modum cognoscendi habuit Christus à primo instanti.

Hæc ratio manifestè ostendit, Pater Suarez loqui de alia scientia, de qua non est nobis sermo in præsentia, scilicet de scientia propria animæ separatae, de qua iam supra diximus, dari in Christo naturalem, & supernaturalem à primo instanti suæ conceptionis, & per illam potuisse operari in somno, & in infantia, & cognoscere substantias in se ipsis, & per species quidditativas, & proprias. Nunc autem quæsitio est de scientia simili nostræ, per species alienas, quæ non representent substantias spirituales, nisi ad modum rei materialis, de qua P. Suarez non videtur satis exprimere suam mentem, quia confundit passim scientiam acquisitam cum scientia animæ separatae.

Alij ergo plures, quos refert & sequitur Vasquez, Card. de Lugo de Incarnat.

quez in præsentia c. 2. negant, hæc scientiam fuisse inditam per accidens Christo, quia huiusmodi cognitio talis est, vt dependeat ab operatione phantasie; ita vt quo organum phantasie melius disponitur, eo sit cognitio intellectualis perfectior & læso organo, turbetur etiam rationis vltus, & impeditur organo per somnum, impediatur etiam intellectus; ergo Christus in infantia, vel in somnis habuit etiam hæc ad di impediendum. Verùm hæc ratio, cum scientiam non fuisse inditam Christo, scientiam bene dispositam; cur tamen non dicitur infundi tota simul in ætate virili, & adolescentia, sicut adæ vel Salomoni abuisse Christum à primo instanti spe-

Alij dicunt abuisse Christum à primo instanti spe-

Meam igitur sententiam in re hæc, quæ non est magni momenti, per sequentes conclusiones explico.

Dico primò, Christum non habuit aliquo tempore scientiam similem nostræ independentem à phantasia, & per consequens, nec eam habuit perfectam in infantia, quando organum non erat sufficienter dispositum. Hæc est P. Vasquez & aliorum, quos assert, & probatur, quia Christus non habuit regulariter vllam operationem humanam, nisi dependentem ab organo, & dispositionibus conaturalibus, sicut alij homines, neque enim ambulabat, donec habuit in cruribus organa, & neruus bene dispositos; nec loquebatur in infantia, nec comedebat; antequam haberet dentes, &c. ergo nec habuit operationem humanam phantasie ante organum bene dispositum; ergo nec operationem humanam intelligendi, quia hæc tam pendet à phantasia, quam phantasia ab organo disposito. Dixi, operationem humanam intelligendi, vt excludam scientiam beatam, & infusam, & conaturalem animæ separatae, hæ enim non erant operationes hominis, vt hominis, sed operationes animæ solius independentes omnino à materia.

Dices, Christus habuit ratione beatitudinis, quidquid beati habebunt post resurrectionem, excepta impassibilitate, vt sæpe diximus; sed beatus vitur independentem à phantasia, speciebus acquisitis in via; ergo Christus poterat etiam independentem à phantasia vti speciebus scientiæ acquisitæ. Minor probatur, quia anima beati, licet in resurrectione vnatur corpori, non tamen pendebat à corpore magis, quam antea; sed ante vniorem poterat vti speciebus acquisitis in somno, vt concedunt communiter Theologi apud Salas

1. *somo in 1. 2. tractatu 2. disput. 6. sect. 8.* ergo

5. *Sententia Authoris. Pronunciatur primò.*

Vasquez.

6. *Eusebio.*

Salas.

Dd 2

ergo & post unionem poterit similitur.

Tractandus. Respondeo, concessa maiori, & minori, negando consequentiam, quia hæc dependentia intellectus à corpore, & eius organici pertinet ad passibilitatem, quam Christus retinuit. Nam sicut anima beata potest propria virtute elevari corpus suum per æternam, & tamen anima Christi non habet corpus regulariter, nisi dependenter ab organo, & dispositionibus ista licet anima beata possit independenter à phantasia vti speciebus acquisitis. Christus non crebatur sic iis speciebus, sed cum ratione capitis, & labore, sicut nos, hoc enim per se habet ad passibilitatem assumptam pro nobis.

6 Dico secundò, verisimile est, Christum in adulta ætate accepisse per accidens infusam à Deo speciem rerum similes nostris. In hoc convenio cum P. Suarez, & multis aliis recentioribus, quibus durum videtur, Christum solum habuisse scientiam acquisitam rerum occurrentium. Moueor autem, quia omnis perfectio aliorum hominum concedenda videtur abundantius Christo. Habuit autem hæc perfectionem Adam, habuit Salomon, habuerunt plures Prophetae, quibus res futuræ, & absentes monstrabantur cum propria figura, & conditionibus, sicut si essent presentes; ergo credibile est, Christum habuisse etiam eiusmodi species à Deo inditas: alioquin de paucis obiectis, & de his, non nisi longo acquiritam tempore haberet Christus huiusmodi scientiam, vt latè probat Suarez in presenti.

Responsum. Dices, huiusmodi species magis pertinent ad scientiam per se infusam, quàm ad acquisitam; essent enim independentes à sensibus.

7 Sed contra, quia præter species scientiæ infusæ poterunt esse aliæ similes nostris: pro quo aduerte, ex presentia obiecti cogniti per sensum externum generari in phantasia, & in intellectu species eiusdem obiecti, qualiter per sensum percipiunt, v. g. albedinis, vel caloris, & hæc species interior potuit à Deo produci, licet obiectum non perciperetur à sensu externo: sic enim aliqui in ekstasi imaginantur figuræ, & colores, sicuti si eas viderent; imò & animæ separate aliquorum, qui post mortem redierunt ad vitam, per huiusmodi species cognouerunt in statu separationis res inferiores, vel cœlestes; postea enim dicebant, se vidisse serpentes, flumina, flores, lapides pretiosos, &c. vt supra diximus; quia nimirum ea omnia cognoscebant per species similes nostris, & cum ordine ad sensum externos, non enim cognoscebant substantias in se ipsis, vel spiritibus, sed figuram, colorem, &c. & hæc omnia quasi per sensum apprehensa; quare illæ species non sunt species Angelicæ, vel animæ separate: Angelus enim non cognoscit colorem, sicut nos cum ordine ad tactum, quo eius vim experimur, nec saporem cum ordine ad gustum quo cum gustamus, sed cognoscit hæc aliter, & independentes à sensibus. Censeo ergo, species infusæ Adæ, & Salomonis, & regulariter omnibus Prophetis non fuisse similes Angelicis, vel speciebus animæ separate, sed similes nostris, & cum ordine ad sensum; licet per accidens inditas sine sensibus: alioquin potuisset Salomon in somno operari, & intelligere, sicut in vi-

gilia, quod nemo concedit; vt videre est apud nostrum Pinedam de rebus Salomonis lib. 3. cap. Pineda. 10. vbi etiam concedit, fuisse species naturales, & dependentes à phantasia, & huiusmodi quæ species potuit accipere Christus de obiectis, quæ ad eius sensum non venierunt.

Dices, scientia nostra fundatur in experientia sensuum: scientia Salomonis, vel Adæ non fundabatur in experientia, cum non esset per se sensus: ergo non poterat esse scientia similis nostris.

Respondeo, fuisse similem quoad modum apprehendendi dependentes à phantasia, per species alienas, & cum ordine ad sensum; non tamen quoad rationem formalem assentiendi saltem in omnibus. Censeo enim, sapientiam Salomonis partim fuisse facilitatem quandam ad prudenter iudicandum de rebus occurrentibus, & ad discurrendum circa obiecta propofita; quod oriebatur tum ex organici optime dispositis; tum ex optima operatione, & dispositione specierum; cum potissimum ex Deo optime dirigente species in omnibus occasioibus; nam tunc donum Dei est, quando occurrit negotium vbius, excitare mihi speciem remedij oportuit, ita erat donum Dei excitare frequenter species Salomonis de medijs aptis, de illationibus ex præmissis, & de aliis huiusmodi, & quoad hæc scientia Salomonis erat similis nostræ; excedebat tamen quoad extensionem, & frequentiam ex peculiari assistentia Dei. Præterea dedit Deus Salomoni species novas internas aliorum obiectorum, quæ nunquam fuerat expertus, verbi gratia, herbarum, animalium, &c. Quas saltem species debemus concedere in Adamo, sed cum ordine ad sensum modo explicato, & per has species contemplabatur interius res naturales, & earum operationes; non tamen assentiebatur ex nostro motu, scilicet ex experientia, falleret enim, cum verè non expetiret, nec sentiret ea, quæ interius sibi videbatur sentire; sed prudenter iudicabat, eas esse rerum naturas, ductus auctoritate diuina, cuius magisterium experiebatur per illas visiones internas; sicut etiam Propheta videns per visionem imaginariam ignem futurum, vel quid simile quasi præsens; non iudicabat de veritate obiecti, propter motuum experientie, sed propter auctoritatem Dei, cuius testimonium existimabat esse illam visionem imaginariam. Sic ergo de sapientia Adæ, vel Salomonis crediderim, qui ideò forsitan se vocat Dei discipulum, Sap. 7. dum dicit, *In manu illius nos, & omnes sermones nostros, scilicet in magisterio, providentia, & disciplina Dei omnes sermones nostros, vt explicat Pineda vbi supra, c. 11. & 12.* quia nimirum sicut Magister excitat, & componit species discipuli, vt dicuntur circa ea ipsa, quæ videt; ita Deus excitabat, & dirigebat apte species Salomonis. Item sicut Magister plura docet discipulum, quæ quidem discipulus credit auctoritate Magistri (ad discendum enim oportet credere) ita Deus plura docuit Salomonem, quæ Salomon prudenter iudicabat ex motu magisterij diuini.

Hinc infero primò, scientiam hæc per accidens infusam Christo Domino partim conuenire cum scientia Salomonis, & Adæ, & partim pri-

S. Thom.

tum differre. Conuenit quidem, quia utraque fuit cum ordine ad sensus, & per species alienas, & dependens à phantasia, ut diximus, nec oppositum tenet S. Thom. in præfenti, q. 13. art. 1. ad 2. dum dixi, Christum per hanc scientiam comprehendere cælos: non enim vult terminari ad substantiam cæli in seipsa, quod requiritur ad veram comprehensionem, sed loquitur de comprehensione impropria, qualis potest haberi per species alienas; ideo non dixit comprehendere simpliciter, sed comprehendere per modum prædictum, scilicet quantum fieri potest per cognitionem humanam. Differt verò scientia Christi à scientia Salom. vel Adæ, quia licet Christus quoad ea obiecta, quæ ex connexionem terminorum constabant, haberit idem motuum assentiendi, quod Salomon, v.g. huic principio, *scilicet non est maius sua parte, quolibet est, vel non est, & aliis huiusmodi cetera* et tamen, quibus Salomon assentiebatur propter testimonium Dei doctis, non potuit Christus habere hoc motuum, cum non pœuerit habere actum fidei, propter intrinsicam eius imperfectionem. Qualiter verò scientia acquisita Christi terminata fuerit ad huiusmodi obiecta, dicemus *sect. 3.* Differt etiam, quòd Salomon ex vno principio inferebat plurimas conclusiones, excitante Deo species, & dirigente mentem ad aptè discurrendum; Christus verò licet ex eadem Dei directione, & excitatione specierum cognosceret euidenter illationes earum conclusionum, & apprehenderet eas omnes, & iudicaret de earum consequatione, forsitan non assentiebatur in acta exercitio conclusionibus propter præmissas, ut dicemus etiam *sessione tertia.*

IO
Ratio secund.
da.

Infero secundò, intra seriem huius scientiæ habitæ per species alienas, & dependenter à phantasia, habuisse Christum actus etiam supernaturales entitativè, sicut in tra seriem scientiæ independentis à phantasia: nam sicut in ea serie habuit ordinem supernaturalem, quia ille ordo, iuxta exigentiam gratiæ, erat proportionatus cum modo connaturali cognoscendi animæ separatae, qui erat debitus Christo ut diximus *disputatione precedenti, sessione prima*, sic etiam debuit habere cognitiones supernaturales proportionatas cum modo humano cognoscendi, quem habebat dependenter à sensibus, ut diximus latè, dicta *sect. 1.* vbi etiam monui, hanc non debere appellari in nobis scientiam infusam simpliciter; nam licet sit supernaturalis, acquiritur tamen eius species labore, & excitatione.

II
Pronunciatio
inmetriam.

Dico terciò non fuerit inditæ simul huiusmodi species Christo Domino, sed successiue, sicut successiue organa phantasiæ melius disponebantur ad eas recipiendas. Hoc videtur non pugnare cum S. Thoma, qui *artic. 1. ad 2. & 2.* solum contendit, Christum successiue proficiscere in hac scientia vsque ad ætatem perfectæ ætatis, in quo scilicet omnia. Ratio autem est, quia organa corporea paulatim, & successiue disponuntur prius ad usum rationis circa obiecta magis sensibilia; deinde circa minus sensibilia, ut quotidiana experientia docet in pueris, & adolescentibus; ergo credibile est, species horum obiectorum non fuisse inditas Christo, nisi ex ordine, quo organum disposi-

Card. de Lugo de Incarnat.

tum erat; ita ut in qualibet ætate haberet Christus scientiam rerum omnium, quæ in ea ætate esse poterat. Hoc enim pacto saluatur ex vno capite, Christum verè proficiscere in hac scientia; & aliunde non fuisse vnquam in ea dispositione, secundum quam posset aliquid ab hominibus, vel etiam Angelis addicere, cum semper haberet scientiam pro eo tempore sibi conuenientem, & possibilem.

Obiicit primò, tam pender, connaturaliter loquendo species phantasiæ à sensatione externa, ut geeretur, quam à temperamento organi: de facto autem species intetnæ fuerunt inditæ Christo sine sensatione externa, ut concessimus; cui ergo negamus, fuisse inditas, nisi in organo temperato.

Respondeo negando maiorem: non enim tam pender species phantasiæ à sensatione, quam à temperamento: nam ab illa pendet solum in primo fieri, ab hoc verò in fieri, & in perpetuo vsu. Nec nouum est, Deum supplere causam necessariam ad generationem, non tamen dispositionem requisitam. Sic dicit Christo scientiam perfectam linguatum sine Doctore alio vel experientia; non tamen habuit Christus usum lingue, quando organum non erat expeditum, ut in somno. Item suppleuit Deus influxum viri in Christi generatione; non tamen voluit fieri, nisi in materia organizata, & perfectè disposita. Sic etiam in præfenti suppleuit influxum, & præfentium obiecti, in productione specierum, quod habet se instar viri respectu potentie, non tamen voluit, generari species, nisi in organo bene disposito. Ex quo exemplo sumitur ratio congruentie, quia nimirum non decebat, Christum generari ex concesso viri; decebat tamen seruari leges nature in organizatione, & dispositione materiæ: sic etiam non decebat, Christum instrui speciebus ab homine, vel ab Angelo, decebat tamen seruari leges nature in vsu specierum, quoad organizationem, & dispositionem requisitam, & ne Christus haberet infinitam, & pueritiam simulatam speciebus, si ante perfectam ætatem habuisset perfectum usum huius scientiæ, sicut in ætate virili.

Obiicit secundò, ergo intellectus agens fuit otiosus in Christo, ipsius enim munus est abstrahere species à phantasmatis; quas tamen Christus habuit à Deo inditas.

Respondeo, non fuisse otiosum, quia in primis Deus solum indidit immediatè species phantasiæ, ex quibus intellectus agens abstraxit suas species sicut in nobis. Præterea quotidie ex sensuum operatione abstraxit nouas species experientiales, ut postea dicam.

Petes, an accepit Christus in ætate perfecta species rerum omnium, quas postea decursu temporis cognoscit per hanc scientiam.

Respondeo negatiue, quia cum ea obiecta, quæ per æternitatem cognoscuntur, sint infinita, species deberent esse infinitæ; non enim potuit esse vna species omnium; quia ea species non esset similis nostris, quales debent esse species huius scientiæ, prout supra notauimus, infinitæ autem non possunt simul esse, credibile ergo est, eiusmodi species infundi eo ordine quo res ipsæ incipiunt existere.

Dico quartò, Christus per quotidianam rerum experientiam proficibat etiam realiter in scientia

Dd 3 tia

12

Obiicit 1^a
ma.

Respon.

13

Obiicit 2^a
cunda.

Dilinitur.

Dubium.

Soluitur.

tria acquisita, accipiendo nouas species obiectorum, quæ sensibus experiebatur. Hæc est communis non solum Theologorum, sed Patrum etiam, quos plures asserit Maltonado super illa verba Luc. 1. *proficiebat sapientia, & etate*, n. 40. nam licet ex iis verbis euacuetur non probaretur reale augmentum in scientia; Partes tamen prædictæ vere supponunt tale augmentum, cum de eo prædicta verba intelligant. Vnde etiam Patres plures apud *Vasquez* s. c. 1. qui minus de scientia experimentalis sunt intelligentes, in quo etiam mens dicitur Christus didicisse obiectantiam ex *ij. quo passus est & alia* eiusmodi.

Ratione item probatur, quia sensus externi Christi percipiabant obiecta proposita, vt constat passim ex euangelio: ergo transmittent species ad sensum internum, & hinc ad intellectum ministerio phantasmatum; ex quibus oriebatur scientia experimentalis.

Dubium. Petes, in quo differt hæc scientia experimentalis caloris v. g. in Christo à scientia per accidens infusa quam diximus conclusionem secundam habere de calore.

Respondetur. Respondeo, differe in eo quod hæc scientia experimentalis terminatur non solum ad calorem, sed etiam ad sensationem caloris, quam Christus habuit; itaque cognoscit calorem, vt reuera experientia perceptum.

Aliud dubium. Dices etiam scientia per accidens infusa percipit calorem cum ordine ad sensationem, vt supra diximus: est enim scientia caloris diuersa à scientia, quam habet Angelus, quia est scientia caloris, vt immutatis tactum, & cum ordine ad sensum, quem immutat; ergo non differt à scientia experimentalis.

Dilatatur. Respondeo, negando consequentiam; quia scientia per accidens infusa non terminatur ad sensationem Christi intuitiue, sed abstractiue, sicut etiam in absentia rerum formamus species earum, abstractendo ab existentia; at verò scientia experimentalis terminatur intuitiue ad sensationem Christi presentem, & postea recedebatur Christus se habere sensationem talis obiecti, & ideo appellatur experimentalis.

15 Illatio prima. Ex dictis infero primò, quid dicendum sit de habitu scientiæ acquisitæ. Cum enim in libris de anima dixerim, habitus acquisitos intellectus non esse nisi species bene coordinatas obiectorum, consequens est, vt quod de speciebus diximus de habituali scientia dictum intelligatur; videtur esse aperta mens S. Thomæ supra q. 9. *art. 4. & quasi. 11. art. 6.* vbi habitum, & species pro eodem omnino vsurpat. Sicut ergo habuit Christus species similes nostris per accidens infusas, & alias etiam experientia acquisitas; ita dicendum est, habuisse habitus similes nostris per accidens infusos, & alios propria experientia acquisitos.

S. Thom. Infero secundò, quid dicendum sit de habitibus voluntariis: cum enim dixerim etiam in prædicto loco Philosophiæ probabile esse, facilitate illam, quam experitur ad actus voluntatis, non distingui à speciebus, & experientia, quæ habitualiter manet in intellectu; consequens etiam est, quod eodem modo loquendum sit de habitibus voluntatis Christi, sicut diximus de intellectualibus. Habuit ergo Christus infusas per accidens virtutes morales similes nostris,

17 Illatio secunda. Infero tertiò, quid dicendum sit de habitibus voluntariis: cum enim dixerim etiam in prædicto loco Philosophiæ probabile esse, facilitate illam, quam experitur ad actus voluntatis, non distingui à speciebus, & experientia, quæ habitualiter manet in intellectu; consequens etiam est, quod eodem modo loquendum sit de habitibus voluntatis Christi, sicut diximus de intellectualibus. Habuit ergo Christus infusas per accidens virtutes morales similes nostris,

sicut habuit infusas per accidens species similes nostris; sed tamen in gradu excellentiori habuit denique nouam facilitate experientia acquisitam, sicut habuit nouas species experimentales, & hoc etiam sensu dici potest didicisse obedientiam, & alias virtutes, iuxta illud Pauli ad Hebræos 5. *sentatum per omnia pro similitudine absque peccato, vt misericors fieret.* Nec oportet ponere huiusmodi habitus virtutum acquisitarum infusos à primo instanti; cum toto illo tempore vsque ad vnum rationis naturalem essent otiosi, sed facti erit, ponere eos per accidens infusos à principio vsus rationis, & quidem successiue, sicut diximus de speciebus, quibus hi habitus probabiliter non differunt, & postea experientia ipso nouo modo auctos per aduentum specierum experimentalium. Videatur Salas 1. *Salas. tom. in 1. 2. tractat. 2. disp. 7. sect. 11. n. 100.* qui dicit, non loqui consentienter, qui negantes habitus scientiæ per accidens infusos à primo instanti ponunt hæc virtutes tunc per accidens infusas.

P. Suarez supra *disp. 19. in fine*, existimat, Christum exercitio actuum non auxisse habitum vllum virtutis moralis; quia à principio habuit eas omnes in gradu heroico, supra quem non poterant actus quodcumque addere, & quia alioquin fuisset facilior, & promptior ad vnam virtutem, quam ad aliam. Cæterum ne repetamus quaestiones philosophicas, demus habitus illos diuersos à speciebus, quos ponit P. Suarez, non potuisse augeri per actus. Cæterum nec ipse, nec alius negare potest, quin ex ipsis actibus reliquæ fuerint nouæ species experimentales, quibus Christus cognoscebat, quod exercuisset se in actibus misericordiae, v. g. & delectationem maximam in eo exercitio fuisset expertus; quæ quidē experientia erat nouum motuum inclinans ad misericordiae actus, & non ad temperantiam, v. g. ergo potuit exercitio habere maiorem facilitate in aliquo genere. Hanc igitur appello ego habitum; licet ergo Christus ab initio vsus rationis accepit facilitate per accidens infusam ad omnes virtutes modo explicato, potuit tamen per experientiam ipsam habere nouam facilitate ad eorum obiecta, quæ in mea sententia pertinet etiam ad habitus acquisitos.

SECTIO II.

De obiecto scientiæ acquisitæ.

Hæc quaestio ex supradictis breuiter definiti potest, supponendo, Christum per hanc scientiam non solum cognouisse vniuersalia, sed etiam res singulares, & indiuiduas, quia hæc etiam cadunt sub obiecto nostri intellectus, vt suppono ex Philosophia, & hoc supposito.

Dico primò, Christum cognouisse per hanc scientiam obiectum sensuum exteriorum: item substantias ipsas per species alienas; atque etiam substantias spirituales per species rerum materialium, sicut cognoscuntur à nobis, quibus Christus in hac scientia assimilatus est.

Aliqui dubitant de Angelis, an cogniti fuerint à Christo per hanc scientiam; quoniam nimirum lumen naturale non potest eorum existentiam, nisi probabiliter offendere; Christus autem non habuit assensum probabiles.

Certe

16
Doctrina
seruanda.

17
Assensio
prima.

Angeli
an
cogniti
à
Christo
per
hanc
scientiam
ac-
quisitam.

Cæterum hoc non probat non potuisse cognosci saltem per apprehensionem simplicem: deinde forsan potest lumine naturali demonstrari possibilitas, seu non repugnantia Angelorum, licet non possit demonstrari existentia. Denique potuit audire à Deo, esse Angelos, non quidem per solam scientiam iustam independentem à phantasia, sed per cognitionem similem nostræ, quoad dependentiam à speciebus rerum materialium; & fortasse naturalem; ex quo non sequitur Christum habuisse actum fidei, vt postea dicam. Confirmarique potest, quia de facto dicitur Angelus apparuisse Christo confortans eum, *Luc. 21.* apparere autem est videri Angelum aliquo genere cognitionis, quo antea non videbatur; non fuit autem Iesus de nouo per scientiam beatam, vel infusam propriam animæ separatæ; per hanc enim semper cognoscebatur; nec dicitur vnus Angelus alteri Angelo apparere; ergo quia cognitus fuit per scientiam humanam habitam per species alienas, & in specie corporea, vt notauit noster Salmeron *tom. 10.* super illa verba *Luc. 17. 14.*

Salmeron.

18
Afferio 1.
cunda.

Dico secundò, cognouit etiam Christus per hanc scientiam secreta cordis, & cogitationes occultas. Hæc est contra aliquos recentiores, qui ceusent, hæc non potuisse cognosci nisi per scientiam per se infusam. Sed probatur ex dictis; quia scientia hæc condistinguitur à per se infusa, eo quòd hæc sit per species alienas, & imitetur nostrum modum cognoscendi, vt sæpe diximus: potuit autem Christus per cognitionem similem nostræ cognoscere secreta cordium manifestante Deo; sicut potest Deus ea mihi manifestare per reuelationem, sine eo quòd det mihi speciem quidditariam rerum spiritualium; ergo. Quomodo autem cum hoc stet, Christum non habuisse fidem, dicemus postea. Fateor igitur, Christum non cognouisse cordium secreta per scientiam acquisitam per sensus; cæterum potuit ea cognoscere per scientiam similem nostræ in modo cognoscendi per species alienas, & dependente à phantasia; Si autem velis, eam cognitionem vocare per se infusam, quia non potest acquiri per sensus, iam erit questio de nomine,

19
Afferio 3.
tia.

Dico tertio, Verisimile est, per hanc scientiam cognosci omnia existentia, saltem quando actu existunt; singula tamen ad modum quo possunt scilicet sensibilia per species proprias, reliqua vero per species alienas. Probatur ex supra dictis, quia diximus per hanc scientiam plura scire Christum ultra ea, quæ eius sensibus obiciebantur; ergo credibile est scire omnia, quæ existunt, quia hæc cognitio maximè pertinet ad perficiendam potentiam intellectuam; & videtur congruere; vt hæc Christi scientia adæquet scientiam omnium hominum, & per consequens sciat quidquid illi omnes aliquando cognoscunt

20
Afferio
quarta.

Hinc vltimis dico quartò, verisimile etiam est, Christum per hanc scientiam cognoscere plura alia ex possibilibus per species sumptas ex rebus nunc existentibus. nam instar earum possunt ipsi à Deo manifestari. Probatur, quia

Salomon habuit scientiam rerum naturalium, v. g. omnium plantarum, quæ sunt de facto: ergo credibile est, Christum etiam in hoc genere scientiæ dependentis à phantasia, qualis erat scientia Salomonis habuisse notitiam aliorum entium possibilium; quia verè in omnibus sapientia, fuit plusquam Salomon hic.

Sed ex dictis oritur triplex difficultas.

Prima, si Christus hæc scientia cognoscebat secreta cordium, res occultas, Angelorum existentiam, res denique possibiles, quæ omnia non percipiebat sensibus; quomodo hæc sciebat? an in seipsis an in alio. Non in seipsis, quia non habebat speciem propriam eorum; cognoscebat enim ea per species alienas, sicut nosi ergo cognoscebat in alio; in quo ergo? non enim videtur posse assignari obiectum proportionatum huic scientiæ, in quo hæc cognosci possint,

Respondeo, potuit hæc cognoscere, saltem in reuelatione Dei facta sibi, non per scientiam infusam, sed per cognitionem humanam, seu dependentem à phantasia, cuiusmodi sunt sæpe plures reuelationes.

Dices, ergo iam Christus hæc omnia cognoscebat per fidem.

Nego sequelam, quia Christus potuit cognoscere reuelationem, non tamen alterati obiecto reuelato, in quo stat formaliter actus fidei, sed solum scire ea obiecta reuelari sibi, sicut *sestione sequenti* dicemus, Christum pluribus obiectis non præstitisse assensum per scientiam acquisitam, sed solum, indicasse de illatione, & principis cognitio.

Sed vtgebis, ueque sciebat Christus per hanc scientiam euidenter, eam esse reuelationem Dei; quia non cognoscebat reuelationem in seipsa quidditatiuè, & perfectè.

Respondeo, saltem sciebat euidenter, dati motiua, quæ prudenter cogent ad credendum esse reuelationem Dei; itaque ad minus indicabat Christus, esse motiua euidenteris credibilitatis de tali obiecto, v. g. de tali cogitatione occulta Petri, & hoc est, scire aliquo modo per hanc scientiam, dari talem cogitationem in Petro: sicut hæreticus dicitur scire res fidei, licet eas non credat.

Secunda difficultas, an huiusmodi reuelationes fuerint naturales, vel supernaturales.

Respondeo breuiter, etiam si ficerint supernaturales, pertinent ad hoc genus scientiæ, quia fiebant per species similes nostris, & dependentes à phantasia. Addo tamen, potuisse esse naturales entitatiuè, quæ etiam in ordine naturæ videtur, posse Deum, vt auctorem naturæ loqui, cum creatura rationali, & manifestate illi aliqua occulta, vel absentia; sine productione alicuius actus supernaturalis entitatiuè.

Tertia difficultas, an Christus per hanc scientiam cognoscebat etiam antea ea obiecta, quæ sensibus percipiebat, v. g. per vifum, vel auditum.

Respondeo, non esse necesse, quòd hæc scientia semper præueniret sensuum operationes, potuit enim de facto aliqua obiecta Christus per sensus experiri; quæ prius per hanc scientiam non nosset, nec in hoc apparer aliqua imperfectio, Si verò setmo sit de obiectis, quæ

D d 4. auidie

21
Difficultas
prima.

Solutio.

Enapha.

Excluditur.

Instantia.

Expositio.

22
Difficultas
secunda.
Diffinitio.23
Difficultas
tertia.

Eosdatur.

audiebat ab aliis hominibus, verius videtur, prius fuisse cognita per hanc scientiam. nam licet non ideo solitari diceretur Christus discere ab hominibus, quæ audiebat, si ea iam non cognoveret per hanc scientiam; discere enim, proprio loquendo, supponit ignorantiam talis obiecti, ut est, nescire profus illud alia via, vt fatetur Vasquez disp. 55. num. 17. Christus autem ea omnia sciebat per scientiam beatam, & infusam; ceterum adhibebat aliquam speciem magisterij, si ea ipsa Christus non sciret iam per scientiam illius generis; dicendum ergo videtur, Christum, licet denuo cognosceret loquutionem hominum, quam audiebat; non tamen rem dictam; vt in hoc etiam sensu vetum sit quod dicit Ioan. 2. opus eius non erat, vt quis testimonium perhiberet de homine; ipse enim sciebat quid esset in homine, scilicet per scientiam etiam, de qua loquimur, aliquin opus esset ei testimonium de homine, vt cognosceret illum per hanc scientiam.

Vasquez.

24 Difficultas. ex Luc. 11.

Contra hoc est vulgaris difficultas ex illo Luc. 11. vbi dicitur, Angelum de celo apparuisse Christo confortantem eum, videtur enim hæc confortatio fieri non potuisse, nisi proponendo ei obiecta, & motiua quæ lenirent dolorem, & assererent solatium: ergo ex loquutione Angeli didicisti ea obiecta; alioquin si Christus ea antea sciebat, videtur esse aliqua inconsiderantia, & inaduerentia, quod ipse ad ea tunc non attenderet, donec ab Angelo admonitus fuisset.

Vasquez.

Confortandi verbum.

P. Vasquez disp. 56. c. 2. enixe contendit, Angelum, neque Christum vilo modo instruxisse, nec ei viliam consolationem exhibuisse, sed confortasse in alio sensu, quatenus confortasse idem est, quod laudare, seu eius fortitudinem, & robur imitari; quam significationem ex scriptura & Patribus deducere conatur.

Conclusio authoris.

Ego magis assecurior communi interpretationi, quam video esse sensum omnium fidelium existimantium, Angelum missum fuisse ad solatium Christi, alioquin nescio quem finem haberet eius missio, & appetitio in illa summa rerum perturbacione, & animi pressura: vt si hominem naufragum, & cum vndis maris luctantem laudares de ingenio, & animi dotibus; importunum sane munus obtulisses. Censeo ergo, Angelum ad solatium Christi venisse, non ad instructionem; potuit enim exhibere solatium multipliciter sine instructione. Primum per presentiam, & compassionem eo modo, quo potest esse in beatis: solatium enim est miseris videre compassionem alterius; solatium etiam est, non esse vndique solum; Christus enim in medio noctis silentio discipulos saltem volebat sibi adesse socios, ipsi vero dormierunt, adfuit Angelus pro discipulis. Deinde solatium exhibuit, gratias agendo Christo pro passione, quam aggrediebatur; gaudeamus enim videndo gratitudinem alterius pro iis quæ patimur; item laudando, & prædicando eius fortitudinem, vt volebat P. Vasquez; potuit exhibere solatium; lætificat enim laus nostra in ore alieno; & hoc ipsum erat solatium; quod non solum est asserere motiua ad ferendum dolorem, sed proponere obiecta gaudij;

gaudium enim de vno obiecto lenit dolorem de aliis: hæc autem obiecta non proponebantur Christo ab Angelo instructante, sed ab Angelo laudante; gratias agente, presentiam exhibente, vt Christus videns Angeli presentiam, laudes, gratitudinem, de iis omnibus lætaretur. Denique aspectus pulcherrimus Angeli, splendor, gloria, Maiestas, magnopere potuit recitare sensus, & appetitum internum Christi, qui vndique obiectis terribilibus angebatur. Hæbit ergo Angelum confortantem, & consolantem, vt Patres communter docent, non tamen instruentem, vel docentem.

SECTIO III.

Qualis fuerit scientia acquisita Christi?

DE scientia Christi acquisita plura possunt dubitari, potissima hæc sunt, an eius cognitio fuerit, vel potuerit esse falsa? an fuerit probabilis? an obscura? an discutiva? de quibus in hac sectione breuiter dicemus.

Et quoad attinet ad primum, conueniunt Theologi, quod Christus non haberet de facto errorem, neque etiam ignorantiam vllam, non solum eam, quæ vocatur præuæ dispositionis, sed etiam quæ vocatur priuationis, idest, carentiam scientiæ debitæ secundum statum, & conditionem presentem, ita S. Thom. infra quest. 15. art. 3. & cum eo Theologi omnes. Videatur Suarez, supra disp. 24. sect. 3. & Vasquez infra disp. 61. cap. 9. vbi inuenies Scripturæ, & Patrum testimonia pro hac veritate. Ratione etiam constat primum, quia huiusmodi imperfectiones non inueniuntur in beatis, ergo neque in Christo. Item quia per scientiam beatam & infusam supernaturalem poterat impedire errorem, & eius periculum, si aliquando immineret ex sensibus, vel ex alio capite. Denique, quia si semel Christus deciperetur, mutaret eius auctoritas, & doctrina. Quod si Patres aliquando videntur tribuere Christo ignorantiam, vel dubitationem, loquuntur minus proprie de ignorantia, quantum est ex parte naturæ humanæ, nisi à Deo acceptis thesauris scientiæ; et de ignorantia in suis membris, vt dixit Augustinus, vel gessisse se instar ignorantis, vel dubitantis. Vide Patrum loca apud prædictos auctores. Nec obstat, quod per sensus peccerit aliquando obiectum imperfectè, v. g. cum per visum apparebat obiectum minus, quia erat longè distans. nam ille non est error, sed imperfectus modus percipiendi, qui consequitur sensus humanos.

25 Difficultas prima.

S. Thom.

Suarez.

Difficilius est, an de potentia absoluta poterit habere errorem iudicij humanitas assumpta à Verbo.

26 Dubium.

Negant omnes de errore culpabili. De inculpabili verò etiam speculatiue negat P. Suarez vbi supra dist. a. sect. 3. & probat auctoritate Anselmi lib. 2. cur Deus homo c. 13. vbi negare videtur etiam de possibili errore, vel falsitate in natura assumpta.

Negandi solentur. Suarez.

Anselmus.

Opposita sententia communis est, & verior, quam post alios tuetur Vasquez, vbi supra, & nostri recentiores, non solum loquentes de habitu inclinante ad falsitatem (in quo nulla est difficultas)

Opposita sententia verior. Vasquez.

difficultas) sed etiam de actu falso sine culpa, quia totum malum ibi repertum est malum penae, & sicut potuit Deus assumere naturam beati cum suis imperfectionibus, & per consequens cœcitatem talpæ, stoliditatem naturalē aſini, & his similia, cur non potuit assumere naturam rationalem inculpabiliter deceptam. Nec obstat Anselmus; qui, vt notauit Vasquez, non solum negat errorem, sed etiam ignorantiam priuatiuam: quare explicandum est, non de possibili, sed de facto, nec eius rationes intenduntur.

27
Obicitur prima.

Sed tamen obiciunt primò; quia si possibilis esset error etiam inculpabiliter in natura assumpta; non ergo haberet infallibilitatem eius doctrina, possent enim homines formidare, quod erraret. Consequens autem videtur absurdum, quia natura assumpta est organum Dei ad loquendum cum hominibus.

Dicitur.

Respondetur, in primis potuisse illam naturam habere infallibilitatem in docendo, non tamen in sentiendo; quare si aliquando ipsa inculpabiliter deciperetur, Deus posset impedire ne errorem suum doceret; sicut de Summo Pontifice dici solet.

Effugium.

Deinde cur non posset humanitas illa loqui aliquando nomine proprio, quin illa esset loquutio naturæ diuinæ formaliter loquendo.

Enarratur.

Dices; si homo ille erraret, deciperet Verbum alios homines, quod est valde indecens.

Decipere quid.

Respondetur, deciperet materialiter ex communicatione idiomatum, concedo, deciperet formaliter, nego: decipere enim proprie est scienter dicere falsum, ita vt eadem natura sciat falsitatem, & dicat illam: tunc autem licet Verbum secundum naturam diuinam sciret falsitatem; non tamen loqueretur, nisi secundum naturam humanam, quod sicut non sufficeret ad mendacium, ita nec ad decipiendum formaliter. Deceptio autem materialis non repugnat Verbo; sicut etiam natura assumpta potuit esse offendiculum inculpabiliter alteri homini, vt caderet, & moreretur, sic etiam potuit esse inculpabiliter offendiculum, vt intellectus alterius erraret, & laberetur.

Inſaniam.

Vrgetis, ergo de facto Christus vt homo non habuit infallibilem auctoritatem in docendo ratione vnionis.

Expeditur.

Respondetur ratione vnionis præcisè, transeat, ratione vnionis, & simul munetis Doctoris, & Magistri, quod congruentissimè ad vnionem dedit illi Deus, nego. De facto enim dedit illam Deus lumen ad reuelationem gentium, & in Magistrum, & lucem omnium, ideo de facto non potuit docere aliquid falsum, vt constat, & hoc totum proceperit radicaliter ab vnione à qua fit, vt natura assumpta non possit scienter sumere tale munus docendi, nisi ad hoc peculiariter moueatur à Deo.

28
Obicitur secunda.

Obicitur secundò: Error licet formaliter non sit peccatum, est tamen talis imperfectio naturæ rationalis, vt non possit admitti voluntariè in natura propria sine aliquo peccato: quare sicut voluntas tenetur cohibere motus inordinatos appetitus, ne insurgant, si commode potest, ita videtur teneri cohibere intellectum ne erret, si commode potest; ergo Verbum diuinum, cui ratione vnionis incur-

bit gubernatio naturæ humanæ, debet etiam cohibere eam ne erret; alioquin imputabitur ei ad culpam ille error.

Respondetur transeat, errorem habere aliquam malitiam obiectiuam: cæterum assero errorem secundum se non habere istam malitiam, sed errorem voluntarium. Sicut mors, vel amentia, quæ quidem secundum se non habent malitiam moralem etiam obiectiuam, sed solum vt voluntariè ortæ ab ipso homine, qui se in mortem, vel amentiam dedit. Ad hoc autem non sufficit voluntas eiusdem suppositi secundum aliam naturam, sed requiritur voluntas eiusdem nature: nam licet humanitas Christi non posset licitè se interficere, vel amentem reddere; Verbum tamen potuit licitè vtrumque facere circa humanitatem, vt constat. Sic etiam licet humanitas non posset licitè admittere errorem voluntarium. Verbum tamen potuit illum permittere, & velle; quia error inuoluntarius humanitati non habet malitiam moralem etiam obiectiuam magis, quam mors, vel amentia. An vero potuerit etiam Verbum in natura assumpta permittere aliquid obiectiue malum sine malitia formali, v.g. an potuerit natura assumpta exercere mendacium vel vſuram; sine peccato tamen, quia non aduerteret ad malitiam eius actus? dicimus diff. sequenti.

Secunda difficultas erat, an fuerit in Christo cognitio probabilis.

Negant Theologi communiter, cum quibus Suarez vbi supra d. sect. 3. Nonnulli probant, quia iam Christus exponeretur periculo falsitatis.

Sed contrà, quia sufficienter posset vitari hoc periculum per scientiam beatam, & infusam, qua caueretur assensus probabilis scientiæ acquisitæ, qui non esset futurus verus. Nec etiam obstat impossibilitas opinionis cum scientia eiusdem obiecti, nam, vt dixi in materia de fide, compatiuntur se hi actus etiam ex natura rei.

Ratio ergo petenda est ex intrinseca imperfectione assensus probabilis, qui propterea repugnat etiam Deo, & Beatis. hæc autem imperfectio videtur consistere in eo, quod intellectus ducatur fundamēto infirmo ad iudicandum de obiecto, quod arguit imperfectionem, & natiuam penuriam ipsius luminis.

Dices, hæc esset imperfectio, si Christus solum duceretur illo motiui probabilis; ducitur tamen de facto aliis euidētibus, quid obstat, si ad maiorem abundantiam ducatur motiui probabilis.

Sed contrà, quia illi assensus probabilis formaliter loquendo, quantum est ex se, ita ducitur motiui probabilis, ac si illi soli niteretur; (alioquin si ducitur indiuisibiliter motiui complexo, ex probabilis, & euidētis non assentitur probabiliter, sed euidētis.) est ergo imperfectus modus iudicandi, ita ad hæteræ motiui infirmo ac si nullum aliud esset.

Tertia difficultas est, an habuerit cognitionem obscuram? Negant etiam communiter Theologi cum S. Thoma supra quest. 7. art. 3. vbi negant, habuisse modum. Ratio est communis Christo, & aliis Beatis, non quidem eo quod opponatur cum euidētia; (non enim opponitur saltem quoad assensus immediatos, vt dixi in materia de fide.) sed propter intrinsecam imper-

Solutio.

29

Difficultas secunda. Scientia communis negans. Probant alii qui improbat.

Enaspe.

Remouetur.

30

Difficultas tertia. Scientia omnium negat. S. Thom.

Imperfectionem quam habet cognitio obscura, ratione cuius repugnat essentialiter Deo.

Duo-m. Petes, per quam formam impediatur formaliter in Christo cognitio probabilis, vel obscura, quidē formaliter non impeditur per scientiam?

Dissoluitur. Respondeo, impeditur radicaliter per vniōnem, quae exigit intellectum Christi valde perfectum; impeditur etiam magis proximē per statum beatitudinis, qui exultare facit illas imperfectiones à seipso beati. Denique impeditur formaliter, & proximē per carentiam concursus, quem Deus non praestat intellectui beati ad eiusmodi actus.

31
Difficultas quarta. Quarta difficultas, an omnes Christi assensus habuerint euidētiā metaphysicā, an verò aliqui solum physicā? Euidētia physica vocatur, quae metaphysicē subest periculo falsitatis, verbi gratia, quando video hostiam, & nescio esse consecratam; iudico esse panem: quando experior calorem intensum approximato igne, iudico, procedere ab igne, cum tamen possit ab igne non provenire, sed à solo Deo.

Exordium. Aliqui dicunt, Christum habuisse hos assensus sine imperfectione, quia solum iudicabat, hunc ignem calefacere, attentā rei naturā; Verum si hoc solum dicebat, hic assensus non solum haberet euidētiā physicā, sed metaphysicā; videtur ergo communiter supponere, non habuisse assensum cum sola Physica euidētia, propter intrinsecam imperfectionem, quam haberet ille assensus ortam ex aliquo periculo falsitatis.

Obiectio. Dices, hic & nunc cessare omne periculum, propter scientiam beatam, & insulam, quibus habebat euidētiā Metaphysicā de eodem obiecto.

Resoluitur. Sed contrā, quia semper manet in assensu eadem imperfectio intrinseca, qui quantum est de se, & ex modo intrinseco assentiendi, habebat secum illud periculum: sicut diximus, non habuisse Christum assensus probabiles, quantumvis propter scientiam beatam possent non habere illos, nisi veros.

32
Difficultas vltima. Vltima difficultas, an Christus per hanc scientiam habuerit discursum formalem? De hoc tetigit in materia de fide, ubi ex communi sententia dixi, repugnare assensum fidei cum visione intuitiva, & perfectissima eiusdem obiecti; & addidi rationem à priori huius repugnantiae, quam experimur, provenire forsitan, ex eo quod intellectus non vitur medio ad cognitionem veritatis, quam perfectissimē possidet per assensum immediatum, sicut voluntas non eligit medium ad finem, quem perfectē possidet. Ex quo videtur sequi, Christum nunquam exercuisse discursum formalem circa aliquod obiectum; quia ea omnia perfectissimē intuebatur saltem per scientiam beatam, nisi velis dicere, diuinitus factum fuisse, vt Christus simul cum visione videretur discursus; sicut etiam simul cum gaudio beatifico habuit tristitiam; quod tamen non caret difficultate, tum quia repugnantia, si quae est, inter visionem & discursum, forsitan est eadem in ordine ad potentiam absolutam; sicut etiam repugnare videtur diuinitus electio medijs ad finem, quem perfectē

possideo: tum etiam, quia imperitius videtur illud miraculum, vt Christus de facto miraculosē discurreret.

Dices, etiam videtur incredibile, Christum non exercuisse discursum; cum tamen fuerit rationalis, & discursiuus.

Respondeo, etiam fuit risibilis, & nunquam risit, quia risus continet imperfectionem, quid mirum, quod non discurreret, si discursus continet imperfectionem? Adde, communiter negati Christo discursum circa probabilia, verbi gratia, quando aderant coniecturae probabiles, vel testimonium plurium hominum, qui aliquid testabantur; Christus cognoscebat euidēter probabilitatem obiecti, & bonitatem illationis; non tamen assentiebatur consequenti propter illa principia. Item ubi solum erat moralis, vel physica euidētia, Christus non discurrebat, vt fatetur communiter, sed cognoscebat euidētia metaphysica vim illationis, quid mirum, si etiam ubi esset euidētia metaphysica, cognosceret vim illationis, & praemissas, non tamen assentiret vni propter aliud impeditus visione immediata, qua videbat obiectum conclusionis? Nam fecit omnes occasiones discurrendi per scientiam acquisitam, essent circa materiam probabilem, vel euidētiā, solum euidētia physica, & in his omnibus negatur discursus, quid mirum si in vna, vel altera occasione, quae raro solet contingere euidētia metaphysica, negetur etiam discursus, propter eius imperfectionem? praesertim cum plures Theologi communiter excludant à Deo discursum, non solum formalem, sed etiam virtuale, propter imperfectionem in eo inhibitam. Denique dici potest, Christum non cognouisse etiam in Verbo omnia possibilia, & per consequens potuisse per discursum venire in aliquam illorum cognitionem, atque idē non caruisse omnino actu discurrendi.

Dices iterum, si Christus non discurrebat regulariter; ergo per scientiam acquisitam non cognouit secreta cordium, vel possibilia; haec enim solum videtur potuisse scire per reuelationem Dei, vt vidimus *sektionē praecedenti*; ergo assentiebatur eis propter reuelationem, qui assensus continet discursum virtuale.

Ad hoc iam dixi *sektionē praecedenti*, Christum iudicasse euidēter de reuelatione, vel saltem de credibilitate reuelationis, & ideo virtualiter scire veritatem obiecti reuelati, licet non iudicet de illa formaliter per scientiam acquisitam, sed solum per scientiam beatam, vel insulam, qua cognoscebat ea obiecta immediate. Sicut B. Virgo dicitur existimasse filium esse in comitatu, licet id non iudicauerit in actu exercitio, (quia alioquin fuisset decepta), sed solum probabilitatem illius: ita Christus dicitur cognouisse vnum ex alijs, quia iudicabat vnum contineri euidēter, vel probabiliter in alijs.

Vergebis adhuc, quia videtur, Christum non potuisse per scientiam acquisitam dirigi, nisi rarissime ad actus bonos morales eliciendos; quia honestas obiecti saepe saepius manifestatur per discursum: Christus autem non discurrebat ergo per hanc scientiam raro cognoscebat honestatem obiecti, ita vt possit eam amare.

Respondeo, etiam si Christus discurreret, sed tamen

33

Eiusdem.

Enarratur.

34

Aliud effugium.

Expeditur.

Instantia.

Concluditur.

tamen tu concedis non discutere circa obiectum probabile : honestas autem obiecti etiam videtur sapere sapius apparere probabiliter : nam licet euidenter appareat honestas misericordie ; ceterum, quod hic, & nunc hic homo habeat miseriam veram, plerumque apparet ex eius testimonio ; vel aliis coniecturis, nec poterat Christus per scientiam acquisitam cognoscere intuitivè & euidenter dolorem, vel ægritudinem internam huius miseri. Poterat ergo Christus habere iudicium reflexum, quo iudicaret hic, & nunc, attentis his circumstantiis, & probabilitate obiectiva, & petitione ipsius miseri, &c. honestum esse illi subvenire, qui assensum non erat mediatus, sed immediatus, & ex terminis, & sufficiens, ad hoc, quod voluntas operaretur.

35
Obiecta vltima.

Vltimò obicit, Christus per scientiam infusam cognovit Deum, vt diximus, *disputatione precedenti*, non Deum in se & immediatè ; ergo mediatè, & in alio, nempe in creaturis ; ergo etiam per scientiam acquisitam potuit cognoscere aliqua obiecta mediatè per discursum saltem virtuales.

Dicitur.

Respondeo, Christum, imò & Deum ipsum posse cognoscere vnum in alio, non tamen vnum ex alio. Prior cognitio non est discursiva formaliter, vel virtualiter, quia non assentitur vni propter aliud, sed solum cognoscit vnum esse terminum alterius, dicendo, v. g. *creatura pendet à Deo*, vbi creatura cognoscitur directè, & Deus indirectè, sed sine discursu. Posterior cognitio est discursiva saltem virtualiter, assentitur enim vni propter aliud dicendo, v. g. *Deum est, quia creatura pendet ab ipso* ; tunc creatura est medium non solum in quo sed ex quo cognoscitur Deus, & hæc videtur repugnare cum visione perfectissima obiecti propter rationem supra indicatam.

DISPUTATIO XXII.

De passionibus animæ Christi.

- SECTIO I. *An, & quomodo fuerint in Christo passionēs? vbi etiam, an habuerit tentationes, & pugnam internam?*
- SECT. II. *De dolore, & tristitia animæ Christi.*
- SECT. III. *De timore animæ Christi.*
- SECT. IV. *De affectu admirationis.*
- SECT. V. *De affectu iræ in Christo.*



Mitto questionem 13. S. Thomæ vbi agi solet de potentia animæ Christi, nihil enim cōtinet dignum controversia præter vulgarem illam questionem de potentia obedienciali actiua, an detur ad producendum physicè effectus improporionatos, cui aptior locus est in materia de *Sacramentis in genere*, vel in tractatu de ente *supernaturali*. Omitto etiam questionem 14. de defectibus corporis, quos Christus assumpsit, vbi docet, assumpsisse corpus passibile, & eas passiones, quæ ad nostram redemptionem conducere poterant, non tamen eas, quæ indecentiam habent, vt ignorantiam, & morbum ex inordinatione provenientem. Res tota est

clara apud S. Thom. Venio ergo ad questionem 15. de defectibus animæ, seu de passionibus animæ, quæ difficilior est.

Passiones in præsentī appellantur, non quidem alterationes quæcumque, quæ in subiecto recipiuntur, quæ solent dici passiones naturales, sed passiones, quæ dici solent animales. quæ sunt operationes animæ, & passiones accidunt, quia causant commotionem, & passionem in corpore, vt iracundia, timor, &c.

SECTIO I.

An, & quomodo fuerint in Christo passionēs? vbi etiam, an habuerit tentationes, & pugnam internam?

HAs passiones fuisse in Christo, fidei dogma est. Colligitur enim ex Scriptura, in qua dicitur cōtristatus, & maestus fuisse, gaudium etiam & alias passiones ostendisse. Constat item ex Leone Papa Epist. 11. *sensu* (inquit) *corpore vivebat sine lege peccati, & veritas affectionū sub moderamine detuit, & tenens*. Et ex VI Synodo, *allione* 2. & 8. vbi eadem veritas definitur. Quam tradunt Patres, Damascenus 30, de *fide*, c. 20. Cyrillus lib. 1. o. *Theophrasti*, c. 3. & alij passim.

Dogma fidei.
Leo I.
VI Synod. Damasc. Cyrillus.

Aliqui hoc dogma ita tradunt, vt dicant de fide esse, Christum habuisse passiones in appetitu sensitivo, hoc est in potentia, quæ oriuntur affectiones sensibiles, ita Suarez *disp. 34. sect. 1. in principio*. Sed si nomine appetitus sensitivi intelligat potentiam appetitivam, elicitiveque actuum materialium distinctam à potentia voluntatis, nou video, quomodo id sit de fide : nam loca omnia Scripturæ, quæ eos affectus Christo tribuunt, non explicant, eos actus fuisse materiales ; imò plerique ex illis, debuerunt esse spirituales, quia versabantur circa obiecta spiritualia, vt constat ex locis postea afferendis pro singulis affectionibus in particulari : & aliunde non est de fide, dari talem potentiam materialem in homine diuersam à voluntate : nam omnes illæ operationes possent tribui voluntati operanti circa illa obiecta, secundum portionem inferiorem, quæ quatenus dicitur motiuis carnalibus appellatur appetitus carnalis ; sic enim videntur operari infantes, non solum per appetitum materialem, sed etiam per portionem inferiorem voluntatis. Quamuis ergo existimem, dari eiusmodi potentiam in homine ad actus materiales appetendi, tum quia datur potentia sensitiva materialis, omne autem principium cognoscitivum videtur exigere principium appetitivum sibi proportionatum, & eiusdem ordinis : tum etiam, quia experientia præbat per eiusmodi affectiones commoveri sanguinem, & alios humores, turbari temperamentum, & alia huiusmodi, quæ ostendunt connexionem esse inter affectiones illas, & qualitates materiales, atque adeo esse eiusdem ordinis, & non merè spirituales. Quamuis inquam hoc verum existimem, non tamen censéo, esse rem, quæ ad fidei dogmata pertinet. Ad fidem enim, & Scripturam veritatem sufficit concedere in Christo eas omnes potentias, & affectiones, quæ reperiuntur in aliis hominibus, quæcūque illæ sint & appetitum etiam materialem eo modo, quo est in aliis hominibus.

Cūca has passiones admonet Theologi cum S. Thoma

S. Thoma in præfati q. 1. art. 4. fuisse quidem in Christo absque imperfectionibus, quas habent in nobis: nam in nobis frequenter tendunt ad obiecta illicita, & turpia; præterunt rationem, voluntatem percurrunt; & prætervenerunt rationem; quæ omnia in Christo non erant: ideo dixit S. Leo supra adductus fuisse veritatem affectionum sub moderamine Deitatis, & mentis: & Damascen. lib. 3. de fide, c. 2. 3. item improbat ex Athanasio dicente, ob eam causam dixisse Dominum, *nunc, anima mea turbata est*, nam illa particula *nunc* idem est quod quando voluit. Ratione verò probatur, quia cum hoc dominium in passiones habuerit Adamus in statu innocentie, in quo appetitus non præveniebat rationem, sed ei omnino subdebatur, non videtur dubium, quin à fortiori Christus idem dominium habuerit, ita ut non nisi ex imperio, vel permissione voluntatis, & rationis superioris prodierit appetitus in eas omnes affectiones.

4. Cæterum pro maiori explicatione huius communis doctrinæ obicit potest primum contra ipsam, quia si in Christo cõcedimus eiusmodi passiones videtur etiam concedenda pugna interior inter carnem & spiritum, quam describit Paulus ad Rom. 7. in illis verbis: *non enim quod volo bonum, hoc ago, sed quod odi malum, illud facio*. Et postea, *Video autem aliam legem in membris meis repugnãtem legi menti meæ, & captivãtem me in lege peccati, quæ est in membris meis*. Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius? Gratia Dei per Iesum Christum Dominum nostrum, igitur ego ipse mente servus legi Dei, carne autem legi peccati. Quid enim aliud est hæc pugna, nisi quod appetitus tendat in obiectum delectabile, quod ratio superior fugiendum præscribit? Hoc autem videtur concedi in Christo, dum appetitus fugiebat mortem præceptam, v. g. Vnde Cyrillus lib. 10. Theophrasti, c. 3. post medium, ait, *ita singulas passiones carnis fuisse in Christo absque peccato commotæ, non ut ab ipsis homo ille superaretur, sicut & nos, sed ut commota vinceretur virtute inhabitantis Verbi, & sic natura nostra reformaretur ad melius*. Vbi autem victoria est, videtur etiam intercedere pugna: si ergo passiones excitabantur id est exire permittebantur, ut vincerentur, pugnantibus cum ratione superiori, à qua vincebantur. Consequens autem videtur esse contra doctrinam Patrum, qui dicunt,

Cyrillus. in Christo non fuisse illam pugnam internam. Sic docet Leo Papa in illa Epist. 11. circa finem, dicens, *animam Christi excellere, non diversitate generis, sed subtilitate virtutis, nihil enim carnis sue habebat adversum, nec discordia desideriorum gignebant compugnantiam voluntatum*. August. etiam lib. 1. contra duas Epistolâ Pelagianorum, dicit, fuisse proprium Christo, scilicet ex vi luce conceptionis non sentire repugnantiam carnis, & concupiscentiæ, & lib. 2. de peccatorum meritis, & remissione cap. 19. & lib. de correptione, & gratia c. 11. in Christo non fuisse illam pugnam carnis, & spiritus, de qua ad Rom. 7. & lib. 4. hypognost. circa finem. Idem docet Cyprianus (sive quisquis est autor) in sermone de ieiunio, & tentationibus Christi, dum ait, Christum carnis sensu, & consensu peccati, Damasc. lib. 3. de fide, c. 20. & 23. & in V. Synodo, collat. 8. can. 11. damnatur quidam Theodorus Mopsuestensis, qui dicebat alium esse Deum Verbum, & alium Christum à passionibus animæ, & desiderii carnis molestias patientem, &c.

S. Leo.

August.

Cyprian.

Damasc. V. Synod.

Ad quod valque etiam alia testimonia, quæ congerit Vasquez disp. 61. cap. 8.

5. Respondeo in Christo non fuisse pugnam internam: in nobis enim datur hæc pugna, quatenus appetitus absque vlla subordinatione ad carnem protumpe in affectum efficiam circa obiectum suum, nec postea voluntate contradicte reprimitur, sed adhuc resistit rebellis; in quo potissima ratio pugne consistit, iuxta illa verba Pauli superius adducta: *video aliam legem in membris meis repugnãtem legi menti meæ, & captivãtem me in lege peccati*, vbi aperte resistentia, & contradictio exprimitur. Quod autem appetitus, ex permissione voluntatis, & quasi ab illa interrogatus ostendat inclinationem, & propensionem suam, ita tamen, ut vbi primum voluntas inclinatur ad contrarium, appetitus sequatur, & obsequatur, nullam habet speciem pugne, aut repugnantie, vel resistentiæ. Dicitur tamen passio illa commota ut vincatur non quidem victoria, quæ repugnantiam, aut resistentiam supponat, sed excellentiori quadam ratione, impediendo, ne resistat, aut pugnet aduersarius, v. g. cogendo illum ad hoc, ut ante congestum cedat.

6. Sed contra obicitur secundo, non videri negari posse pugnam internam aliquando: hanc obicitur scilicet enim indicat ille angor, & tristitia summa vsque ad mortem, quam passus est in hortu, quia nimirum caro naturali propensione fugiebat mortem præceptam; contra quam propensionem, & affectionem carnis oportebat acriter pugrare ad cohibendam illam, quod videbantur innuere verba illa Christi, *spiritum promptus est, caro autem infirma*.

7. P. Vasquez disp. 62. n. 6. dicit tristitiam illam de morte, & complacentiam de fugienda morte non inclinasse ad peccatum, quia inclinabant ad id, quod secundum se bonum erat, & solum erat malum per accidens ratione præcepti positivi occurrentis. Vnde videtur infirmate pugnam illam, quæ negatur Christo, intelligi solum de passionibus, quæ tendunt ad obiectum intrinsece malum, non de passionibus, quæ tendunt ad obiectum secundum se bonum, vel indifferentem.

Hæc doctrina difficilis est, quia pauca obiecta reperitur, quæ secundum se, & abstractendo ab aliquibus circumstantiis, non possunt esse bona, vel saltem indifferentia. Cibum enim, quem caro appetit in die ieiunii, secundum se bonus est; opes alienæ, quas auaritia desiderat, secundum se, & præscindendo à repugnantia domini inuiti, & bonæ sunt, & desiderabiles: denique copula carnalis secundum se indifferens est, cum possit honeste exerceri. In his autem obiectis, & similibus versatur pugna interna, quæ dicitur carnis Christus, & in his inclinate dicuntur passiones ad malum; ergo etiam circa mortem præceptam dicendum est, non habuisse Christum passionem, vel affectionem carnis resistentem sive voluntati. Alioquin iam Christus verè tentatus fuisset, non solum exteriori à Dæmone, sed interiori à propriis affectionibus, Dæmon enim non solum dicitur tentare, cum prouocat ad aliquid intrinsece malum, sed etiam cum prouocat ad aliquid prohibitum hic & nunc, prout tentauit Eum ad erum pomi prohibiti, qui eius secundum se non erat malus. Si ergo passiones intetne prouocassent Christum ad amorem obiecti prohibiti, saltem

saltem precepto positio, iam dicitur verè pati tentationem non solum externam, sed etiam internam. Hoc autem videtur esse contra communem doctrinam Patrum, qui dicunt, Christum exteriùs potuisse tentari, non interiùs. Sic loquitur Damascenus lib. 3. de fide c. 20. his Verbis. *Ceterum malus ille (scilicet Dæmon) exteriùs fecit, ac non per cogitationes Christum adortus est, quem admodum & Adam: nam ne illum quidem per immixtas cogitationes, sed per serpente[m] impetuit*: quia nimirum Adamus etiam in illo statu expertus erat interiùs pugnae, propter subordinationem appetitus. Theophylactus Matth. 4. *In forma (inquit) sensibilibus apparuit Diabolus, cogitationes enim tales non habuit Dominus*. Gregor. Magnus homil. 10 in Evangelia. *Omnia (inquit) illa tentatio foris non intra fuit*. Caietan. denique in cap. 4. Matth. *Integram Christi (inquit) perfectionem, dedecet intra se cogitationes, aut phantasias, aut sensus motum adversus Spiritum habere*. Eodem modo loquuntur Theologi omnes cum S. Thom. infra q. 41. art. 1. ad 3.

Damas.

Theophil.

Gregor.

Caiet.

S Thom.

8

Obiectum

occurritur.

Nyssenus.

9

Obiectum

occurritur.

IO

Sententia

Vasquez.

Ad obiectionem ergo respondeo, Christum in horto non sensit pugnam, aut resistentiam suæ carnis, vel appetitus. Aliud enim est tristari, & dolere de aliquo obiecto, aliud verò resistere, & contradicere, seu pugnare pro illo. v. g. si te auferenda sit vita, & substantia tota, nisi dederis centum nummos, doleres quidem de iactura centum nummorum; ceterum affectus erga illos nullo modo resistit, aut pugnat pro retinendis illis cum iactura vitæ, & totius substantiæ, sed absque controversia das illos, licet cum dolore, & tristitia. Sic caro Christi dolebat, & tristabatur de morte subeunda, absque resistentiâ tamen illa, vel repugnantia, aut contradictionis specie, eam ampledebat. Verba autem illa, *Spiritus promptus est, caro autem infirma*, non intelliguntur de Spiritu & carne Christi, sed discipulorum (vt notat communiter ibi Interpretes; si excipias Gregorium Nyssenum lib. contra Apollinarem) quos Christus ad orandum hortatur, quia licet Spiritus videtur promptus, cavete tamen debebat ab infirmitate propriæ carnis, & se contra illam orationis armis præmunire.

Obiectis tertio contra solutionem, licet Christus non passus fuerit pugnam, & resistentiâ internam, videri tamen concedendum etiam à nobis habuisse tentationes internas; appetitus enim per affectum suum propendebat ad mortem vitandam v. g. & ad alia obiecta similia; quod autem voluntas posset resistere, & cohibere appetitum, non tollit; quod ab ea inclinatione appetitus tentatus fuerit Christus, sicut verè tentatus dicitur à Dæmone, licet Christus posset eius suggestioni resistere, imò non posset illi consentire. Nec ad hoc vt dicatur aliquis pati tentationem circa aliquod obiectum, necesse est, quod habeat actum efficacem circa illud obiectum, satis est, si obiectum illud proponatur, vt constat ex modo communi loquendi: sic enim dicunt homines, se tentatos fuisse vehementer, viso tali obiecto, licet totis viribus ei disenserint. Cum ergo obiecta proponerentur Christo cum sua bonitate, & appetitus fectetur circa ipsa ex voluntatis permissione, cur non diceretur, habuisse tentationes internas circa obiecta.

P. Vasquez disp. 61. n. 54. dicit, in Christo modo. *Caro. de Lugo de Incarnat.*

tus appetitus non potuisse esse immoderatos, & vehementes, propter perpetuam visionem Dei, quia sicut contemplatio perfecta Dei suspendit, & temperat motus appetitus, multò magis clara Dei visio extinguet omnem inordinationem in illis. Vnde consequenter dicitur, non potuisse habere internam tentationem, quia non dicitur quis tentari simpliciter ex qualibet representacione obiecti, nisi habeat proportionem ad movendum affectum illius: ille autem qui videt Deum, non potest moveri sufficienter ab exiguis illis bonis, quæ extra Deum appetitui obiciuntur: vide nemo dixerit, beatum tentari ab obiectis, quæ cognoscit; quia nimirum immoicus illi summo bono, non curat de alia, nec ea habent vim ad alliciendum eius affectum.

Sed contra, quia si hæc aliquid probant; probarent etiam Christum non potuisse tentari extrinsece à Dæmone, eadem enim visio clara Dei non minus facit inproportionata bona, quæ à Dæmone exteriùs proponi possunt, ad commovendum beatum, quam ea, quæ interiùs possunt obijci. Fateor ergo, nec Christum, nec vltimum beatum posse superari, aut allici efficaciter ab obiecto proposito, quod divina legi opponitur, cum ab ipsa Dei visione reddantur impeccabiles. Ceterum fatendum etiam est, non requiri vt aliquis tentari dicatur, quod possit trahi, vel commoveri ad consentiendum tentationi, Christus enim qui peccare non poterat, dicitur tentatus à Dæmone. Fateor item, ad rationem tentationis non sufficere simplicem propositionem obiecti, nisi in eo statu sit qui tentatur, in quo ab eo obiecto possit non leuiter commoveri ad tristitiam, metum, vel aliam similem passionem, & ideo beati non dicuntur tentari ab obiectis, quia nihil extra Deum eum anxietate curant, nec de eorum bonorum iactura tristari aut perturbati possunt. Christus tamen qui ex diuina dispensacione poterat ex iactura vitæ, & honoris, & fame, & sitis, & aliis malis perturbari, & vehementer tristari, poterat etiam ab eorum propositione tentari: vnde testat difficultas, cur non dicatur internas etiam tentationes pati, sicut externas.

Ad difficultatem ergo responderetur, de re ipsa certum videri, quod in Christo erant cognitiones representantes malum innotis, famis, doloris, & similibus, quæ cognitiones ex se poterant mouere ad fugam illorum obiectorum; imò Dæmon ipse non poterat tentare Christum, nisi media aliqua cognitione, quæ esset, in ipso Christo, nam licet non posset Dæmo n mouere internas species phantasie in Christo, nec in ipso operari cognitionem; & prout dicit Damascenus supra relatus, poterat tamè media loquutione externa excitare species in Christo, vt haberet aliquam cognitionem illius obiecti, per quam cognitionem Dæmon dicebatur tentare ipsum. Hæc tamen cognitiones, & idem est de affectu simplici, qui erat in appetitu non dicebantur tentare, quia tentatio non est propriè loquendo, quæ non oritur ab aduersario, & animo hostili; ideo enim Deus non dicitur propriè tentare, licet immitat cogitationes, & ponat nos in circumstantiis, in quibus nostra fragilitate, vel malitia peccamus, quia scilicet id non facit animo hostili, sed amico, certamen forte dans hominibus, vt vincant, non vt vincantur; diabolus E e autem

1094.1.1.1.

II
Obiectum
occurritur.

autem eadem media procurans dicitur tentare, quia id facit animo hostili. ideo etiam vniuersi quique noctem tentatur à concupiscentia sua abstractus, & illicitus, quia in nobis concupiscentia hostis est, & aduersaria, resistens rationi, & menti nostræ. At verò in Christo, in quo concupiscentia non erat inimica, aut rebellis, sed subdita, & subordinata, non dicebatur tentare, sed cum subordinatione maxima ostendebat propensionem suam: prompta tamen ad obediendum menti, & sequendum dictamen rationis superioris. Denique quando sola esset cognitio obiecti prohibiti, absque motu concupiscentiæ, dicitur solum tentatio inchoata, quia cognitio sola non videtur habere illam rebellionem, ratione cuius dicitur aduersaria, nisi forte, quatenus consideretur illa cognitio procurata à Dæmone aduersario nostro, quod quia communiter præsumitur, ideo dicitur possumus nos tentari, quoties talia obiecta nobis proponuntur.

12. Constat ergo, Christum non passum tentatione peccandi à carne sua, quando tristatus est in hortum, quia illa non erat materia peccati, sed maioris perfectionis, poterat enim Christus absque peccato vitare mortem illam, vt constat ex disputatione 26. sect. 8. quare inclinatio ad vitandam mortem non erat ad aliquid inialum: tum etiam quia inclinatio illa non erat à concupiscentia rebeli, & resistente, vt diximus, sed subordinata, & subdita rationi, in qua permittebatur ab ipsa ratione ille affectus simplex erga vitam. Christus enim per assiduum rationis vigilantiam, & attentionem præuidebat oprime, motus concupiscentiæ, quia prodire poterant, & aliquando quidem eos omnino cohibebat, ne prodiret etiam affectus simplex, vt in rebus veneris, in quibus ipse simplex affectus concupiscentiæ, videtur secum trahere commotionem aliquam carnis: item in materia iracundiæ, vindictæ, blasphemiz, & similibus, in quibus videtur esse aliqua obligatio cohibendi quoslibet motus in eo saltem, qui eos facillè cohibere potest. In aliis verò materiis, duæ secundum se non habent illam indecentiam, aliquando quidem eos motus fortasse omnino cohibebat, aliquando sinebat prodire affectum aliquem simplicem, vt commotæ passiones vincerentur ab ipso, vt dixit Cyrillus supra adductus, & vt essent materia triumphii gloriosioris.

13. Petes, qualis sit ille affectus simplex in concupiscentia. Nam hæc potentia cum sit materialis, non videtur posse elicere affectum conditionatum, qui videtur proprius potentiæ spirituales, & per consequens ille affectus non erit velitas, sed actus absolutus, & per consequens erit appetitus efficax obiecti.

Respondetur, licet ille affectus non sit propriè conditionatus, esse tamen ex se inefficacem, propter imperfectum modum tendendi in obiectum, quare æquiuale conditionatum, quoad hoc: quod si cessaret tale, vel tale impedimentum, ferretur efficaciter in obiectum. Nec enim repugnat, affectum aliquem absolutum esse æquiuale conditionatum: si amor medijs propter finem est absolutus quidem, sed virtualiter conditionatus, ita enim fecit in medium, vt si opponeretur cum fine, respueretur medium, & retineretur finis. Sic videtur esse in beatis affectus inefficaces, vt

bene notauit Suarez in præfati disp. 34. sect. 2. Suarez. adeo secundam conclusionem, quando enim canis inuitatur ad panem accipiendum, habet affectum panis, quem affectum fati offendit, & tamen non mouetur propter metum virgæ, quia alius minatur: est igitur ille affectus per suam entitatem imperfectus, eo quod nõ sit immediate executuus, & consummatus amor, sed quasi inchoatiuus, & vt ita dicã, spõsalius amplexus, quo potentia appetitiua amplectitur obiectum interm dum non dat vltimũ complementũ per affectum omnino efficacem: quare ille prior est virtualiter conditionatus, quia ostendit potentiam promptam ad profectendum, & consummandũ opus, si non adit aliquod impedimentum, quod quia adest in exẽplo canis supra adducto, manet affectus prior circa panẽ abque postferioi efficacis.

Dubitari solet, an dicendũ sint simpliciter in Christo fuisse passiones. Nam Hieronymus in illo d. Matth. 5. quæ videtur mulierem, &c. & Matth. 26. in illa verba, caput tristari, se fugit esse vocare passiones, quia hoc nomen solet in malam partem vsurpari pro inordinata concupiscentia, & ideo appellat illas *propassiones*, quem loquendi modũ sequitur S. Thomas infra hæc eadẽ questionẽ 15. art. 7. ad 1. & alibi. Alij tamen passiones simpliciter eas dicunt passiones. Cyrillus lib. 10. *Theauri* c. 3. Damascenus 3. de fide c. 10. in fine. Ambrosius lib. 2. de fide c. 3. in fine. & Fulgentius lib. 3. ad *Thrasimundum* c. 21. quare eam appellationem simpliciter amplectitur Valsquez cum aliis, quos affert, *disp. 62. n. 5.* quia passiones dicuntur ex eo, quod sint cum aliqua corporis commotione, quam quidem in Christo habebant, licet absque imperfectionibus, quas habent in nobis. Et quidem in Latino, & proprio sermone non videtur esse periculum. In vulgari tamen non veteri illo loquendi modo maxime apud plebem, apud quam passiones appellari solent affectus immortificati, & immoderati, sicut è contra homines spirituales dici solent esse absque passionibus, eo quod habeant illas mortificatas, & temperatas. Nunc iam dicamus aliquid de his passionibus in particulari.

SECTIO II.

De dolore, & tristitia anime Christi.

15. Non agimus de amore, odio, desiderio, & spe, de quibus non egit S. Thomas, vel quia agit solum de principalibus defectibus anime, & per consequens de iis solis passionibus, quæ habent anime defectum, quales sunt dolor, timor, & similes, vel quia agit in speciali de iis solum, quæ habete videntur specialem difficultatem.

De dolore certum de fide est, fuisse in Christo. *Iai. 53. verberauerunt nostros ipse intulit, & dolores nostros ipse portauit*, quia de causa appellat eũ *Propheta virum dolorum*. Hoc etiam probat omnia testimonia, quæ dicunt, Christũ passum esse. *Luc. 22. nõne oportuit pati Christũ, & ita intrare in gloriam suam?* & alibi passim. Pati autem non dicitur qui non sentit, & dolet. Huic veritati obiecti solent verba Hilarij lib. 10. de *Trinitate parum à principio*, & aliis locis, in quibus videtur appetere negare doloris sensum corpori Christi. Hilarium defendunt plures cum S. Thoma in præfati q. 15. art. 1. 5. eiusque verba variè interpretantur.

Primo

Primò quod loquatur de persona Verbi, & natura diuina. Secundò, qui non neget dolorem, sed necessitatem doloris, quia cum Christus caruerit omni peccato, non debebat subiacere pœnalitatibus, quæ peccatum consequuntur: hanc autem aliquando appellat *necessitatē*, aliquando *naturam doloris*, hoc est naturam subiectam ex conditione sua doloris: & ideo dicit, infirmitates nostras fuisse Christo non naturales, sed assumptas. Alij tamen eum errorem ex ignorantia inculpabili in Hilario fatentur, quos refert, & sequitur Valquez *disp. 59. c. 1.* & non pauci addunt eum errorem retractatum fuisse ab Hilario in quodam libro, quem Guilielmus Parisiensis testatus est se vidisse, vt refert Bonauentura in *3. d. 16. art. 1. q. 1. ad 1.* Difficile tamen credi potest tantus lapsus in tãto Doctore, præsertim cum alibi sæpe tribuat Christo verum dolorem, famem, sitim, & alios defectus, quæ loca congerit Suarez in commentario dicti articuli quinti.

Valquez.

Bonauent.

Suarez.

Alia obiectio
p̄ Fulgentio.

Obiectio tamen potest Fulgentius *lib. 3. ad Thrasimundum c. 6. in principio*, vbi sic ait, *Verè passus passioni nõ subiacens, uortuus mori nõ sensiens, sed ibi nõ videtur loqui de sola natura humana, sed de vtraque, ratione enĩs conuenienter Christo prædicata contraria, vt esse mortalem, & immortalem, passibilem, & impassibilem.*

16

Doler enim
Christi quid
qualisque
fuerit.
Suarez.

Hoc supposito, queritur primò, quid, & qualis fuerit hic dolor: quæ quidè questio philosophica est; P. Suarez *vbi supra* cum S. Thoma, & alijs supponit, ad huiusmodi dolorè sensibilem requiri læsionè corporis, & sensum doloris. Addit verò, dolorem formaliter non consistere in aliquo illo tinnu, sed in actu quodam ipsius appetitus, quo veluti constituitur, & fugit læsionem capitis sensu perceptam. Læsiõ enim corporis est obiectum doloris, quod applicatur per cognitionem à sensu tactus, tunc verò potentia appetitiua elicit actum doloris circa malum præsens repræsentatum per sensum. P. Valquez in *presenti disp. 62. c. 1.* ex sententia Medicorum docet, dolorem non esse fugam facultatis appetentis, sed potius ipsam cognitionem tactus; vnde cum manus sentit læsionem, dicitur, in manu esse dolorem, & manum dolere.

Valquez.

17

In hoc puncto de te ipsa non potest esse magna dissensio, illa enim tria intrinseca in dolore, obiectum, cognitio per sensum, & displicentia, quæ est actus appetitus. Et quidè hæc omnia appellari solent nomine doloris: nam obiectum ipsum, siue sit diuisio cõiunctiui, siue qualitas dolorifera, vt alij volunt, certum est, appellari frequentissimè dolorem; dicimus enim nos sentire dolorem in hac vel illa parte, imò ex illo axiomate, & principio communi, quod supponit Suarez, videtur id aptè colligi; dicit enim, requiri læsionem corporis, & sensum doloris, ergo supponit, quod sentitur dolor: sensus autem non sentit sensationem, nec actum potentie appetitiuæ, sed aliud obiectum, ergo illud obiectum est dolor; alioquin non datur sensus doloris. Idcirco etiam dicitur durasse dolor capitis per 20. v. l. 30. horas, licet tempore somni nõ sentiat, quia nimirum obiectum sensationis durabat, & quoties euigilabat patiens, illud sentiebat, licet, dum dormiebat, nihil sentiret. Denique sicut in carne sentitur voluptas sensibilis, quæ est obiectum etiam ipsius tactus, cuius cognitio, & sensatio causat

Card. de Lugo de Encarnat.

voluptatem sensibilem, quæ est actus vitalis, & complacentia potentie appetitiuæ; sic obiectum sensationis in tactu, quod causat displicentiam, appellatur dolor sensibilis, eum contrariorem eadem sit ratio.

Deinde sensatio ipsa, seu perceptio illius obiecti appellari potest dolor sensibilis, vt volebat Valquez, non quidem dolor obiectiuus, sed dolor formalis: nõ proprie loquendo cruciatus formalis, & tormentum essentialè, (vt ita dicta) consistit in ipso actu cognoscendi, quo sentitur dolor obiectiuus. Nam sicut beatitudo formalis essentialiter non est obiectum ipsum, nec actus gaudij elicitus à voluntate, sed cognitio intellectus percipientis obiectum beatificum, ex qua cognitione oritur delectatio in volutate: sic tormentum, seu cruciatus essentialiter est sentire illud malum; vnde sicut esset beatus essentialiter, licet non omnino completè, qui videret clarè Deum, etiam si Deus cohiberet diuinitus, & impediret omnem actum voluntatis; sic etiam torqueretur proprie, & essentialiter, licet non omnino completè, qui pateretur ignem, & sentiret calorem, & ardorem; licet Deus impediret omnem actum in eius potentia appetitiua. Idcirco dicitur dolere vbi est tactus, non cerebrum, vel cor, vbi est appetitus. Ratio autem à priori est: quod potentia appetitiua supponit obiectum bonum vel malum, de quo delectatur, vel trahitur; ergo ante actum ipsius supponitur malù, de quo trahitur, & dolet; nõ ergo patitur homo potissimum, eo quod trahitur, sed eo quod habet id, de quo trahitur: sicut non beatificatur potissimum, eo quod gaudeat, sed quia habet id, de quo gaudet.

Denique actus etiam ipsius appetitus solet frequenter appellari dolor; est enim dolor vitalis, seu actus, quo dolemus de malo præfenti, & in hoc sensu accipitur ab August. 14. de *Ciuitate Dei*, c. 15. & S. Thoma in *presenti q. 15. art. 5.* vt constat art. 6. in corpore, vbi dicit, dolorem esse in appetitu, sicut & tristitiam, obiectumque doloris, & eius motiuum esse læsionem sensu tactus perceptam. Et quidem in omnibus his acceptionibus dolor fuit in Christo, cum habuerit læsionem corporis, sensationem læsionis, & displicentiam in appetitu de tali læsione.

Tristitia iuxta S. Thomam *d. art. 6. differt* à dolore, quod obiectum, & motiuum doloris, vt nunc reuoluimus, est læsiõ sensu tactus percepta, vt cum aliquis vulneratur. obiectum autem, & motiuum tristitiæ est motiuum interius apprehensum, siue per intellectum, siue per imaginationem: vt cum aliquis trahitur de amissione gratiæ, vel pecuniæ. Vnde videtur assignandù aliud nomen pro displicentia illa, quæ oritur in appetitu ex aliis sensationibus obiecti dissoni, quæ non sunt per tactum, sed per alios sensus externos, nam sicut cum tactu sentitur ardor, dolet appetitus; sic quando auditu percipitur sonus ingratus, vel odoratu, aliquis ferot, displicet appetitui illud obiectum, qui actus non dicitur dolor; neque enim dicemus res factidas causare nobis dolorem, sed fastidium: & aliunde non comprehenditur ille actus sub nomine tristitiæ, cum non oriatur ex cognitione intellectus, vel phantasie, sed immediatè ex sensatione obiecti dissoni: quare poterimus eiusmodi actum sub communi nomine displicentiæ sensitiuæ nominare.

Et 2 & eura

18

19
Doler & tristitia
differunt.

& cum non minus debemus tribuere Christo, quam dolorem, & tristitiam sensibilem, cum passus etiam fuerit ab obediis aliorum sensuum, vt quando moriturus gustauit vinum felle mixtum, & alibi saepe.

20
Difficultas
secunda.
Causa.

Dubitatur secundum, an tristitia fuerit solum in appetitu sensitivo, an etiam in voluntate? Canus lib. 12. de locis, c. 14. tribuit Caietano, quod infra q. 40. art. 7. concellerit dolorem solum in appetitu sensitivo Christi, non vero in voluntate; sed vt bene aduertit Vasquez infra disp. 73. num. 28. Caietanus id solum dixit de actu timoris, non de dolore, aut tristitia, licet hos actus noluerit concedere in portione superiori voluntatis, sed solum in inferiori, eam tamen sententiam videntur tenere Titelman, in illud Matth. 26. *tristis est anima mea*, & Iansenius in concordia c. 157. dum dicunt, tristitiam illam fuisse tantum in appetitu sensitivo, & non in anima.

Titelman.
Iansenius.

Sententia
communis, &
vera.

Communis, & verissima sententia est, actum doloris & tristitiae fuisse etiam in voluntate Christi. Ita tenent cum S. Thoma alij Theologi, quos congerunt Suarez disp. 38. sect. 3. & Vasquez illa disp. 73. c. 4. vbi n. 23. affert Albertum dicentem contrariam sententiam fuisse damnatam Patris. Probatur autem ex communi Patrum sensu, qui ex verbis illis, *tristis est anima mea vsque ad mortem*, probatur aduersus haereticos Monothelitas, fuisse in Christo voluntatem humanam, cum secundum voluntatem humanam fuerit capax tristitiae. Hoc argumento vtuntur Athanas. lib. de Incarn. *Christi longe à medio* Greg. Nyssen. in lib. contra Apollinaris, Agatho Papa in Epist. ad Imperatores, quae est in VI. Synodo, actione 4. vbi etiam actione 18. assertur Edictum Constantini Pogonati Imperatoris, in quo idem argumentum continetur. Adde Cyrill. lib. 4. in Ioan. c. 1. Damasc. lib. 3. de fide. c. 18. quorum verba offert, & ponderat Vasquez disp. 62. c. 3. Et quidem non fuisse solum inclinationem in appetitu ad mortem fugendam, sed etiam in voluntate, explicuit satis ipse Dominus, dum in oratione adiunxit: *Vernamen non mea, sed tua voluntas fiat.*

Suarez.
Vasquez.
Albertus.

Athanas.
Nyssenus.
Agath. Pap.

Cyrrillus.
Damasc.

21

Au vero fuerit tristitia in portione solum inferiori, vt Caietanus supra adductus volebat, an etiam in superiori, quæstio est ferè de nomine, dum non conueniunt in assignandis iis portionibus. Videtur Suarez dicta disp. 38. sect. 3. & Vasquez disp. 73. c. 4. vbi probabilius docent, fuisse etiam in portione superiori. Cum enim hæc sit quæ versatur circa res, & rationes æternas; Christus autem tristatus fuerit de fuga discipulorum, & de peccatis hominum propter offensam Dei. Item de morte sua, quæ etiam considerata secundum regulam rationis superioris erat obiectum honestè amabile; non est, cur negetur actus tristitiae in voluntate Christi, secundum portionem etiam superiorem voluntatis.

Suarez.
Vasquez.

22
Difficultas
tertia.

Difficultas grauior est, quando potuerint esse simul in eadem voluntate actus summæ delectationis, qualem habebat anima Christi ortam ex visione beata, & actus vehementis tristitiae: hi enim actus videntur esse contrarij inter se, nec posse simul consistere, quod aliquis hilaris sit, & tristis in gradibus intensis.

Silauur.
Causa.

Canus supra allegatus ausus est dicere, Christum tempore passionis, vt daret locum tristitiae, non habuisse delectationem, & gaudium de Deo

visio. In quo sensu intelligit illud Pauli ad Hebr. 12. *Qui propositio sibi gaudium sustinuit crucem confessione contempta*. Hanc tamen sententiam ceteri Theologi constanter reiciunt, quos refert Vasquez dicta disp. 73. num. 26. eamque Henrici Henrici.

Henrici.

23
Ergo.

Dices, sicut caruit beatitudine completa quoad corpus vt pati posset, sic debuisset carere delectatione, & gaudio quoad animam propter eandem rationem, quia alioquin non esset capax tristitiae.

23
Ergo.

24
Excluditur

Sed contra, quia ratio non solum probaret de tempore passionis, sed de toto vitæ tempore in quo passus est, & in quo tristitiam habuit, non solum in morte Lazari, in qua lachrymatus est, sicut & quando vidit ciuitatem Hierusalem, & fleuit super illam; sed in toto vitæ tempore, in quo habuit semper per oculos hominum peccata, & passionem suam iuxta illud Psalm. 37. *Quoniam ego in flagella paratus sum, & dolor meus in conspectu meo semper*, quod de Christo intelligit Chrysothomus, Augustinus, Hieronymus, & Gregorius, vt omittam copiosam aliam sequentem passionum, quæ per totam vitam habuit, iuxta illud Psalm. 87. *Pauper sum ego, & in laboribus à iuuentute mea*: quod de Christo etiam intelligit Hieronymus, Augustinus, Euthymius, & alij.

Excluditur

Psalm. 37.

Psalm. 87.

24

Adde, si quæ est repugnantia inter delectationem beatificam, & tristitiam, eandem ferè manere inter visionem claram Dei, & tristitiam. Repugnantia enim hæc oritur ex obiecto virtuosæ actus, quatenus propofita materia aliqua eximij gaudij non potest elici tristitia, quia obiectum triste temperatur, & fit leue ex consorcio obiecti delectabilis, vt experientia testatur. Itaque si res attentè consideretur, antecedenter ad ipsum actum gaudij formalis, per obiectum propofitum, & gaudium obiectiuum extinguuntur, vel debilitantur vires obiecti, & motiui tristis, ne possit excitare actum formalem tristitiae, eo quod deest motiuum completum, scilicet malum sine solatio, quando enim concurret gaudiū illud obiectiuum, non est malum propofitum sine solatio, sed cum superabundanti solatio. Vnde si alicui simul afferatur nuncium de naufragio, & iactura mercium, & de lucto alibi reportato centies maiori, vel de promotione ad imperium non habet motiuum sufficiens ad tristitiam concipiendam: & hoc quidem etiam antecedenter ad actum formalem gaudij, quia antecedenter deest ex parte obiecti motiuum tristitiae: scilicet malum nuncium punium, & absque consolatione superabundante. Cum ergo antecedenter ad actum gaudij beatifici proponatur per visionem claram Dei gaudium obiectiuum, seu materia gaudij excellentissimi, solatio ferè infinito excessu vincens materiam tristitiae, consequens est, vt etiam si suspenderetur, actus gaudij formalis maneret repugnantia ferè eadem ad tristitiam nisi suspenderetur etiam visio clara Dei. Quia etiam ratio voluntatis beati impeccabilis redditur, non solum propter actum forma

formalem dilectionis Dei, quam necessitatio habet, sed etiam propter ipsam visionem Dei; ita ut si suspendere: propter miraculosos actus dilectionis, adhuc videns clarè Deum non posset peccare: quia visio quæ necessitat ad amandum Deum, quem ostendit clarè infinitum bonum; necessitat etiam multò magis ad non offendendum illud infinitum bonum, atque adeo ablato etiam actu amotis, manet repugnantia ad actum peccati, propter ablationem motiui sufficientis ex parte obiecti ad peccandum. Sic etiam videtur dicendum in præfenti de repugnantia ad tristiciam, quæ magis videtur oriri ex defectu motiui, quod aufertur per visionem ipsam Dei, quæ ex actu gaudij formalis.

25

Alij ergo Theologi variis solutionibus respondere conantur ad hanc difficultatem, quas referunt & impugnant Suarez, & Vasquez locis citatis. Dux sunt magis communes. Prima gaudium, & tristiciam repugnare, quando sunt de eodem obiecto, non verò quando sunt de diversis, quam solutionem tradidit videtur S. Thomas infra q. 45. art. 8. & alij multi, sed difficilis est. Vera enim est doctrina Aristotelis 7. & hic c. 14. quam experientia testatur, delectationem vehementem de vno obiecto expellet tristiciam de omni alio obiecto, etiam si non versentur circa idem omnino. Ratio autem est quam insinuavimus, quia nimirum malum cum solatio excellenti non est motiui sufficiens ad magnam tristiciam, quando ergo adest gaudium vehemens de alio bono, sic levis malum quod secundum se foter grauius & materia tristicie.

S. Thom.

Aristot.

26

Alia solutio
communis.

Secunda solutio communis est, gaudium vehementem habere quidem repugnantiam naturalem cum tristicia, non tamen essentialem; atque adeo ex diuina dispensatione factum esse, ut poterint simul esse in voluntate Christi ad hoc ut pateret pro nobis, non obstante repugnantia naturali. Hanc solutionem referunt ex alijs, & sequuntur Suarez & Vasquez locis citatis.

Alinc tamen videtur maiori examine indigere. Repugnantia enim inter gaudium beatificum, & tristiciam ex duplici capite potest oriri. Primum est ex ratione status beatifici, nam beatitudo, cum sit cumulus omnium bonorum ex natura sua affert expellere omnes miserias, quarum vna est tristicia, atque ideo ex natura sua repugnat cum beatitudine, & hæc quidem repugnantia non est essentialis, sed naturalis, quam Deus superare potest; sicut non obstante eadem repugnantia, conseruauit in Christi corpore passiones, & afflictiones, quæ etiam repugnant cum beatitudine anime, quæ ex natura sua expellit miserias à toto homine, Alterum tamen caput huius repugnantie oritur ex peculiari ratione horum actuum, qui etiam in nobis sese expellunt, vt ex Aristotele, & experientia probauimus; & hæc quidem non videtur repugnantia solum naturalis, sed essentialis, oritur enim ex eo, quod vnus actus destruat obiectum motiui alterius, vt diximus, quatenus obiectum vnus facit obiectum alterius esse minus malum. Sicut è contra maxima tristicia impedit gaudium de aliquo bono, quod alias secundum se posset excitare ad gaudium. Sic enim dicebat Tobias suadenti ipsi gaudere. *Quale gaudium mihi erit qui in tenebris sedes, & hominem cali non video?* Sic etiam damnat propter tristiciam de summo malo non possunt lætari de aliquo bono; v. g. de fama, aut

Card. de Lugo de Incarnat.

bona existimatione, quam in hoc mundo reliquerunt & retinent. Sicut ergo assensus, & dilectio; amor, & odium, & alij actus similes non possunt etiam de potentia absoluta simul reperiri, non videtur etiam quomodo possint gaudium summum, & vehementis tristicia simul reperiri. Vnde non videtur satisfactæ exemplum, quod P. Suarez loco citato, §. 1. *Aliud dici potest*, affert de assensu, & dissensu, qui licet secundum rationem generatiuam, & modum communem, quo tendunt ad sua obiecta, habeant magnam diuersitatem, non tamen contrarietatem, nisi sint eiusdem de eodem. Sic inquit, gaudium, & tristicia secundum rationes genericas, & modum quo versantur circa sua obiecta, habent magnam diuersitatem, & quandam repugnantiam, non tamen propriam contrarietatem, nisi in particulari versentur circa idem omnino. Hoc (inquam) exemplum non satisficit, imò retorquetur, quia assensus, & dissensus licet habeant diuersum modum tendendi in obiectum, nullam tamen habent repugnantiam inter se nisi versentur circa idem obiectum; tunc enim repugnant ex parte obiecti, & ideo non possunt esse simul de potentia absoluta; gaudium autem, & tristicia etiam si versentur circa diuersa obiecta habent aliquam oppositionem; ergo illa non oritur ex diuerso modo tendendi ad obiectum sed ex parte obiecti proprii atque adeò non potest superari de potentia absoluta.

27

Aliud ergo explicare possumus, quomodo repugnantia illa poterit superari, quia scilicet illud solum gaudium, vel illa materia gaudij impedit affectu tristicie, quæ apparet pro priori signo, pro quo proponitur materia tristicie, nam quod pro illo signo non apparet, non potest esse solatiu minuens, vel temperans motiui tristicie. Cum enim pro illo signo proponatur malum vt quatuor, v. g. & non proponatur aliquod bonum, consequens est, vt pro eo signo illud motiui inueniatur cum tota sua efficacia, & virtute expedita ad excitandum affectum tristicie. Cõtingere ergo potest, quòd pro signo priori aliquis concipiat affectum aliquem, quem non concipiet, si pro eo signo positum esset obiectum, quod pro signo posteriori proponitur. Si Angelus v. g. dubitans de aliquo obiecto, interroget alium Angelum, qui in eodem instanti respòdeat, (quod inter Angelos non videtur repugnare, cum operatio eorum sit instantanea, & absque successione, vel tristicia) tunc ille pro priori signo intelligitur dubitans, & desiderans scire cum anxietate, in posteriori autem sciens, & gaudens de scientia acquisita. Item hæc eadem ratio dixi in tractatu de virtute spei, posse aliquem sperare salutem, qui tamen in eodem instanti, pro posteriori signo habeat reuelatiouem suæ damnationis futuræ; nam ea reuelatio non impedit, quod pro signo priori, pro quo nondum appareret, posset habere motiui sufficientis ad sperandum. Potuit ergo hoc modo esse in voluntate Christi tristicia maxima, si dicamus visionem beatam non fuisse pro signo priori, sed pro posteriori, atque adeò non impedisse motiui sufficientis ad tristiciam concipiendam; & hæc ratione locum habere potest, quod dicebatur, superatam fuisse in hoc casu repugnantiam aliquam naturalem; quia reuera gaudium beatificum connaturaliter esse non poterat cum illo affectu tristicie. Beatitudo enim ex natura sua (vt dicebam) habet naturalem repu-

Ea ; gnan

gnantiam cum miseria, atque adeo postulat non poni cum actu tristitiæ, & consequenter postulat poni taliter, ut prævenire possit, & impedire omnem effectum tristitiæ. Deus tamen ad hoc, ut anima Christi pati posset, dispensare potuit in hac connaturali exigentia beatitudinis, & disponere, quod affectus tristitiæ præveniat pro priori, & pro posteriori frequenter visio, & fructio beatifica.

28

Difficultas circa affectum tristitiæ respectu visionis beatæ.

Restat tamen explicandum, quam prioritatem habere possit affectus tristitiæ respectu visionis beatæ: neque enim intelliguntur esse pro signo priori naturæ, nisi ea, quæ habent rationem causæ citra illa, quæ sunt pro signo posteriori; tristitia autem non est causa visionis beatæ, cum neque sit causa physica, ut constat, neque etiam sit causa meritoria, siquidem beatitudo animæ data fuit Christo absque meritis, ut suppono.

Responsio.

Responderi posset, actum tristitiæ habere aliquam prioritatem respectu visionis, saltem per modum obiecti; Christus enim in Verbo videbat suas operationes futuritas, saltem illas, in quibus non erat peculiaris repugnantia, de quo diximus supra, *disp. 19. sect. 1.* atque adeo videbat in Verbo illum affectum meritiæ, & per consequens visio pendebat aliquo modo ab illo affectu; verum enim erat dicere, quia Christus habiturus est hunc affectum, ideo visio terminatur ad ipsum, & non è contra. Quamvis autem visio esset prior tempore, quam tristitia, semper tamen supponebat illam saltem, ut futuram: at verò in illo instanti, in quo exercebatur actus tristitiæ, non poterat supponi iam ut futurus, quia quando res est, non est futura, sed præsens; debebat ergo supponi, ut præsens, & per consequens prius erat Christus exercere actum tristitiæ, quam habere actum visionis Dei in hoc instanti. Sicut licet Deus ab æterno viderit me loquentem hodie; nunc tamen prius est me loqui, quam videri à Deo meam loquentem; ideo enim Deus videt me loquentem, quia ego loquor, & non è contra. Similiter ergo in hoc instanti prius erat Christum trillari, quam tristitiam videri in Verbo, & per consequens, quam visio beatæ, quæ cum sit in sua entitate simplex, non poterat partim præcedere, & partim subsequi, sed tota debebat præcedere, pro signo posteriori.

29

Explicatur prædicta responsio.

Hæc tamen responsio, licet procedat in sententia, quæ complet decreta libera Dei per terminationem omnino intrinsicam Deo, non videtur tamen procedere in alia sententia complemente illa decreta libera Dei per terminationem extrinsecam desumptam ex obiecto, vel actione futura, in hac enim sententia non videntur in Verbo formaliter, sed solum causaliter futura à beatis, cum entitas intrinseca Dei sit omnino indifferens, non possit esse medium, in quo videatur potius hoc futurum, quam non futurum, ut suppono; quare in ea sententia visio beatæ Christi non debet esse posterior actu tristitiæ, nec supponere illum, ut obiectum, cum in ea sententia actus ille non cognoscatur per visionem Dei formaliter, sed causaliter quatenus ex visione Dei oriuntur quasi debite alix revelationes rerum futurarum, quæ pertinent ad statum cuiusque beati. Vnde in ea sententia oportet addere aliquid, quo explicetur prioritas actus tristitiæ respectu visionis beatæ, quæ saltem poterit defendi ponendo, quod illè actus tristitiæ concurret de facto, ut meritum patiale ad confirmationem visionis beatæ in Christo. Nam licet regula-

ritet non debeamus dicere, Christum metuissè sibi ea, quæ iam aliunde erant sibi debita, atque ideo infra *disp. 27. sect. 2.* dicimus, non miseriæ consecrationem univisionis hypostaticæ, nec beatitudinem animæ, & alia similia; id tamen intelligendum est, quando non est specialis ratio preter quam Deus voluerit dare merita, id, quod aliunde debebatur, prout contingit in gloria corporis, quæ specialis ratio videtur etiam esse in præsent, ut Christus posset habere tristitiam, ad quod requirebatur, visionem beatam esse consequentem pro posteriori naturæ, ne si esset prior, impediret omnem actum tristitiæ, ut dictum est.

Hinc autem explicari potest solutio S. Thom. dicentis, potuissè esse simul hos duos actus gaudij, & tristitiæ, quia non erant de eodem obiecto, ut sensus *simio 5. Thomæ.* fit, potuissè hoc fieri de potentia absoluta propter illam rationem: nam si fuissent de eodem obiecto nec diuinitas id posset fieri; sicut enim nec possum ego etiam diuinitus, velle simul, & nolle volitione, & nollitione efficaci, quod Petrus viuat, quia esset velle obiectum impossibile (quod voluntas non potest absolutè velle) sic nec possumus gaudere, & dolere simul efficaciter, de eodem obiecto, quia hoc est velle, & nolle, quod sit idem obiectum. At verò citra diuersa obiecta, licet gaudium, & tristitia habeant repugnantiam, ut diximus, ea tamen potuit diuinitus superari, disponendo, quod gaudium non esset pro eodem signo, sed pro posteriori, quo casu non restat amplius illa repugnantia, propter rationem supra explicatam.

Ad locum Pauli à Cano allegatum respondeamus facile, illa verba *proposito sibi gaudio*, intelligi de gloria corporis Christo debita ab initio vitæ, quam Christus noluit, ut crucem, & passionem pro nobis subire posset. Alias explanationes illius loci vide apud Valquez, ubi supra, num. 13.

SECTIO III.

De timore animæ Christi.

IN Christi humanitate fuisse actum timoris, certum omnino videtur ex illo Matc. 14. *Capit Iesus pauere, & tedere, & maxime esse, quare hunc affectum in Christo agnoscut Patres* Leo I. *serm. 7. de passione.* Chrysostomus *hom. 24. in Mattheum.* Cyrillus *lib. 4. in Ioan. cap. 1.* Damasc. *3. de fide c. 18.* & 32. *Auctori libri de operibus Cardinalium Christi apud Cyprianum, c. de passione Christi.* Greg. Nyssenus *in libro contra Apollinarem*, Fulgentius *lib. 3. ad Trasimodum cap. 11.* & 22. & alij plures, quibus assentiunt Theologi Scholastici.

Obicitur primò Augulinus *in secunda enarratione in Psalm. 21.* super illa verba, *Deum meum clamabo per diem.* &c. ubi videtur impugnatè eos qui in Christo ponebant timorem mortis. Quod probat argumento à minori, ex eo, quod Paulus non timuerit mortem: *Non est* (inquit) *fortior miles, quam Imperator*, &c. & post pauca, *ille optat mortem, ut sit cum Christo, & ipse Christus timet mortem?*

Respondetur Augulino non negare Christo saluam omnem timorem mortis, sed eum, quo caruit etiam Paulus, qui fane non caruit omni potius timore naturali, & inefficaci, licet per voluntatè efficacem ex ratione superiori ortam, mortem optaret. Caruit ergo Christus timore efficaci, quo efficaciter vellet vitare mortem, si posset. Deinde licet Augulinus negaret Christo timorem mortis, non inde fit, Christum

30

Leo Pauli à Cano allegatio, occurrit.

31

Leo I. Chrysol. Cyrillus. Damasc. Cyprian. Greg. Fulgentius.

Obicitur prima ex Aug.

Christi non timuisset; potuit enim esse timor ille de aliis malis superioribus, vt puta de ruina Iudaeorum, & peccatis hominum, & aliis similibus.

Secundò, & difficillius obicitur. Aristoteles 2. Rhetoricorum c. 5. vbi videtur docere, timorem tunc solù esse, quando effe cum spe aliqua euadendi malum, quod timetur, cuius signum est (inquit) quod timor ad consulendum inducit; nemo enim de re consultit, de qua non est spes. Quam sententiam videtur etiã sequi S. Thom. in præsentis, art. 7. & 1. 2. q. 42. art. 2. vnde dicitur, eos, qui dñati sunt ad extremum supplicium, non tam timere, quàm tristici de morte certissima. Cõsequenter autẽ in præsentis negare videtur Christi timorem simpliciter, quia licet concedatur eum, quatenus est fuga mali imminetis, negat illum secundũ incertitudinem euentus, quæ non erat in Christo, & quam necessarium dicit esse ad verum timorem.

Huic difficultati variæ afferuntur solutiones. Prima effe Caietani ibi dicentis, fuisse quidem verum timorem in appetitu sensitiuo, eo quòd in eius imaginatiua, à qua dirigebatur appetitus, non erat certitudo de morte: in voluntate autem quæ dirigebatur ab intellectu, non potuisset verum timorem propter eam rationem.

Hæc solutio impugnatr primò, quia nõ est ad mentem S. Thomæ, quem conatur explicare. nam ipse in hac questione loquitur aperte de passionibus appetitus, non de iis, quæ sunt in voluntate, de quibus agit postea q. 18. & tamen de hoc timore appetitus non concedit simpliciter fuisse, sed solum quatenus erat fuga mali imminetis. Secundò quia cogitatiua Christi non habebat aliam cognitionem mortis imminetis, nisi quam participabat ab intellectu, qui sciebat infidias Iudæorum, traditionem Iuda, & alia omnia; ergo nõ magis dubitabat de morte per cogitatiuum quam per intellectum: nec magis poterat habere spem vitæ in appetitu, quàm in voluntate, ille enim qui scit certissime, se non euadere aliquod periculum, nullo modo sperat euadere etiam per appetitum; Denique fallum est, in voluntate Christi non fuisse verum timorem, cum Patres adducti suprà cum agebanus de tristitia, probent voluntatẽ humanã Christi ex affectibus tristitiæ & timoris quos habuit, supponit ergo, eos actus fuisse in humana voluntate Christi.

Secunda solutio est, duplicem esse timorem alterũ inefficacem, seu per modum displicentiæ simplicis, alterum absolutum, & efficacem. Prior potest esse cõ certitudine mali inuitabilis, & absque vlla spe euadendi, & hic potuit esse in Christo. Posterior non potest esse circa malum inuitabile, & certissime futurum, & hic non potuit esse in Christo, & de hoc solù loquitur Arist. loco citato Ita respondet P. Suarez dicitõ articulo 7.

Tertia solutio ferẽ in idẽ recidit, & dicit, Aristotelem non exigere incertitudinem ad omnem timorem. scilicet ad illũ solum de quo ibi sermo erat nempe de illo ad quem Rhetores inducere debet, etatur enim solum mouer audientes ad timorem, qui deserviat ad consultationem, vel ad fugiendam, & præcauendam mala imminetia, qui timor semper exigit possibilitatem euadendi: quæ si nõ adfuit, frustra persuadentur audientes ad timendam. Ita respondet P. Vazquez dicitõ disp. 62. c. 3. circa finẽ.

Ego in primis existimo cum his auctoribus, dari posse verum timorem, qui non sit fuga effeas, & absoluti mali imminetis, nam qui sponte sua vult icinrare, vel corpus flagris & cilicio castigare, ti-

met illa mala, licet non habeat fugã absolutam, & efficacem illorum, cum sponte sua illa eligat; potest ergo esse verus timor, licet sit fuga inefficax illius mali. Sic timet ægrotus potionẽ, vel medicinam, quam tamen absolue non fugit, sed querit, nec habet spem illam euadendi, imò desiderium illius. Vnde consequenter admitto, non requirit incertitudinem euentus ad verum timorem: cum enim hic possit esse fuga inefficax, non est, cur exigat apprehensionem possibilitatis; nam circa malum etiam inuitabile potest versari fuga inefficax, & displicentia, vt constat.

Addo tamen, licet concedatur de ratione timoris, esse quòd procedat ex cognitione aliqua possibilitatis vitationis mali, & quòd non possit haberi verus timor ab eo, qui non potest habere spem aliquam euadendi illud malum; adhuc videtur posse admitti in voluntate Christi verus actus timoris. Sicut enim diximus suprà scilicet in præcedenti, potuisset esse tristitiam in Christo simul cõ gaudio beatifico, eo quòd pro priori signo nondũ apparebat motiuum solati, & gaudij, & posse esse potentiam ad sperandum simul cum reuelatione certæ futuræ damnationis, si pro priori signo nondũ cognoscebat reuelatio: si dicendum videtur, posse esse pro priori signo actum timoris de malo imminetis, etiam si in eodem instanti reali pro posteriori naturæ cognoscebat illud malum, vt certissime futurum, si tamen pro priori nondũ cognoscebat vt certò futurum, sed vt possibile, & vt imminens: illa enim motiua, quæ pro illo signo apparẽt, mouent certè ad fugam aliquam illius mali, quæ cõ sit fuga mali imminetis nondũ appetentis, vt certò futuri, et ite pfectus actus timoris. Et quidẽ in Christo fuisse actũ timoris hoc modo, probatur, quia timor ille inducitur ad consultationem, & electionẽ mediõriõs, ab illo enim timore motus fuit Christus ad otandum Patrẽ pro auctẽdo periculo mortis; timor ille nõ oticbatur ex præsciẽtia mortis certò futuræ, quomodo enim pollet ex tali præsciẽtia excitari ad otãdam pro auctẽdo malo imminetẽ; ergo oticbatur solũ ex cognitione possibilis, & periculo imminetis. Vnde etiam sic, Christũ pro illo signo, scilicet habuit timorẽ, potuisset habere aliquã spem vitandi illius mali, ad hoc enim sufficit, quòd pro eo signo cognoscebat possibile, quòd speratur, & nondũ cognoscebat certò futurum oppositum, & ideo Angelus in eo instanti, in quo peccat, sicut pro priori naturæ habet potentiam expeditam ad non peccandum; sic etiam eam habet ad sperandam salutem, licet pro posteriori, postquam iam peccat, videat peccatum positum, & per consequens supposita sua incorrigibilitate, & inflexibilitate, sciat certissimũ suam uitam, nec possit amplius sperare salutem. Si ergo Christus in illo instanti habuit timorem inducentem ad consultationem, & ad eligenda media, si habebat etiam poterant sperandi, nihil iam videtur deesse illi actui ad actum timoris cum illis conditionibus, quæ ab Aristotele videntur deseriari in illo loco.

Deniq; circa illũ locũ Aristotelis dubitari potest an eius sensus sit ille, in quo à nostris scholasticis adducitur, quòd scilicet sentierit Aristoteles, non potest timere eis, qui certò scit mali inuitabilitẽ futurum. Alius enim fortasse est Philosophi sensus, si eius verba attentè cõsiderentur iuxta Georgij Trapeluntij versionem. Etenim in illo loco eminetur eos, qui timere nõ possunt, scilicet eos, qui non putat, se aliquid posse pati; quales sunt,

Diffoluitur primò. Caec.

33 Impugnatr hac solutio.

34 Diffoluitur secunda.

Diffoluitur tertia.

35 Indicitur augetur.

36

37

Eno laur
difficilis
circa ad
tum locum
Aristotelis.

qui opibus, vitibus, potentia, amicis abundant, Postea verò addit alios, qui timere non possunt, qui nihil iam se pati putant his verbis. *Nec qui iam perpeffos omnia se graua putant, qui spe ex-tinã a malis immortalis sunt: veluti extreme torri. Sed opus est salutis subesse spem, pro quo luctantur. Cuius signum, quod timor ad consulendum inducit. Nemo enim de re consultit, de qua nulla spes apparet. Quare opus est quando melius sit audire, res in timore inducere tales ipsos reddere, ut credant se pati posse, &c.* in quibus verbis non videtur loqui de eo, qui quocumque malum certissime futurum; sed de eo potius qui propter grauissima mala, quæ patitur, vel passus est, redditus est quasi infensibilis, & mortuus ad futura mala. Vnde non affert exemplum illius, qui iam iam decapitandus est, (vt recitat S. Thomas 1. 2. q. 4. art. 2.) sed illius potius, qui Christum tormenta passus est, quibus iam redditus est quasi immortalis, eo quod non habeat post tot mala spem salutis, & vitæ: vnde nõ timet iam quicquid accidere possit, quia nihil mali timet, qui nullum bonum sperat, & ideo minas contemnit, & blanditias reicit, cum nulla sit ei salutis spes relicta. Quando ergo Aristoteles dicit ad timorẽ requirit spem salutis, non videtur velle. quod requiratur spes vitandi illud malum, quod timetur, sed quod ad timeudum hoc malum denno imminere requiritur, quod aliunde non sit iam aliis malis spes salutis præcisã; ablata enim aliunde salutis spe, non curat homo de hoc malo nouo, imò nec illud malum exiltimat, nec se pati posse iam aliquid mali. Confirmat autem hoc ipsum ex eo, quod timor ad consulendum inducit: quibus verbis non vult de ratione timoris esse, quod inducat semper ad consulendum de præcauendo illo malo quod timeatur: sed quod inducit ad consulendum de remedio, siue antecedenti, siue consequenti, v.g. qui certò scit se inexcusabiliter eras vrbetandum fore vel puniendum alia pena infamiam adducente consulit non quidem de fugienda illa pena inexcusabilis, sed de adhibendo postea remedio contra infamiam per fugam, vel quid simile. Si autem esset iam aliunde in eo illatu, vt honorem, & bonam existimationem omnino perdidisset, non timeat illud nouum malum, nec curaret de illo aut consuleret de remedio. *Nemo enim* (inquit) *de re consultit, de qua nulla spes apparet.* Quæ quidẽ interpretatio colligitur videtur ex cõclusionẽ, quauis immediate infert Philosophus ex illa doctrina. *Quare opus est* (inquit) *quod, melius sit audire, res in timore inducere, tales ipsos reddere, ut credant se pati posse.* Nõ dixit, tales ipso reddere, vt credant, se eas esse posse; quod quidem debuisset inferre, si dixisset id, quod communiter ex ipso refertur, necessarium esse ad timorẽ spem euadendi mali, quod timeatur. Cum ergo non hoc inferat, sed potius debet auditors induci, vt credant se pati posse aliquid mali, signum est, quod in præcedentibus hoc solum negauit, scilicet timere posse eos, qui pati se posse non existimant, quod dicit ex duplici capite promouente, nempe vel ex confidentia, & felicitate, vel ex miseria summa, cui nihil mali possit accedere: atquãdẽ auditors inducendos est, vt credant, adhuc se malum aliquid patiendi esse capaces, non obstante optima fortuna vel persona in qua reperiuntur. Qui sanè videtur germanus sentus Aristotelis; vt consideranti patebit, in quo nihil proflus habetur, vnde timor ab anima Christi, propter eius infallibilem

præscientiam excludendus sit.

Obicit etiam sibi S. Thomas in præfenti. Hilarius 10. de Trinitate colom. 6. qui negat Christo timorem. Sed de mente Hilarij diximus iam suprà scõtionẽ præcedenti, agentes de affectu doloris, quem etiam videtur negare in Christo.

SECTIO IV.

De affectu admirationis.

Admirationis affectus habet peculiarem difficultatem in Christo quia videtur asserre secum talem imperfectionem, quæ non sit in Christo ponenda, nepe ignorantiam rei, quam vnoquam, & nobis incognitam miramur. Quod si hoc non sit de ratione admirationis, difficile erit, tunc explicare cur Deo repugnet admiratio. Aliunde verò videtur Christo omnino concedenda admiratio cum expressis verbis de ipso dicatur, Matth. 8. *audiens Iesus miratus est*, scilicet fidem Centurionis, & rursus Matth. 15. non minus videtur expressisse admirationẽ verbis illis ad Chanaanã: *O mulier magna est fides tua.* Quæ Theologõ admirationẽ propriam cõmuniter Christo concedentes, laborat in explicado hoc affectu, ita vt nõ possit esse in Deo, potuerit tamen esse in Christo.

P. Suarez in præfenti art. 8. in commentario articuli dicit, duplicem esse admirationẽ, alteram, quæ oritur ex ignorantia causæ, atque ad eam est affectus, & desiderium sciendi causam vifo effectus, & hæc admirationẽ dicit, non potest tribui Christo in quo nõn erat igrorantia causæ: & quamuis non cognosceret eam per eadem scientiam experimẽtalem, per quam videbat effectus: hoc parum refert; tum quia per scientiam experimẽtalem non potest haberi aliqua cognitio causæ, nisi quæ comparatur per experientiã ipsius effectus: tum etiã, quia effectus, quem Christus mirabatur, erat fides, v.g. Centurionis, cuius causam non poterat sensum experimẽto percipere, atque ad eam nõ desiderabat cognoscere causam per eandẽ scientiam; per aliã autem scientiã iam illam perfectẽ cognoscebat; ergo non habebat desideriu sciendi causã. Altera verò est admiratio ex Aug. epist. 101. quæ non videtur exigere igrorantiam, sed oritur ex cognitione rei magnæ, & singularis, non quid quæ sit magna etiã respectu cognoscentis, sed iusticia, quod sit magna respectu in ordine ad aliũ, vt cum miramur scientiã, vel vires pueti, & hæc admiratio potuit esse in Christo, non tamẽ in Deo, quia ad excitandã admirationẽ requiritur saltem quod res illa nouo modo cognoscatur: Deus autẽ nõ potest aliquid nouo modo cognoscere. Adde, nihil videtur Deo magnũ etiam in ordine ad alios, quia omne id potest Deus facillẽ operari etiam.

P. Vasquez de illa disp. 62. c. 4. eodẽ modo distinguit ex August. illud duplex genus admirationis, quod nõ posterior solum Christo concedit. Reicit tamen illi modũ explicandi, quod non sit admiratio in Deo, ex eo quod non cognoscat rẽ nouo aliquo modo. Hoc (inquit) reicit, quia ille, qui videt res aliquã rarã miratur, & desiderio sciendi causã, eam inquirat, & inuenit, adhuc postea miratur, v.g. si videas aquã existimã profunditate ad altissimũ montẽ duci, miraris, & scrutaris rationem quam postquã inuenieris, miraris adhuc semper insolitu, & raram illud artificiu, & admiratio dicitur per multos annos; non ergo requiritur ad admirationẽ quod res nouo modo cognoscatur, nec August. ibi talem conditionem requiritur.

Aliter

38

Affectus admirationis.

39

Duplex genus admirationis ex Suarez & Augustino.

August.

40

Vasquez.

Aliter ergo ipse Vasquez respondet, Deum non posse mirari, quia res, quæ mouet ad admirationem, debet esse supra vires naturales illius, qui miratur. nam qui videt aliquid factum ab alio, non miratur, si ipse possit idem æquali facilitate, & dexteritate facere in eodem statu constitutus, nam licet vir miretur opus factum à puero, quod quidem ipse vir posset inelius, & facilius facere; hoc tamen ideo est, quia in simili statu, scilicet in ætate puerili, illud non ita facere posset. Deus ergo mirari non potest, quia omne opus rarum nostrum fit etiam ab ipso Deo, qui auctor est totius nostri boni.

41
Auctori non
satisfacit.
Vasquez.

Hæc tamen responsio in primis patitur eundem defectum, quoniam ipse Vasquez in precedenti solutione reprehendit, quod scilicet addat iam conditionem aliquam ad veram admirationem, quam August. ibi non postulauit: scilicet, quod res illa sit supra vires naturales admirantis. Deinde si comparatio non debet fieri ad eum, qui miratur secundum statum præsentem, sed considerando ipsum in eodem statu, in quo est, qui rem mirabilem operatur; sequitur primò, nos non debere mirari opera Christi; imò nec ipsius Dei, quia si ego essem in eo statu, & cum illis viribus, quas Christus, vel Deus habet, facerem æquè facile, ac promptè similia opera. Sequitur secundò, Deum posse mirari opera hominum, sicut vir potest mirari opus pueri, quia si Deus esset in nostro statu, & cum nostris viribus, non faceret facile, & promptè opera, quæ homo aliquando cum magna difficultate, & labore facit.

42
Alium ex-
plicat.

Alij ergo aliter hoc explicant, dicentes reuera Christum non potuisse mirari propria admiratione, eo quod admirari eo requirit, & supponat aliquas imperfectiones, quæ non erant in Christo, Deum tamen diuinitus dispensasse, vt non obstante illa repugnantia, quæ quidem non erat essentialis, sed solum naturalis, posset habere affectum admirationis, sicut et diuina etiam dispensatione factum est, quod esset simul in voluntate Christi gaudium sursum beatificum, cum intensa tristitia, quæ duo secundum se repugnabant ad inuicem, vt supra vidimus. Ita respondet Petrus Lorea in præcepti, disp. 61. n. 34.

Lorea.
Impugnatur.

Sed contra hoc in primis est, quod si quæ est repugnantia admirationis, illa non videtur esse solum connaturalis, sed essentialis; oritur enim ex parte obiecti, eo quod obiectum proprium admirationis est aliquid excedens scientiam, vel vires eius, qui miratur: vel ergo illud obiectum in Christo non habebat talem excessum, & tunc repugnat essentialiter dari admirationem; Deus enim non potest ponere actum aliquem absque eo, quod teneat in sum proprium obiectum. Vel certe excedebat, & tunc nec erit etiam repugnantia connaturalis, cum nullo modo repugnet dari admirationem de re excedenti scientiam, vel vires, &c. Deinde non apparet, ad quid Deus dispensaret in illa repugnantia connaturali, quæ esset. In tristitia quidem ratio est optima, vt scilicet Christus plus posset pro nobis pati, non obstante beatitudine essentiali. Affectus autem admirationis nec deseruit ad patiendum nec ad exemplum nostrum, sed potius ad indicandam ignorantiam in Christo, quod magis vitandum esset, quam procurandum, adhibito ad eum finem nouo miraculo.

Omitto alium modum respondendi, quem vltimo loco addit Suarez ubi supra, dicens, alium tertium modum admirationis colligi ex S. Thom. 1.2. quest. 1.1. art. 4. ad 4. & ad 5. s. Thomas quando effectus, & causa ita cognoscuntur, vt non comprehendantur, nec perfecte videri possit modus emanationis à tali causa: & hic modus potuit esse in Christo, cum non supponat ignorantiam, sed cognitionem inferioris ordinis. Ceterum nec S. Thomas ibi aliquid indicat de tali modo diuerso admirationis, nec videtur esse ad rem, vt soluat præsens difficultas. Nam licet anima Christi non comprehendat Deum, cognoscit tamen distinctissimè & clarissimè Deum, vt auctorem fidei, quam habebat Centurio, & penetrat in Deo rationes, propter quas Deus illi dedit talè fidem, & modum, quo talis fides emanat à Deo; ergo etiam si non comprehendat Deum in ordine ad alios effectus, vel alias perfectiones diuinas, non ideo poterit mirari de hoc effectu in particulari.

Itaque vt hunc affectum explicemus, quo modo poterit esse in Christo, insistendo rationi S. Thomæ, dicere possumus, Christum potuisse admirari, quatenus respectu propriae scientiæ experimentalis aliquid nouum, magnum, & insolitum ei occurrerat. Admiratio enim, (vt experientia nobis testatur) oritur ex obiecto superante expectationem, & scientiam nostram, quem excessum proficere per affectum admirationis, quo quasi protestamur id vincere nostram expectationem, & præscientiam. Ad hoc autem non requiritur, quod vincat scientiam omnem existentem in illo instanti, quo admiratur. Non sufficit quidem ad admirationem concipiendam, quod euentus, aut eius causa ignoretur à nobis per aliquam scientiam vt cuique: nam si Astrologus videat eclipsim, cuius causam ignorat per scientiam dialecticam; adhuc non mirabitur, quia nouit causam per astrologiam, quod sufficit ad impediendam admirationem. Ceterum poterit aliquis admirari, si euentus superet omnem cognitionem, quam vel tempore antecedenti, vel pro priori natura, vel suo naturali discursu relicto habuit, vel habet de illo obiecto, licet non superet aliquam cognitionem, quæ vel postea, vel aliunde adueniat, v.g. si Angelus miretur de euentu aliquo inopinato, & insperato, eaque admiratione commotus interroget causam: poterit fortasse in eodem instanti edoceri ab alio Angelo de re tota; poterit tamen admirari, quia verè ille effectus euenit illi supra omnem spem, & cognitionem, quam aliunde haberet: non tamen supra omnem, quam habet in eodem instanti; siquidem in eodem instanti habet iam notitiam de effectu, quem videt, & de causa, de qua etiam ab Angelo alio edocetur. Ad hoc etiam deseruit potest exemplum supra indicatum, quo vitur etiam P. Vasquez ad suam sententiam probandam. Ille enim, qui videt aquam ex profundissimo loco ad montis apicem fecti, miratur, & quamuis doceatur de modo, & artificio, quo fit, adhuc per multum tempus miratur; sicut nos etiam quotidie miramur non solum effectum, sed artificium horologii, licet eius aeternam, & causas perfectas habeamus, quia nimirum licet obiectum illud non superet scientiam, quam

43

s. Thomas

44

Vasquez.

quam

Admiratio-
ne vu.

quam nunc habemus, superat illam, quam nos habuimus, & iuxta quam, si de illo obiecto iudicandum nobis esset, nunquam tale venisset nobis in mentem, quale illud videmus. Unde apparet, admirationem inuoluere comparationem rei mirabilis cum scientia nostra, quam profitemur vincti ab illa re, siue illa sit tota scientia, quam nunc habemus, siue aliqua, quam habemus pro priori naturæ, siue quam antea habuimus tempore præcedenti, siue quam nunc etiam habemus ex nobis; nam quæcumque illa sit, sufficit; vt profitemur illam scientiam, & expectationem, quæ ex ipsa posset oriri, vincti à tali obiecto magno, & inusitato.

45

Hoc ergo supposito explicari potest, quo modo hic affectus poterit esse in Christo, nam licet nihil occurreret ipsi vincens omnem eius scientiam: potuit tamen aliquid occurrere vincens aliquam eius scientiam, verbi gratiâ, fides magna, & inusitata Centurionis, de qua si iudicium ferendum esset iuxta scientiam experimentalem, quam ex aliis obiectis habebat; iudicari potius potuisset, hominem gentilem in belli tumultibus educatum, tantam, & talem fidem non habiturum, quantam, & qualem fideles, & religiosi homines non habebant, atque ideo fides illa superabat scientiam, quam Christus, suis vitibus relictus habebat, & iudicium, quod iuxta illam scientiam de tali obiecto ferre potuisset; quem excessum significauit Christus per admirationem dicens; *non inueni tantam fidem in Israël*, quasi diceret, si hoc obiectum iudicandum esset iuxta ea, quæ propria experientia vixquam comperita habeo, longè superat experientiam, quam habeo, & spem, quæ in illa experientia fundari posset. Deus autem omnis admirationis est incapax, quia nullum obiectum occurreret ei, quod superet scientiam, quam Deus in quolibet statu, & libimet relictus de tali obiecto habebat.

46

Ensis.

Dices; Deus etiam si de fide Centurionis iudicium ferre vellet iuxta ea solum, quæ de illis aliis Iudæis cognoscebat, non iudicaret, Centurionem talem, & tantam fidem habiturum; ergo illud obiectum superat etiam, non quidem omnè scientiam diuinam, sed id, quod ex vi præcisæ talis comparationis colligi posset, & per consequens sub hac ratione poterit esse obiectum admirationis in Deo, sicut in Christo.

Excludim.

Respondeo ex dictis negando consequentiam, quia admiratio, vt diximus, videtur esse quedam summissio interna, qua ille, qui admiratur, recognoscit, & proficitur humiliter suam imbecillitatem, & debilitatem ad cognoscendum illud obiectum; quare debet se considerare secundum aliquem statum vel præsentem, vel præteritum, vel saltem possibilem, in quo relictus libimet, & suo lumini non assequeretur effectum mirabilem, vel causas illius. Sic Christus mirari potest, quia considerat se cum illa scientia experimentalis, quam naturaliter habebat, & cum qua sola manere posset, nisi ex Dei beneficio haberet aliam scientiam superiorem; & sub hac consideratione humiliat se, & proficitur excessum illius obiecti, supra captum suum, si cum illa solum scientia relictus fuisset,

Deus autem non potest sub illa consideratione se humiliare, neque enim ad humiliatis affectum sufficit conditio impossibilis, sua qua aliquem defectum haberet; non ergo sufficit ad admirationem, quòd si relinqueretur Deus cum sola illa scientia ex modo operandi Iudæorum, non iudicaret, Centurionem tantam fidem habiturum; nam ille erat casus omnino impossibilis, vt constat, sed requiritur, quòd Deus consideret se cum aliqua scientia, cum qua sola posset manere sibi naturaliter relictus, & cum qua non auderet iudicare tale obiectum: quod quidem Deo repugnat, cum ex se habeat perfectissimam comprehensionem cuiuscumque cause, & sciat quid, & quomodo possit operari talis voluntas creata cum talibus auxiliis, & ideo nullo modo potest esse in Deo affectus admirationis.

Dices iterum, ergo quodlibet obiectum de nouo occurrens nobis erit dignum admiratione, quia considerando statum nostrum, prout carebamus, vel poteramus careere notitia illius obiecti, superat scientiam nostram; ergo possumus recognoscere, & proficere hunc excessum per affectum admirationis.

47
Alia euasio.

Respondeo negando sequelam, quia excessus ille, quem diximus non est solum, quòd caruerit, vel poterit carere, qui admiratur, cognitione formalis illius obiecti; sed quòd vel obiectum excedat captum naturalem cognoscentis, vel quòd superet modum eorum obiectorum quæ communiter, cognoscit. Sic beati mirantur semper Deum, quem assidue vident, quia licet visio non sit iam noua, semper tamen obiectum excedit captum naturalem cognoscentis, qui ideo miratur, quia aduertit, quantum distet Deus in se à toto illo, quod ipse Beatus proprio discursu, & lumine poterat de Deo cogitare. Sic etiam miramur videntes solem, & contemplantes eius magnitudinem, & splendorem, licet eum sæpius viderimus, quia consideramus, quantum superet alia obiecta splendida, & magna, quæ communiter solemus videre. Qui autem hodie videt vnum hominem, quem prius non viderat non miratur, quia obiectum illud nec superat captum naturalem cognoscentis, nec modum ordinarium aliorum hominum, quos communiter videt.

Vrgebis adhuc, ergo Deus poterit saltem mirari se ipsum, quia licet obiectum non superet captum naturalem ipsius Dei, excedit tamen infinito excessu alia obiecta, quæ cognoscit Deus; ergo sicut ob hanc rationem, miramur solem, qui non excedit captum nostrum, poterit Deus mirari etiam se ipsum. Neque enim videtur requiri distinctio inter obiectum, & illum, qui admiratur, nam homo potest admirari in contemplatione sui ipsius, iuxta illud Psalm. 138. *Mirabilis facta est scientia tua ex me, & non derit qui miretur proprium ingenium, sicut alij etiam mirantur suam ineptitudinem vel debilitatem.*

Respondetur, Deum non excedere obiecta omnia, quæ communiter cognoscit Deus, nam in iis continetur etiam ipse Deus in cuius contemplatione assidue versatur. Ad hoc autem

Expletur.

tem

rem genus admirationis ortæ ex excessu obiecti supra alia obiecta, quæ communiter cognoscuntur, requiritur, quod non versetur semper ante oculos obiectum illud, quod admiratur. Sic admiratur mare, postquam ab aliis obiectis minoribus venimus ad mare, cuius visio fuerat interrupta. Sic etiam miramur solem; postquam alia corpora minora, & obscuriora vidimus, & attentionem ad perfectionem, & magnitudinem Solis aliquamdiu reuocauimus. Tunc enim per admirationis affectum profitemur excessum illius obiecti supra scientiam præcedentem nostram, hoc est, supra ea corpora, quæ nobis antea præ oculis, & in cogitatione versabantur. Ratio autem sumitur ex dictis, quia scilicet admiratio inuoluit subiectionem, & quasi humiliationem reuerentialem in ordine ad obiectum, quod admiratur. Hæc autem humiliatio aliquando oritur ex excessu obiecti, supra nostrum caput, & lumen naturale; & tunc non requiritur, quod obiectum illud non cognoscatur antea simpliciter, & absolute; sufficit, quod non cognoscatur per lumen naturæ, & vires proprias ad hoc, vt possimus illud mirari protestantes scilicet excessum obiecti supra nostram capacitatem, & scientiam naturalem, & hoc modo miratur Christus fidem Centurionis, vt diximus, & alia similia. Aliquando verò oritur illa humiliatio ex excessu obiecti non supra capacitatem nostram naturalem, sed supra id, quod reuera cognoscimus, & ad hoc genus admirationis requiritur, quod cognoscamus aliquo modo de nouo illud obiectum; alioquin enim nullum excessum profitebimur in obiecto, cum non excedat nostrum caput; vt suppono, nisi excedat saltem scientiam actualem præcedentem nostram: & hoc modo miramur solem, & mare, vt diximus, quia aliquo modo cognoscimus hæc obiecta de nouo; quatenus per attentionem ad alia auerta fuerat per aliquod tempus cogitatio nostra ab ipsis; vnde quando conuertimur ad ipsa, fatemur excessum eorum supra nostram scientiam, quam prius habebamus. Deus ergo neutro modo potest admirari se ipsum, cum nec possit agnoscere excessum in obiecto supra caput suum naturalem, nec etiam supra scientiam actualem, cum nunquam cesset ab actuali contemplatione sui ipsius.

49
S. Thom.
Augul.

Hoc itaque modo explicata ratio S. Thomæ illo art. 8. probabilis videtur ad probandam Christi admirationem ex eo, quod secundum scientiam experimentalem potuit aliquid nouum ei occurrere: non quidem nouum toti scientiæ, quam habebat, sed scientiæ experimentali, quam solam habebat ex naturæ viribus, atque adeo poterat agnoscere in illo obiecto excessum supra suam scientiam naturalem, quam prius habebat. August. difficultis potest in hanc sententiam adduci: nam lib. 1. de Genesi contra Manicheos. c. 8. lib. 1. contra aduersarium legum, & Prophetar. c. 7. & lib. 12. contra Faustum Manicheum. cap. clarissime docet, in Christo non fuisse propriam admirationem, sed dictum esse mirari, eo modo, quo Deus dicitur vidisse lucem, postquam facta fuerat, quasi prius eam non vidisset; vtrobique enim se accommodat scriptura nostro sensui, & quidem minus proprie tribui dicit Chri-

sto admirationem, quam de Deo dicatur, vidit lucem, quod esset bona.

P. Valquez num. 34 dicit, Augustinum in alio loco, scilicet epist. 101. post medium, posuisse propriam admirationem in Christo, distinguunt enim ibi duplex genus admirationis, alterum quod oritur ex ignorantia causæ, & hunc dicit, non fuisse in Christo; alterum verò, quod oritur ex eo, quod appareat res aliqua inusitata, singularis, & rara; & hanc solam admirationem dicit fuisse in Christo circa fidem Centurionis; neque enim (inquit) enim vilius rei ratio potius latere, sed admiratio pro laude posita est; cuius par in populo Hebræorum non apparuerat. Sed reuera Augustinus ibi noui dicit, illam secundam esse propriam admirationem: imò, si attenditur legatur, in prima sententia perfluit, vt admirationis propria ex causæ ignorantia procedat, eamque secundam impropiam admirationem esse sentit. Sic enim ait, Sed hæc causæ, atque rationes, cum latent, miramur que sunt; cum autem patens, consequenter, vel conuenienter fieri dicimus, nec mirandum est, quia facta sunt, non ratio exigebat, vt fierent, aut si miramur, non inopinata, stupendo, sed excellentiam laudando miramur. Quo genere admirationis Centurio ille laudatus est. Obiectum autem sibi Augustinus, ex hac duplici admiratione sequi, non esse verum, quod ipse alibi dixerat, Si ratio queratur, non erit admirabile; cum possit aliquis mirari, laudando id, cuius rationem optine nouit, vt Christus miratus est. Respondet verò, sententiam illam adhuc esse verissimam, sicut & illam, Deus neminem tentat, licet aliquando Deus dicatur tentare homines, quia uimur sic Deus dicitur impropre tentare homines, sic improprie dicitur Christus admirari rem, cuius causam nouerat. Verba Augustini sunt hæc. Nec ideo reprehendenda est sententia, qua dictum est, ratio queratur, non erit mirabile, quoniam est aliud genus admirationis, etiam cum ratio manifesta est admiranti. Quæ verba vltima, quoniam est aliud, &c. non sunt responsio ad obiectionem, & ratio August. vt sentire videtur P. Valquez, qui ibi terminat sententiam Augustini, sed sunt pars obiectionis factæ, ad quam statim respondet, & profequitur. Neque enim propterea culpatur sententia, qua dictum est, Deus neminem tentat, quoniam est aliud genus tentationis, propter quam rellig. itidem dictum est. Tentat vos Dominus Deus vester. Quasi appetit dicat, sicut illi sententiæ, Deus neminem tentat, non obstat quod Deus dicatur aliquando tentare; hoc enim est aliud genus tentationis impropiæ, vt suppono; sic illi sententiæ, si ratio queratur, non erit mirabile, non obstat, quod Christus miratus dicatur rem, cuius rationem nouerat, quia est aliud genus admirationis impropiæ, quæ non tollit veritatem prioris sententiæ: si enim hæc secunda esset etiam propria admiratio, illa prius vniuersalis sententia esset proculdubio falsa, cum esset vniuersalis, ad cuius falsitatem satis est, si deficiat in aliqua propria specie admiratio. In quo discussio obicit aduerte id, quod supra etiam notauimus contra P. Valquez, Augustinum ad illud secundum genus admirationis, non requirere, quod res sit supra vires naturales eius, qui admiratur, sed solum

50
Valquez.

Augustinus
explicatur.

solum, quod res sit rara, insolita, aut singularis; atque adeo ex sententia Augustini non esse, cur negetur illa impropria admiratio Deo, cum Deus etiam possit rei singularis excellentiam laudare, quod solum Augustinus dicit, per illud admirationis genus explicari. Quare ex Augustini sententia illa non est propria, sed impropria admiratio; illa autem sola propria est, quae ignorantiam rationis, & causae supponit. Adverte tamen, quod Augustinus lib. 8. c. 99. g. 80. post medium, ex eo quod Christus proprie miratus sit, probat, cum habuisse veram animam humanam: quod non potuit, nisi ex propria admiratione colligere. Quare verisimile est, eum in hoc puncto non, tenuisse semper eandem sententiam.

Admiratio
dum.

51
Obiectum con-
tra rationem
S. Thomae.

Contra rationem S. Thomae à nobis explicatam obiecti potest ex Suarez *disso. art. 8.* quia admiratio est desiderium sciendi causam occultam, ut dicit S. Thom. 1. 2. *quest. 32. art. 8.* sed Christus non poterat desiderare scire causam fidei Centurionis per scientiam experimentalem, tum quia causa non alio modo cognoscitur per illam scientiam, nisi quatenus experientia percipitur ipse effectus; atque ideo cum iam perciperetur confessio externa, per quam cognosci poterat causa, & non aliter, non poterat desiderari alia cognitio experimentalis illius causae: tum etiam, quia admiratio illa erat de fide Centurionis, cuius causa sub sensuum experimento cadere non poterat; ergo quod per scientiam experimentalem lateret causa illius effectus, non poterat deferuire ad exercitandum verum affectum admirationis in Christo.

Diffinitio.

Respondetur, admirationem non esse desiderium sciendi identitae, sed causaliter, seu arguitivè, quatenus ignorantia causae affert secum illud desiderium. Vnde Aristoteles, qui illius sententiae auctor est, 1. *Rhetoric. cap. 11.* non dixit, admirationem esse desiderium sciendi, sed inuoluet: *discere quoque* (inquit) *& admirari inuoluetum, ut plurimum est; In admirando enim discendi cupiditas inest.* Vbi notandum etiam est, non id tradi, quasi inuoluerit necessarium, quod omnis, qui admiratur, desideret scire, sed ut in plurimum, quia frequenter interuenit ignorantia praesens causae. Aliquando tamen etiam cognita causa, perseverat admiratio, ut probauimus ex communi experientia, & Beati semper mirantur perfectiones Dei, quas clarè vident. Sic ergo Christus mirari poterat fidem Centurionis, absque desiderio sciendi eius causam. Falsum etiam est, quod causa illius effectus iam cognoscebatur sufficienter viso effectu externo; adhuc enim ex hoc capite potest esse desiderium cognoscendi causam, non solum per scientiam superiorem, sed etiam per scientiam humanam, quae maiorem notitiam affert, v. g. per accuratam, & exactam inquisitionem circa mores, & vitam illius hominis, per notitiam de interno statu conscientiae ipsius, v. p. possit sciri, qualis esset interior, qui talem fidem exterius exhibebat. Neque enim per vnum actum externum potest ira bene cognosci causa interior, sicut per plures, & diuturnos.

52

Eodem modo solui potest alia obiectio

P. Valquez *mm. 33.* quia scilicet cum scientia intuitiua alicuius rei non potest esse fides illius, vel opinio. Cum ergo Christus cognosceret causam illius confessionis externae in Centurione per scientiam intuitiuam perfectissimam, non poterat desiderare aliam notitiam inferiorum scientiae acquisite circa eandem causam, quae notitia deberet esse per medium, atque adeo non posset esse cum illa alia scientia perfectissima Christi. Respondetur ex dictis, potuisse Christum admirari absque desiderio cognoscendi causam per nouam notitiam; ad affectum enim admirationis satis erat, quod per scientiam illam adquisitam, & naturalem effectus ille admirabilis ita cognoscebatur, ut excederet, quod per illam scientiam cogitari, vel promitti potuisset de fide Centurionis, ut dictum est.

SECTIO V.

De affectu ira in Christo.

Visse iram in Christo, consentiunt Theologi cum S. Thoma in praesenti, *art. 9.* & probatur ex illo, *Joan. 1.* vbi Christo eiciente è templo, & flagellis cadente nummularios, & vendentes, *recordati sunt Discipuli eius, quia Scriptum est, Zelus domus tua comedit me.* Zelus autem videtur species irae, & indignationis. Ratio item probatur ex definitione irae, in qua nihil est, quod repugnet Christo. Est enim ira affectus completens tristitiam, & appetitum vindictae, seu inferendi malum. Vnde licet afferat secum commotionem sanguinis, & bilis, non tamen consistit formaliter in hoc, sed est (ut dixit Aristoteles 1. de anima. cap. 1. textu 16.) *appetitio doloris vicissim aduersario inferendi;* vbi inuoluitur dolor ex parte illius, qui irascitur, quod explicuit idem Aristoteles 2. *Rhetor. cap. 2. & cap. 4.* dicens, *qui irascitur dolens.* Vnde Nyssenus lib. 4. *Philosophia. cap. 13.* concludit, iram esse *reuerentiationis appetitum.* Hoc autem totum potuit esse in Christo, qui accitior dolere de offensis contra Deum, eoque dolore commotus excitabatur ad puniendos malefactores, qui est honestissimus affectus irae, iuxta illud *Psalm. 4. Irascimini, & nolite peccare.* Quidquid ergo sit, an in Deo sit proprius affectus irae, de quo sunt variae sententiae, aliis affirmantibus, quos sequitur Suarez in *opusc. de diuina iustitia sect. 5. n. 2.* aliis autem negantibus, quos sequitur Valquez 1. *tom. in 1. partem. disp. 34. c. 4.* in Christo tamen non est, cur negetur hic affectus, quia imperfectio illa doloris, & tristitiae, quam videtur secum afferre, & propter quam negatur Deo, non repugnabat Christo in statu viatoris, ut supra vidimus.

Addit tamen P. Valquez in praesenti *disp. 61. cap. 5. n. 41.* hunc affectum irae, quem ponimus in Christo, licet inuoluet tristitiam, & appetitum vindictae, non tamen esse affectum compositum, aut mixtum ex duobus; hoc enim est impossibile, neque etiam solam praeterquiri affectum tristitiae, quasi causam efficientem ad iram; nam si hoc esset, posset Deus supplere illam causam, & facere, quod esset in nobis ira absque vlla tristitia. Quare concludit, tristitiam se habere

53
Ira in Christo
ita in Christo
Thomae
Zeli nomen.

Ira quid

Aristot.

Nyssenus.

54

Valquez.

habere tanquam obiectum iræ. nam obiectum iræ non est malum absolute, sed relate, quatenus appetimus compensare tristitiam præcedentem, & ideo dicitur appetitus recruciansi, seu vicissim dolorem inferendi.

Hæc tamen iræ explicatio reddit difficilem doctrinam de affectu iræ in Christo, si enim ira est affectus compensandi tristitiam, & dolorem acceptum, sequitur zelum Christi, qui erat affectus iræ, non habuisse pro motiuo formali offensam Dei, sed offensam ipsius Christi, qui tristitiam, & dolorem passus fuerat. Nam licet tristitia illa fuisset de offensa Dei; postea verò ira non erat propter offensam Dei, sed propter tristitiam, & dolorem Christi, quod malum volebat compensare insigendo aliud malum, & recruciansi: quare motiuum formale iræ erat bonum compensandi vnum malum cum alio, seu puniendi propter tristitiam illatam ipsi Christo. quod sanè motiuum non videretur dignum zelo Christi, qui certè non habebat zelum suæ tranquillitatis, & lætitiæ, sed honoris, & cultus diuini, quate non volebat vindicare suam tristitiam, sed diuinam offensam, non curabat reddere malum pro suo malo, sed pro læsione diuini cultus. Non ergo erat obiectum iræ tristitia irascens, sed malum illud, de quo tristabatur.

55

Supposito itaque, quòd ira inuoluat essentialiter tristitiam, (quod multi, vt dixi, negant) facilius dicitur eundem omnino affectum iræ in se habere illum modum tendendi, vt tristetur de malo, & velit pro illo inferre aliud malum. Non ita, vt velit inferre malum pro tristitia illa, hoc enim esset reflectere supra se ipsam, sed pro malo illo, de quo tristatur, siue illud sit malum illatum ipsi irascens sue non. Vnde potest iudex irasci propter homicidium, licet occisus non sit amicus, sed potius inimicus iudicis; possumus etiam irasci propter peccatum, quatenus est contra regulam rationis, & præscindendo ab omni offensa Dei. Non ergo habet ira pro obiecto tristitiam, nec vult illam compensare; sed potius malum illud, quod est obiectum tristitiæ; habet tamen ex suo modo tendendi tristitari simul de illo malo: nam qui non tristatur, licet velit punire malefactorem, non dicitur irasci, sed absque vlla perturbatione, aut passione operatur. Hic ergo affectus in Christo non erat ex amore sui, sed ex amore Dei, cuius offensa erat obiectum tristitiæ, & iræ, illud enim malum volebat compensare puniendo peccatores, qui affectus debito modo habitus honestus est, licet inuoluat imperfectionem non mortalem, sed physicam tristitiæ, ratione cuius non potest esse in Deo, neque etiam nunc in Christo, aut in aliis Beatis, licet retineant zelum aduersus peccatores, secundùm illam partem, qua solum dicit affectum debite punitionis pro offensa Dei, quem diligunt.

56

Euasio.

Dices, iram appellati appetitum doloris vicissim aduersario inferendi recruciansi appetitum quæ videntur significare compensationem pro dolore accepto; ergo dolor irascens est obiectum, pro quo vult compensare, & inferre alium dolorem.

Præcluditur primò.

Respondeo in primis, eas definitiones, seu Card. de Lugo de Incarnat.

descriptions posse accipi de ira vt in plurimum, nam communiter solemus irasci pro malis nobis illatis; licet aliquando conringat ira pro malis alienis vel pro factis contra rationem. Sic etiam Possidonius apud Lactantium *lib. de ira Dei*, quem refert Vasquez *dicit disput. 84. num. 21. dixit, iram esse cupiditatem puniendi, eius, à quo te inique putas laesum.* & Aristot. 2. *Rhetor. cap. 4. ait, iram esse appetitum visionis appetitum cum dolore, propter apparentem in se, vel in suos contemptum.* Quæ sane definitiones intelligi debent de ira vt in plurimum; non in vniuersum. Aliquando enim potest esse ira contra eum, qui nos non læset, nec aduersus nos, vel nostros, contemptum vllum ostendit. Irascimur quippe aduersus ebrium, vel prodigium, cuius ebrietas, vel prodigalitas nos non lædit, nec contemnit, vt constat.

Possidon.

Aristot.

Secundò responderi potest, illas definitiones intelligi posse in vniuersum de omni ira: semper enim volumus recruciare, & inferre vicissim dolorem, non quidem pro dolore formali nostro, qui est actus tristitiæ formalis, sed pro dolore obiectiuo, seu pro malo illo, de quo tristamur, & dolemus; illud enim malum est dolor, & crux obiectiua, cum sit obiectum nostri doloris formalis. Et quamuis non apprehendamus illud vt malum nostrum, nec velimus punire aduersarium, eo quòd cruciet nos; te tamen vera volumus punire illum, qui cruciat nos, & qui possit illud malum, de quo dolemus, sed ideo, quia est causa mali, & doloris obiectiuo; quod sufficit, vt dicatur ira appetitus reddendi vicissim malum, & recruciansi.

57

Præcluditur secundò.

DISPUTATIO XXIII.

De communicatione idiomatum, inter Deum, & hominem.

SECTIO I. *Vtrum, & quomodo predicata diuina dici possint de homine, & predicata humana de Deo?*

SECT. II. *Quales sint hæ predicaciones, Deus est homo, & homo est Deus?*

SECTIO. III. *Vtrum dici possit, Deus factus est homo, & homo factus est Deus?*

SECT. IV. *Vtrum Christus possit dici simpliciter creatura, vel saltem in quantum homo?*

SECT. V. *Vtrum hæc propositio sit vera, Christus incepit esse?*

SECT VI. *Vtrum Christus in quantum homo sit Deus, vel persona?*



COMMUNICATIO idiomatum est communicatio predicatorum, ita vt, quæ competunt Verbo ratione diuina naturæ, vel personalitatis, dicantur de homine

mus, & è contra quæ competunt Christo ratione naturæ humanæ, dicantur de Deo, & Verbo diuino. Quia verò hæc communicatio prædicatorum pluribus modis intelligi potest, de singulis in particulari dicendum erit.

SECTIO I.

Verum, & quomodo prædicata diuina dici possint de homine, & prædicata humana de Deo?

I Potest prius rem in communi statuere, vt postea ad difficiliora, & particularia descendamus.

Hæreticorum error circa communicationem idiomatum.

Hæretici ergo, alij omnino hæc communicationem de medio tollunt, vt Nestorius, & alij, qui negantes vnitatem personæ, eo ipso negabant, hunc hominem esse Deum, & B. Virginitatem esse Matrem Dei. Alij hæretici nostri temporis per aliud extremum talem, & tantam communicationem ponunt, vt prædicata propria Dei conueniant humanæ naturæ; atque ad eam humanitas sit omnipotens, immensa, omniscias, & alia huiusmodi, quos errores refert & refellit latè Cardinalis Bellarminus tom. 1. lib. 3. de Christo, cap. 9. & seqq. apud quem videti possunt testimonia Scripturæ, & Patrum; est enim res, quæ pertinet ad controuersitatem.

Bellarmin.

Indiciâ Durand.

Inter Catholicos Durandus in 3. d. 4. q. 2. n. 9. dixit illam propositionem, *Deus est homo*, esse veram & propriam, non tamen ita propriam, sicut illam, *Fernus est homo*, postea insinuat nec esse omnino propriam in rigore, potius enim dicere debemus; *Deus est humanatus*, quam *homo*, sicut si assumeret solam carnem, potius diceretur, *Deus carnis*, quam *caro*. Rationes, & fundamenta ipsius postea referemus, & dissoluemus.

2
Catholicorum vera sententia.

Vera, & Catholica sententia est, dari communicationem idiomatum, per quam verè, propriè, ac rigorosè dicatur, *Deus est homo*, & *homo est Deus*. Hæc est de fide, vt constat ex toto Concilio Ephesino, vbi aduersus Nestorium definitum est, B. Virginitatem esse Deiparam, hoc est, Matrem Dei, quia nimirum ille homo, cuius est mater, est verè Deus; pro quo egregiè laborauit S. Cyrillus Alexandrinus variis tractatibus, & epistolis ad hoc comprobandum editis. Confinant eandem veritatem S. Leo, Augustinus, Ambrosius, Damascenus, & alij Patres, quos asserit Suarez in præfati disp. 35. sect. 1. Colligitur autem ex Scripturæ locis, in quibus idem homo Christus appellatur Deus, & ipsemet filius Dei dicitur homo, mortuus, crucifixus, sepultus, prout constitimur etiam in Symbolo Apostolorum. Ratio verò desumitur ex vnitatem personæ, seu supposito, ratione cuius idem dicitur homo, & Deus: nam verum est dicere, suppositum habens naturam diuinam, est habens naturam diuinam, & è contra. Cùm ergo homo sit persona habens naturam humanam, verum erit dicere in toto rigore, *homo est Deus*, sicut propter similitudinem ferè rationem dicitur verè, *album est dulce*, eo quod lac habens albedinem, sit etiam habens dulcedinem.

S. Leo, August., Ambros., Damascen.

Huic communi doctrinæ se se opponit P. Valquez in præfati disp. 63. cap. 4. & 1. p. disp. 137. cap. 4. docens, hæc nomina *Deus, homo*, &c. non significare in recto suppositum, & in obliquo naturam, sed potius è contra in recto naturam, & de connotato subsistentiam, ita vt *Deus* non sit habens deitatem, sed deitas concernens suppositum, seu connotans suppositum, vel exillens in supposito, quia si in recto significaretur solum suppositum, sequerentur plura absurda, quæ ibi enumerat.

3
Doctrina Valquez.

Hæc tamen doctrinâ difficilè explicat communicationem idiomatum in Christo. nam prædicationes sunt de significato directo subiecti, de natura autem diuina non potest dici, quòd sit homo; ergo nec de Deo dici possit, nec è contra de homine, quòd sit Deus.

Autori non satisfaci.

Respondet Valquez in præfati num. 26. Resp. V. q. communicationis. rationem orièti ex eo quòd natura quælibet prædicatur de supposito, in quo est; vnde cùm in Christo de eodem supposito dicantur duæ naturæ in concreto, sequitur quòd possint etiam in concreto de se inueniri prædicari, quia quòd dicitur de toto subiecto, dicitur de quolibet, quòd de illo prædicatur, iuxta regulam syllogismi expositi.

Sed contra, quia ideo natura potest in concreto prædicari de suo supposito, quia per nomen illud *concretum*, significatur in recto suppositum; omnis enim prædicatio fit per verbum est, explicite vel implicite, quod verbum significat; identitatem realem prædicati cum recto subiecti, sine qua identitate non possumus dicere, *hoc est illud*, vbi enim non est identitas, est distinctio, & vbi est distinctio, verum est, hoc non esse illud: si ergo hoc est illud, debet hoc esse idem cum illo, quæ identitas significatur inter rectum subiecti, & rectum prædicati, illa enim dicimus esse idem, de quibus loquimur in recto, vt ex ipsis vocibus constat. Cùm ergo dicimus, *Deus est homo*, significamus, esse idem rectum Dei, & rectum hominis; ergo sensus est *habens naturam diuinam est habens naturam humanam*. Si autem *homo* est natura humana exillens in supposito, prædicatio esset falsa, quia sensus esset, *natura diuina existens in supposito est natura humana existens in supposito*, qui sensus absurdissimus est; ergo iuxta illam explanationem destruitur omnino radix communicationis idiomatum inter naturam diuinam, & humanam.

4
R. s. s. s. s.

Confirmari potest hoc ipsum esse mysterio Trinitatis, quia si Deus est natura diuina existens in supposito, sicut dici potest, *Deus generat*, dici etiam possit, *natura diuina existens in supposito generat, & generatur*, quòd est falsum: nam licet aliquando Patres vsurpauerint eiusmodi loquutiones in abstracto, illæ tamen non sunt propria, nec admittuntur in rigore à Theologis. Sicut etiam iidem Patres aliquando loquuti sunt improprie vsurpando naturam humanam pro homine, & è contra, dicentes Verbum assumptisse hominem, & humanitatem esse factam idem cum diuinitate, aut Verbo: sic enim loquuntur Nazianzenus, Damascenus, & alij, quæ tamen loquutiones in rigore scholastico falsæ sunt.

5

Nazianz. Damascen.

*Fundamenta
Vasq. Affol-
ia alibi.*

Fundamenta, quibus P. Vasquez motus est, retulimus, & dissoluiamus ex professo *disp. 13. sect. 3.* tractantes illud dubium, an essent plures homines casu, quo tres personæ diuinæ allument eandem naturam, vel vna persona tres humanitates?

6
*Soluuntur
fundamenta
Durandi.*

Difficultas præfens tota est in soluendis argumentis Durandi, in quorum solutione explicabitur, & confirmabitur magis fundamentum huius communicationis idiomatum.

*Fundamentum
primum.*

Primum ergo Durandi fundamentum est, quia vbi est maior identitas inter prædicatum, & subiectum, est maior veritas, & proprietates prædicationis: maior autem identitas est inter Petrum, & hominem, quam inter Deum & hominem. nam illa præpositio est in primo modo dicendi per se, hæc non, cum possit Deus manere, quin sit homo; ergo hæc præpositio non est omnino propria.

Dissoluitur.

Respondeo primò negando maiorem, quia tam proprie dicitur Petrus albus, si verè est albus, quam homo; & utrumque enim dicitur absque vlla improprietate, aut metaphora.

Respondeo secundò negando Minorem, quia in rigore tanta identitas est in vtraque proportionè; nulla enim præpositio est vera, nisi sit omnimoda identitas inter tectum prædicati, & tectum subiecti, quæ sola significatur per verbum est. Huiusmodi autem identitas est omnino inter prædicatum, & subiectum, quando dicitur, *Deus est homo*, licet ratione obliqui non consentiat ita necessariò, & per se prædicatum subiecto, sicut in illa, *Petrus est homo*.

7
*Fundamentum
secundum.*

Secundum fundamentum Durandi est, Petrus per eandem naturam est homo, per quem est Petrus, Deus autem per aliam naturam constituitur Deus, & per aliam homo; ergo non est ita propria hæc prædicatio.

Refutatur.

Respondeo eodem modo, hoc solùm probare, quòd non sint omnino similes illæ dux prædicationes, non verò quòd vtraque non sit propria.

*Fundamentum
tertium.*

Tertiò arguit, quia quando homo prædicatur proprie de aliquo, prædicatur *in quid*, cum non sit nomen denominatiuum: sed de Deo non prædicatur *in quid*. nam interroganti quid est Deus; non dicimus, *est homo*; ergo non prædicatur proprie de Deo, sed magis proprie dicitur, *Deus est humanus*, seu, *humanatus* adiectiue, quàm homo substantiue. Ad quod magis confirmandum addit, illud, quòd de aliquo subiecto prædicatur adiectiue, non posse de eodem prædicari substantiue. Vnde quia Petrus dicitur proprie homo, non potest proprie dici humanus, sed Deus dicitur proprie humanus, siue humanatus, vt loquitur Damasc. ergo non dicitur ita proprie homo, ad quod probandum n. 15. aduertit, accidentia semper de supposito prædicari adiectiue in concreto, quia ipsa non constituunt suppositum, sed inueniunt constitutum, & adueniunt illi: natura verò substantialis completa, quia constituit suppositum proprium, non prædicatur de illo adiectiue, sed substantiue, non enim dicimus, *Petrus est humanatus*, seu *humanus*, sed *homo*. Quando autem natura substantialis inuenit suppositum constitutum independentè ab ipsa, debet in prædicatione seruari magis

Card. de Lugo de Incarnat.

regulam accidentium, quàm substantiæ, atque adeo natura humana, quæ aduenit supposito diuino iam constituto, magis proprie prædicatur adiectiue de illo, quàm substantiue, & per consequens magis proprie dicitur Deus humanus, vel humanatus, quàm homo.

Occasione huius argumenti controuertitur, an illa enunciatio, *Deus est humanatus*, vel, *humanus*, sit propria, & vsurpanda, an verò reiicienda tanquam impropria.

P. Vasquez in præfenti *disp. 63. cap. 2.* probat, non posse Christum dici Deum humanum, vel humanatum, denominatiue à substantia humanitatis, licet possit dici, *humanus*, hoc est, benignus, quàm inter Deum & hominem. nam illa præpositio est in primo modo dicendi per se, hæc non, cum possit Deus manere, quin sit homo; ergo hæc præpositio non est omnino propria. Deinde probat ex Patribus, non posse Christum dici hominem diuinum, aut dominicum, quia licet aliqui ita loquuti fuerint, nempe Epiphanius in *Ancorato longè à medio*, & heresi 69. Dydimus lib. 3. de Spiritu sancto, col. 4. in 6. tom. Biblioth. factæ, Athanasius epistola ad Epistemon, circa finem, Augustinus lib. 83. questionum, quest. 36. & de sermone Domini in monte, lib. 2. cap. 10 qui etiam eodem lib. 83. questionum quest. 57. circa finem, eum appellat hominem diuinum; ipse tamen Augustinus lib. 1. retract. cap. 19. non longe à fine, eum modum loquendi trectauit, dicens, se postea aduertisse non esse dicendum hominem Dominicum, sed Dominum.

Tertiò probat, quia ille modus loquendi introductus fuit ab hæreticis Apollinaristis, vt indicat Nazianzenus epist. 1. ad Cledonium, de illis dicens, quòd hominem Dominicum, vt ipsi loquuntur, vel potius Dominum nostrum, & Deum, mentis experientem esse asserbant, in quibus verbis, vt notauit Elias Cretensis, ostendit fugiendum esse illum modum loquendi hæreticorum, per quem diuisio inter Deum, & hominem videbatur introducta. Adducit etiam Damascenum lib. 3. de fide, capite duodecimo vbi dicit, Nestorium autem fuisse dicere eum, qui ex Virgine natus erat, & quæ sit, hoc est, Deiferum. At nos (inquit) ab his, vt dicitur, etiam dicamus, vel cogitemus. Idem autem videtur esse Christum Deiferum, vel diuinum, seu dominiferum, aut dominicum appellare.

Denique addit rationem desumptam ex Durando, quia scilicet nomina adiectiua denominatiua desumpta ex forma substantiali

8
Controuersia.

*Negotium de
edictis à
Vasquo.*

Conc. Fran.

*Damasc.
Conc. C65t.*

9

*Epiph.
Dydimus.
Athanas.*

August.

Nazianz.

Elias Cret.

Damasc.

Ff 2 ita

ita de subiecto prædicantur, vt indicent diuisionem vnius substantiæ ab alia; vnde sicut Petrus non potest dici humanus, sed homo; ita Deus, si verè, & propriè dicitur homo, non potest dici humanus; neque è contra, homo ille potest dici diuinus, aut dominicus, cum propriè dicatur Deus, & Dominus.

IO
Animadu-
tendã primò
circa doctri-
na. S. Thom.
S. Thom.

Circa hanc doctrinam P. Vasquez aliqua occurrunt animaduertenda. Primum est, quidquid sit de aliis prædicatis non videti esse eandem rationem de illo prædicato diuinus, de quo S. Thomas in præfati quest. 16. art. 3. ad 3. fatetur, posse tribui Christo, & probat ex Dionysio de celest. hierarch. cap. 4. & licet P. Vasquez dicat, iuxta aliam translationem non legi ibi diuinum, sed Deum; semper tamen manet auctoritas S. Thomæ approbantis illum modum loquendi, qui cum probat ex peculiari vsu illius vocis diuinus, quam solemus applicare his etiam subiectis, quibus conuenit esse Deum substantiæ. Sic enim loquendo cum ipso Deo dicere solemus, Diuine Præcepta, diuine Domine, diuine Imperator; imò non semper vitmur hac voce ad loquendum de rebus ad Deum pertinentibus. nam Matrem Dei non dicimus Matrem diuinam, nec filios Dei adoptiuos dicimus seruos diuinos, quia nimirum hæc vox videtur indicare ipsam Deitatem in persona, cui propriè applicatur.

II

Nec contra hoc sunt verba Concilij Francofordiensis, ibi enim non dicitur Christum non esse hominem diuinum, sed deificum; quam vocem non applicauit vsus, sicut vocem diuinum. Credibile autem est, Patres Concilij consulto negasse deificum, & non diuinum, propter minus periculum, quod videbant esse in hac voce, quam in illa. Damascenus denique non dixit, Christum non esse hominem diuinum, sed non esse hominem deificum, per quod solum excludit, quòd sit homo (vt aliqui hæretici volebant) in proprio supposito Deum ferens, hoc est, vel assumens Deum, vel habens eum inhabitantem in se. Non ergo intelligunt per Deiferum, diuinum. Nam Patres, qui negant, Christum esse hominem Deiferum, concedunt, esse Deum carnisferum, seu hominiferum, vt Athanasius sermone in Euangel. de sanctissima Deipara, longè à medio, & Nazianzenus epist. 2. ad Cledonium, quæ est oratio 52. & tamen iuxta P. Vasquez non magis potest dici Christus Deus humanus, quàm homo diuinus; ergo per Deiferum, & hominiferum non intelligunt diuinum, & humanum.

Athana-
Nazianz.

Animadu-
tentiam, se-
cundò.

Secundò videtur animaduertendum, regulam illam vniuersalem, quòd nomina adiectiua denominatiua desumpta à forma substantiali, non dicuntur de illo subiecto, de quo dicitur substantium, videri difficilem. Nam solemus dicere, animal humanum, vt distinguamus illud ab animali bruto, quod est in equo, & tamen de animali possumus prædicare hominem substantiæ. nam animal in Petro est homo, sicut homo est animal. Cur ergo similiter non possemus dicere Christum Deum humanum?

12

Ego itaque in vniuersum totum hoc reducendum existimo ad vsum nominum, prout fecit S. Thomas dicto art. 3. quibus homines hoc, vel illo modo vsi sunt, nec licet nobis eorum

significationes pro libito alterare. In particulari autem, & singillatim de illis loquutionibus, credo, dici posse Christum personam diuinam, suppositum diuinum, Verbum diuinum, filium diuinum, quia hæc nomina significant munus aliquod, vel habitudinem in ordine ad Deum: sic enim Petrus dicitur persona humana, suppositum humanum, filius humanus, licet dicatur etiam homo, quia hæc significant suppositum naturæ humanæ, filium alicuius hominis, &c. non tamen dicitur homo humanus, quia homo non significat officium, vel habitudinem ad hominem. Potest etiam aliquo modo Chritus dici homo diuinus, vt diximus, quando non est periculum erroris, vel æquiuocationis; quia hæc vox diuinum, non significat solum id, quod est Dei, sed etiam, quæ sunt Deus, imò non vsurpatur (vt vidimus) loquendo de omnibus iis, quæ sunt Dei, vt Mater diuina, filius diuinus, loquendo de filio adoptiuo, amicus diuinus, Apostolus diuinus, & sic de aliis. Videtur autem hoc vocabulum simile esse in hoc huic voci substantialis, quæ quidem iuxta suam etymologiam debet significare id, quod est substantiæ: & tamen non tribimus hoc prædicatum accidentibus, quæ sunt entia substantiæ; non enim dicimus albedinem esse qualitatem substantialem, nec etiam cognitio substantiæ dicitur cognitio substantialis; è contra verò tribuimus illud prædicatum adiectiuum ipsimet substantiæ: nam de natura humana, quæ est propriè substantia, dicimus esse naturam substantialem, & hominem esse compositum substantiale, & sic de aliis; similiter ergo adiectiuum diuinum, tribui solet iis, quæ verè sunt Deus. nam licet non dicatur Deus diuinus, sicut nec dicitur; substantia substantialis; dicitur tamen Deus, ens diuinum, Trinitas diuina. &c. quia hæc prædicata substantiale, reale, diuinum videtur esse transcendentalia, atque adeo non excludere identitatem substantialem, & essentialem cum subiecto, cui tribuuntur. Vnde sicut non omne ens substantiale potest dici ens substantiæ. nam homo est substantialis, & non est ens substantiæ; sic licet Christus dicatur homo diuinus, non poterit dici homo Dei, quia hæc locutio videtur excludere identitatem, vel saltem vnitatem suppositi in Christo.

Diuini vox.

Dices, solemus aliquando dicere, loquendo de ratione animalis contracta per differentiam hominis, animal hominis contrahitur per rationalem ergo eodem modo possemus dicere in Christo homo Dei, seu homo Verbi diuini.

13
Essentiam.

Respondeo negando consequentiam; ratio verò discriminis videtur esse quòd animal, licet non distinguatur ab homine, ex modo tamen significandi importatur, vt pars hominis; illud autem, quod est pars, vel significatur ad modum partis, potest dici illius, cuius est pars; ideo enim dicitur persona Dei, persona hominis, & sic de aliis: homo autem ex modo significandi, significatur vt totum, & non vt pars, ideo non conuenit dici, homo Dei, homo Christi. Sicut neque etiam dicimus, homo Petri, loquendo de ratione hominis contracta ad Petrum, quia licet in rigore sit etiam pars metaphysica, componens eum differentia natura Petri; Logici tamen

Excluditur.

tamen non eunt de differentia indiuidua-
li dicunt speciem prædicari de inferioribus, vt
aliquid totum; genus vero prædicari vt partem,
quare non mirum, si iuxta hæc loquantur de
animali, vt patet hominibus, & dicunt, *animal ho-*
minis, non vero dicunt, *homo Petri*, quia non lo-
quantur de homine vt de parte, sed vt de toto
completo. Vnde nec in Christo poterimus dice-
re, *homo Dei*, propter eandem rationem.

Hinc infero primò, minus posse dici de
Christo, quòd sit *Deus hominis*; tum quia *Deus*
minus significatur ad modum partis; tum etiam
propter aliam rationem differentie. nam *animal*
hominis dicitur vt cunctum, quia cum signifi-
cetur per modum partis, est etiam de se in-
differentens, vt sit hominis, vel equi; quare per
illud *hominis* designatur, & quali nominatur,
vt dignoscatur ab animalibus æqui. Deus autem
neque conuenit significari vt pars, neque etiam
per illud additamentum *hominis* determinatur,
vt dignoscatur ab alio Deo; cum enim non pos-
sit esse alius Deus, non oportet addere illud
signum ad determinandum hunc Deum. Ex
neutro ergo capite admittitur illa loquutio,
cum ex vtroque admittitur vtrique illa alia,
animal hominis. Illa autem *homo Petri* neque ex
hoc secundo capite solet usurpari, quia sicut
homo non solet significari vt pars, ita nec so-
let significari cum illa indifferentia, vt de-
monstratur per additionem alterius compar-
tis, licet in aliquo sensu possit id aliquando ad-
mitteri.

Adde, illam vocem *Deus hominis*, ex commu-
ni hominum acceptione redditur alium sen-
sum, scilicet esse Deum illius hominis, sicut est
Deus noster, & nos sumus subditi & creaturæ
ipsius, hoc enim sonat *Deus alicuius*. E contra
verò, si Christus diceretur *homo Dei*, vel *Domini*,
ex eadem acceptione communi hominum si-
gnificaret solum, quod esset subditus, vel seruus,
aut amicus Dei; sicut alij qui in sacris litteris di-
cuntur *homines Dei*, atque aded per illas voces
non bene significatur vna hypostatica humani-
tatis cum persona diuina.

Infero secundo, propter easdem rationes non
usurpari propriè illas loquutiones de Christo,
quòd sit *Deus humanus*, vel etiam *homo dominicus*;
quia licet prædicatum illud *diuinum* solet
applicari subiecto, quod dicitur *Deus*; hæc ta-
men prædicata *humanus*, *dominicus*, non solent
applicari homini, vel domino. nam dominicum
est quod solum est domini; Christus autem non
est solum homo domini, sed dominus. Posset
quidem Christus dici dominicus, quatenus est
Verbum Domini, Filius Domini, imago Domini,
scilicet Dei Patris, qui etiam est Dominus;
atque aded dici poterit Verbum dominicum
Filius dominicus, imago dominica; illud tamen
prædicatum applicatum huic subiecto *homo*,
videretur reddere alium sensum, eo quòd nomen
homo non significat ordinem Verbi, Filij, aut
imaginis, & ideo prædicatum *dominicus* habet
etiam aliam significationem. Illud autem præ-
dicatum *humanus*, solet applicari iis solum sub-
iectis, quæ sunt hominis. nam licet dicatur *Le-*
gislator humanus, vt distinguatur a legislatore
diuino; ibi tamen illud subiectum *legislator* ap-
prehenditur in primis vt genus ad omnes le-
Car. de Lugo de Incarnat.

gislatores, atque aded vt pars. Vnde sicut dicitur
animal hominis, seu *animal humanum*, quod
contrahitur per differentiam hominis; sic dicitur
Legislator humanus, atque etiam vt condi-
stinguatur ab aliis legislatoribus non humanis,
sicut dicebamus animal dici *humanum*, vel *ho-*
minis, vt condistinguatur, & dignoscatur ab ani-
mali equino, vel leonino. Deus autem ex neutro
capite poterit dici *humanus*, vt supra notauimus
non posse dici *Deum hominis*, propter eandem ra-
tiones.

Hæc dicta sunt occasione illius argumenti
Durandi. Ad quod responderi poterit in primis
negando, posse Christum dici propriè Deum
humanum, vel humanatum, si *humanatus* sit
adiectiuum ab humanitate, & non participium
à Verbo *humanus*, prout sumitur *humanatus*
apud Damascenum. Deinde regula illa vni-
uersalis, quod ea prædicata, quæ dicuntur ad-
iectiue, non possint eidem subiecto applicari
substantiue est falsa. Nam dicitur persona hu-
mana, & suppositum humanum, cum tamen
persona, & suppositum dicantur propriè homo.
Item idem Verbum dicitur diuinum, & Deus.
Denique ratio, qua id probatur, eo quòd ea,
quæ supponunt iam constitutum suppositum,
eique adueniunt, non possunt prædicari, nisi
adiectiue, atque aded humanitas, quæ aduenit
supposito Verbi iam constituto, solum poterit
dici adiectiue; hæc, inquam, ratio in accidentibus
vera est, non in iis prædicatis substantialibus,
quæ licet adueniant supposito constituto,
non tamen adueniunt accidentaliter, sed sub-
stantialiter, faciendo cum illo vnum ens per se.
nam eo ipso possunt, & debent propriè prædi-
cari, substantialiter, seu substantiue de suppo-
sito, vt significetur constitutum entis per se, &
substantialis ex illo supposito, & tali natura
resultantis. An verò homo prædicetur in quid
de Deo, & qualis sit illa prædicatio, dicemus se-
ctione 2.

Possent etiam obici verba Cyrilli lib. contra
Theod. relata in V. Synodo collectione 5. vbi de
Christo ait, *Næque enim erat homo simpliciter,*
sed in specie humana, qui est ex Deo Patre Deus
Verbum.

Respondeo tamen, ibi non negari quòd sit
absolutè homo, & sine addito, sed quòd sit ho-
mo purus, ita vt simpliciter opponatur mixto,
non autem ad secundum quid, quasi dicat, Chris-
tus non erat homo simplex, & solus, sed homo
Deus.

Nunc restant duo dubia. Primum est, an ho-
mo dicatur vniuocè de Christo, & aliis homi-
nibus? Ratio dubitandi sumitur ex dictis, quia
homo in recto dicit suppositum; sed suppositum
Christi, & supposita aliorum hominum non con-
ueniunt vniuocè, cum illud sit inæteum, & di-
uinum; hæc verò creata, & humana. ergo Christus
non dicitur homo vniuocè cū aliis hominibus.

Nec effugies difficultatem, dicendo, posse dari
prædicata communia vniuoca Deo, & crea-
turis, imò ens & substantiam dici vniuocè de
illis; quia quidquid sit de hoc, certum est, non
dari prædicatum vniuocum specificum Deo, &
creaturis; quare ratio communis suppositi, licet
esse vniuoca illis, non tamen predicaretur
eadem ratio specifica de illis, cum suppositum
diuinum,

diuinum, & humanum differant, plusquam genere: si ergo quando prædicatur homo, prædicatur suppositum, non prædicatur homo de Christo, & aliis hominibus, vt species infima, sed vt prædicatur genericum, vel plusquam genericum, licet sit vniuocum.

Accedit alia ratio, quia homo de Deo non prædicatur essentialiter, sed accidentaliter, cum illud prædicatum possit conuenire, & non conuenire Deo: de alijs verò hominibus prædicatur essentialiter, ergo non prædicatur vniuocè, & eodem modo de illis.

18
Suarez.
Scotus.

Nominales ergo & alij, quos refert Suarez in præfati q. 16. art. 1. in comment. dicunt, non prædicari vniuocè. Scotus d. 7. q. 1. dicit, prædicatum quidem esse vniuocum, sed non prædicari vniuocè quia non eodem modo conuenit Deo, & alijs hominibus Suarez ibi dicit, negari non posse, quòd sit quid vniuocum: id enim constat ex symbolo Athanasij, vbi Christus dicitur *perfectus Deus, & perfectus homo*, & ex Concilijs, ac Patribus passim.

In hoc puncto videtur distinguendum. Possimus enim comparare hoc prædicatum homo ad hunc hominem Iesum, & ad alios homines: vel possimus comparare illud ad Deum, & quætere an vniuocè prædicetur de Deo, & nobis?

19

Quando ergo homo prædicatur de hoc homine Iesu, est terminus vniuocus ad illum, & ad alios homines: & quidem vniuocus non vniuocatione generis, vel rationis superioris, sed vniuocatione speciei infimæ, sicut respectu aliorum hominum. Hoc probant fundamenta illa ex Concilijs & Patribus, quæ afferit P. Suarez: non enim esset Christus consubstantialis nobis, nisi esset eiusdem speciei nobiscum, neque esset propriè homo, nam homo non est nomen generis, sed speciei: ergo si est homo, participat illam speciem humanam. Ratio autem est, quia ille, qui est homo, essentialiter est homo, saltem quando significatur iis nominibus, quibus significatur vt homo, qualia sunt *Iesus, hic homo*, & familiarè ergo quando homo prædicatur de Iesu, prædicatur essentialiter, non autem prædicatur vt genus: ergo vt prædicatum specificum, & per consequens eiusdem rationis vniuocè, & specificè cum cæteris hominibus.

20

Hinc vltimè fit, in iis prædicationibus non solum hominem esse terminum vniuocum, sed vniuocè prædicari de hoc homine, & alijs. Nam esse terminum vniuocum, non est aliud quàm prædicari vniuocè de suis inferioribus, & prædicari vniuocè est prædicari de illis retinendo eandem significationem; idem enim significamus ex parte prædicati, cum dicimus, *homo est animal*, & cum dicimus, *equus est animal*: homo autem cum dicitur de Iesu, & cum dicitur de cæteris hominibus, habet eandem significationem ex parte prædicati, ergo prædicatur vt terminus vniuocus, & vniuocè de illis.

Hæc autem eodem modo locum habent, quando dicimus, *Christus est homo*, nam licet Christus significet suppositum diuinum cum duplici natura, nempe diuina & humana: adhuc verum est, Christum esse essentialiter hominem, ille enim qui est Deus, & homo, necesse est, quòd vt talis sit essentialiter homo, licet non solum homo: ergo cum homo prædicatur de

Christo, prædicatur vt aliquid essentialè, & specificum, ac per consequens vniuocè, & vt aliquid vniuocum Christo, & cæteris hominibus.

Restat vt respondeamus ad rationem dubitanti supra indicatam, quæ maxime videtur vtgere contra hanc conclusionem, ex eo quòd *homo* dicit in recto suppositum, ergo dicere, *Christus vel Iesus est homo*, est dicere, *Christus est suppositum terminans naturam humanam*: suppositum autem Christi non est eiusdem speciei cum supposito Petri; ergo homo dicitur de Christo & de Petro non assertè prædicatum eiusdem speciei infimæ.

Huic difficultati respondendum est ex iis, quæ notauimus supra disp. 13. sect. 3. vbi diximus, has voces *homo, Deus* & similes, licet significant in recto suppositum, & in obliquo naturam, significant tamen taliter naturam, vt omne signum determinans determinet potius naturam, quàm suppositum; quare dicere, *hic homo*, non est dicere, *hoc suppositum nature humane*, sed potius *suppositum huius nature humane*, ex quo fit, quòd tria supposita habentia eandem naturam diuinam, non sint tres dii, sed vnus, & idem Deus, quia *hic Deus* non determinat suppositum, sed dicit suppositum huius nature diuinæ. Vnde arguere possumus ad nostrum casum. Si enim vnitas numerica nature diuinæ facit, quòd plura supposita illius sint vnus numero Deus, non obstante multiplicitate numerica suppositorum; ergo similiter vnitas specifica nature humane faciet, quòd Christus & alij homines sint vnus homo in specie, non obstante multiplicitate specifica suppositorum: ratio enim est eadem vtrobique, quòd scilicet illud, *hic magister*, vel *hic in specie* non determinat suppositum, sed naturam hominis, quæ si est eadem numero, erit idem numero homo in pluribus suppositis: si autem est eadem in specie, erit eiusdem speciei homo in suppositis etiam diuersis in specie.

Non est ergo eadem prædicatio, si dicas, *Christus est homo*, aut si dicas, *Christus est aliquid suppositum habens naturam humanam*. Nam in priori suppositum, licet importetur in recto, ita tamen importatur in confuso, & implicitè, vt signum determinans cadat potius super naturam, nam *hic homo* valet *suppositum huius nature humane*: at vtè in posteriori, quia suppositum explicatur, licet sub distinctione, recipit tamen signum determinans, ita vt duo supposita cum eadem natura humana, licet sint idem homo, non sint tamen idem aliquid suppositum habens naturam humanam. Vnde sicut *suppositum* non est prædicatum vniuocum specificum de Christo, & de alijs hominibus: sic neque illud prædicatum, *aliquid suppositum nature humane*, erit vniuocum specificum de Christo, & de nobis. Sicut neque hoc prædicatum, *aliquid animal*, est specificum respectu Petri, & Bucephali.

Dices, in concretis accidentalibus signum appositum non determinat formam, sed subiectum, nam hoc *album* non est subiectum huius albedinis, sed hoc subiectum alieuius albedinis; quare vnum subiectum cum duplici albedine est idem album, & e contra duo subiecta cum eadem albedine sunt duo alba, & tamen hoc

21
Rationi dubitanti sum præ addita occurrit.

22

23
Eiusd.

hoc album, & illud album, sunt eiusdem speciei infimæ licet subiecta differant specie; ergo quod hic homo, & ille homo cum suppositis specie diuersis sint eiusdem speciei, non oritur ex eo quod signum appositum determinet naturam, & non suppositum.

Præcluditur. Respondeo, hoc album, & illud album esse eiusdem speciei, quia subiectum immediatum albedinis semper est eiusdem speciei, scilicet materia prima, vel quantitas, atque ad eum effectus formalis semper est eiusdem speciei: in concretis autem quorum subiectum est diuersum in specie, concreta etiam differunt specie, in rigore physico loquendo, unde gratia habitualis in Angelo, & in homine facit gratum specie diuersum, quia cum concretum includat essentialiter subiectum, & unionem, oportet concretum esse specie diuersum, quoties subiectum, & unio differunt specie, prout differunt in Angelo, & in homine. Dicuntur tamen duo illa concreta esse eiusdem speciei lato modo, scilicet pro formali, atque etiam secundum considerationem illius scientiæ, quæ agit de illis concretis: sic animal, & planta dicuntur esse in eadem specie prædicabilis, scilicet secundum considerationem logicam, & binarius Angelorum & hominum in eadem specie Arithmetica, licet physicè differant specie.

Maiores difficultates in secundo sensu dubij, quando scilicet homo prædicatur de Deo, an sit prædicatum vniuocum respectu Dei, & Petri: P. Suarez *dilectio art. 1. in fine dubij quarti*, docet, esse prædicatum vniuocum. P. Vasquez *diff. 68. num. 20.* negat, esse vniuocum cum Gabriele *in 3. d. 7. q. vnic. art. 3. dub. 3.*

Et quidem in hoc puncto non potest esse questio de re. Nam si per prædicatum vniuocum intelligatur omne illud, quod ex parte prædicati retinet eandem significationem, quando applicatur huic, vel illi subiecto; homo erit prædicatum vniuocum Deo, & nobis, quia in hac prædicatione, *Deus est homo*, & in illa, *Petrus est homo*, li *homo* retinet omnino eandem significationem. Si verò prædicatum vniuocum debeat ultra hoc conuenire essentialiter subiectis, quibus dicitur esse vniuocum, prout videtur exigi ab Aristotele *in prædicamentis cap. de vniuocis*, dicente, per nomen vniuocum significati rationem substantiæ eandem, hoc est, essentialiam communem omnibus vniuocis; tunc *homo* non erit prædicatum vniuocum Deo & nobis, quia licet nobis conueniat essentialiter, non tamen Deo, vt infra videbimus; sed erit prædicatum nobis essentialiter, Deo accidentale, & quasi denominatiuum; neque enim Aristoteles omnia prædicata communia voluit esse vniuoca, cum posuerit seorsim alia, quæ appellauit denominatiua. Quæ ratione *album*, licet dicatur vniuocè de hoc & illo albo, non tamen dicitur vniuocè, sed denominatiuè de Petro, & patet materialiter acceptis, quibus non competit essentialiter.

15 Rursum ex iis, qui dicunt illud esse prædicatum vniuocum Deo, & nobis, aliquid negant, prædicari vniuocè, vt Scotus supra allegatus; in quo est etiam controuersia de nomine: nam si per hoc, quod est prædicari vniuocè, intelligamus solum, quod idem prædicatum ex parte prædi-

cati retinet eandem significationem prædicatur de inferioribus, non potest *homo* esse prædicatum vniuocum, quin etiam prædicatur vniuocè. Si verò intelligatur, quod non solum prædicatur idem, sed eodem omnino modo, non prædicabitur *homo* vniuocè de Deo, & nobis, cum de nobis prædicetur essentialiter, non autem de Deo, vt videbimus; quare dici posset, prædicari quidem vniuocè, hoc est, eodem modo ex parte prædicati, non vniuocè, seu eodem modo ex parte ipsius prædicationis, quia licet prædicatum sit idem, quod tribuitur Deo, & Petro, prædicatione non erit eadem, sed diuersa, vt inferius declarabitur.

Secundum dubium esse potest, Vtrum in hac propositione, *Deus est homo*, illud subiectum *Deus* supponat indefinitè pro supposito indeterminato Dei, an verò determinatè pro sola persona Verbi? 26
Dubium secundum.

P. Suarez in præfati in *comment. dist. art. 1. & lib. 7. de Trinit. cap. 7. n. 7.* dicit, supponere determinatè pro sola persona Verbi, quia si supponeret indefinitè, eundem sensum haberet, & eodem modo supponeret in hac propositione negatiua, *Deus non est homo*, atque ad eum hæc etiam propositio negatiua esset vera, quia prædicatum *homo* verè negatur de aliquo supposito, pro quo subiectum supponit, scilicet de Patre, quod sufficit ad veritatem propositionis indefinitæ ergo fatendum est, in illa propositione subiectum *Deus* non supponere indefinitè, sed indeterminate pro persona Verbi, cui illud prædicatum potest competere.

Hæc tamen ratio videtur posse retorqueri, vt eadem probet id, quod fugere intendit, scilicet quod sit vera illa propositio, *Deus non est homo*. Si enim in hac propositione, *Deus est homo*, li *Deus* supponit determinatè pro persona Verbi, eo quod prædicatum *homo*, quod ibi affirmatur, conueniat de facto Verbo diuino, ergo ob eandem rationem in hac propositione, *Deus non est homo*, li *Deus* debet supponere determinatè pro persona Patris, & Spiritus sancti, eo quod prædicatum, quod ibi negatur de Deo, scilicet *homo*, de facto non competit Patri, & Spiritui sancto; cur enim maiorem vim habebit prædicatum affirmatiuum; vt limitet, & determinet suppositionem subiecti ad illud solum cui conuenit potest, quam habeat prædicatum negatiuum, vt limitet, & determinet suppositionem subiecti ad illud solum, de quo tale prædicatum verè negatur; erit ergo vera illa negatiua, *Deus non est homo*, quia *Deus* ibi supponet determinatè pro persona Patris, & Spiritus sancti, quibus conuenit non esse hominem.

Rursum, licet daremus, quod in propositione affirmatiua, *Deus est homo*, li *Deus* ex intentione loquentis trahatur, & limitetur ad supponendum pro illa solum persona, quæ est homo de facto; non tamen apparet quomodo in propositione negatiua, *Deus non est homo*, li *Deus* ex eadem intentione loquentis trahatur, & determinetur ad supponendum pro illa solum persona, quæ de facto est *homo*; tunc enim sensus intentus à loquente esset hic: *suppositum illud diuinum, quod de facto est homo, non est homo*, quo quidem nihil magis ridiculum esset, aut magis alienum ab intentione loquentis, qui potius

vult loqui de subiecto, quòd non sit de factò homo, vt constat. Fatendum ergo videtur, quòd significatio illius subiecti *Deus* non varietur, sed maneat cum sua suppositione indefinita, quam ex se habet. Quòd si aliquando S. Thomas insinuat, li *Deum* in illa propositione supponere pro persona aliqua determinatè, intelligitur non de suppositione completa, sed de suppositione partiali, seu de verificatione propositionis; sicut solent dicere aliqui logici, in hac propositione, *homo currit*, currente solo Petro, li *homo* supponere pro Petro, hoc est, verificari de solo Petro, licet ex se significet omnes homines disiunctim. Sic dicitur li *Deum* supponere pro solo Filio, quando dicitur, *Deus est homo*, hoc est verificari de solo Filio, licet vox *Deus* significet omnes personas indefinitè, vt bene & late explicat P. Vasquez 2. tom. in 1. parti. disput. 157. c. 4.

Vasquez.

29

Quomodo autem proposito illa, *Deus non est homo*, sit falsa explicuimus suprà disp. 13. sect. 3. ex to scilicet, quòd illa vox *Deus*, licet determinet hanc naturam diuinam singularem, sed tamen ratione suppositi sapit naturam termini communis; quare licet hæc propositio indefinita, *homo non contraxit peccatum originale*, est falsa in communi acceptione, quia, licet Christus illud non contraxerit, sensus tamen illius negationis additæ termino communi videtur esse vniuersalis, sic hæc propositio, *Deus non est homo*, ratione communitatis, quam participat li *Deus* in ratione suppositi, videtur facere cum negatione supposita sensum vniuersalem iuxta communem hominum acceptionem, hoc est, non contineri sub ratione communi suppositi naturæ diuinæ aliquid suppositum, quòd sit homo. Retinet ergo eandem significationem, seu suppositionem li *Deus* in vitæque propositione, affirmante scilicet, & negante, quia, vt bene notauit Vasquez loco citato, suppositio termini, si in rigore sumatur, eadem est quod ad præsens attinet, ac significatio: nam supponere est substitui pro conceptu obiectiuo, & formali; quare licet verificetur solum ratione vnius personæ Filij, qui est homo, supponit tamen pro omnibus in confuso, & in communi, ita vt sensus sit, sub hac ratione communi continetur suppositum quòd sit homo, qui sensus, quia in propositione negatiua falsò negatur, ideo ipsa est falsa, & affirmatiua est vera.

30
Illatio prima.

Ex dictis inferitur primò, non solum Deum posse prædicari de homine, & hominem de Deo, sed omnia etiam prædicata, quæ Verbo diuino competunt, posse dici de homine, & omnia prædicata, quæ de homine dicuntur, posse dici de Verbo diuino. Sic dicimus, Deum mortuum, passum, resurrexisse, ascendisse ad cælos, &c. Item de homine dicimus, esse vniuersitatem Patris, fuisse ante Abraham, creasse cælum, & terram, spirare cum Patre Spiritum sanctum, & alia, quæ ex Scriptura, Patribus, & Conciliis probant late Suarez in præfenti disput. 35. sect. 4. & Vasquez in præfenti disput. 64. cap. 5. Aduerte tamen, ea prædicata debere esse talia, vt non inuoluant aliquam imperfectionem propriam suppositi creati, ratione cuius non possunt dici de Filio Dei. Sic dici non potest purus homo, & alia eiusmodi, de quibus postea specialiter agendum est; illa autem prædi-

Suarez.
Vasquez.

cata, quæ de Deo dicuntur ratione aliam personarum, vt esse ingenitum, esse genitorem, misisse Filium, &c. Sicut non dicuntur de Verbo, sic nec dicuntur de hoc homine, quia communicatio hæc idiomatum fundatur, vt dixi in vitæque, suppositi; quare illa solum prædicata communicantur, quæ possunt affirmari de supposito Verbi, non omnia, quæ possunt affirmari de Deo in concreto.

Infero secundò propter eandem rationem posse tibi Christo prædicata inter se contraria, vt Illatio secunda. si dicas, Christus est mortalis, & immortalis, passibilis, & impassibilis, quæ & similia tibi solent in Conciliis, & Patribus, vt probat Vasquez dicto Vasquez. c. 5. n. 33. vbi bene notauit errorem interpretis, qui pro verbis illis Damasceni, & Nicetæ, *hic homo increatus est, & impassibilis*, transtulit, *hic homo nec creatus est, nec passibilis*, quæ verba habent alium sensum omnino falsum: nam licet possimus dicere, *hic homo est impassibilis*, non possumus tamen dicere, *hic homo non est passibilis*, vel *non est passus*, quia negatio facit sensum vniuersalem, & propositionem contradictoriam, quales non sunt illæ *passibilis, & impassibilis*, quia vtræque significat aliquid positiuum, ex quo sequatur quidem negatio alterius, non tamen negatio vniuersalis in toto supposito, sed negatio in eadem natura, ratione cuius competit illud prædicatum.

Infero tertio, communicationem hanc posse quidem fieri in concreto, *Deus est homo, Deus Illatio tertia. patitur, homo est Deus, homo est mortalis*; non tamen in abstracto; *diuinitas est humanitas, Deitas Conc. Calcedonen. patitur, humanitas est Deitas, humanitas est immortalis*; imò vtræque terminus debet esse in concreto, & neuter in abstracto, vnde etiam sunt falsæ, *Deitas est homo, Humanitas est Deus*. Probatur ex Concilio Calcedonen. *in confess. fidei*, vbi damnatur, qui dicit, Deitatem esse passibilem, & ex Damasceno 3. de fide c. 26. negantem, diuinitatem carne passam, quod etiam modo loquitur Nicetas lib. 3. Theaur. cap. 36. negans, dici vnquam posse, *diuinitas est homo, vel humanitas est Deus*.

Conc. Calcedonen.

Damascen.

Nicetas.

Ratio autem ex dictis est, quia ad veritatem enunciationis requiritur identitas prædicati cum subiecto; vnde illa prædicatio est vera, *homo est Deus*, quia rectum subiecti & prædicati est realiter idem, scilicet idem suppositum Verbi; in illa verò propositione; *humanitas est Deitas*, subiectum non est idem realiter cum prædicato, sicut neque in illa, *humanitas est Deus*; non ergo possunt esse realiter vera.

Dices, ex hoc ipso probari, quòd illa saltem sit vera, *Deitas est homo*, quia homo dicit in recto suppositum Verbi, quod est idem realiter cum Deitate; ergo in illa propositione rectum subiecti est idem realiter cum recto prædicato.

33

Ergo.

Confirmari autem potest, quia propter hanc rationem vera est illa propositio in sensu reali, *Deitas est Filius*, quia idem sunt realiter subiectum, & rectum prædicati; ergo erit etiam vera, *Deitas est homo*, propter eandem rationem, & quia quicquid prædicatur de Filio Dei, potest dici de homine propter communicationem idiomatum; ergo si potest dici *Filius Dei est Deitas*, poterit etiam dici, *hic homo est Deitas*, & per conuertentiam dicitur, *Deitas est hic homo*.

Respon

34
Ocluditur.

Respondeo illam propositionem, *Deitas est homo*, esse in rigore falsam, sicut & illam, *homo est Deitas*. Pro quo aduerte, aliquas esse propositiones, in quibus ex modo enunciandi sit sensus formalis, & ideo non sufficit identicus ad earum veritatem. Tales sunt illæ, *Deitas generat*, *Deitas spirat*: nam licet Deitas sit idem realiter cum Patre generante, & cum spirante spirante, in illis tamen propositionibus verbum adiectiuū generat, vel spirat, significans actionē, habet vim faciendi sensum formalem, & per hoc differt à verbo substantiuo est, quod iuxta communem acceptionem vsurpari solet in sensu identico, vt notat Suarez lib. 7. de Trinit. cap. 7. n. 1. & 10. Hinc ergo fit, hanc propositionem similiter esse falsam, *Deitas terminat naturam humanam*, quia licet Deitas sit realiter idem cum supposito Verbi terminante naturam humanam; illud tamen verbum terminat, propter eandem rationem facit sensum formalem, & non identicum. Similiter illa propositio, *Deitas est generans*, deberet simpliciter negari, quia licet ponatur verbum est, quod posset significare identitatem tealem Deitatis cum supposito generante; ibi tamen non videtur facere eum sensum, nec accipi sic generans, quasi substantiue, sed potius verbaliter, & vt merum participium; atque adeo perinde esse, ac si diceret, *Deitas generat*. Vnde eodem modo illa propositio, *Deitas est terminans naturam humanam*, debet simpliciter negari propter eandem rationem. Posset quidem concedi hæc, *Deitas est suppositum terminans naturam humanam*, in qua verbum est, videtur retinere sensum identicum; non tamen debet concedi hæc, *Deitas est homo*, in qua verbum est, non facit sensum merè identicum, sed partim formale, eo quod explicat exercitium terminandi naturam humanam, quod tribuit Deitati, cum non explicet aliquid aliud, cui illud formaliter tribuat.

35

Hinc autem constat differētem inter hanc propositionem, & illam aliam, *Deitas est filius*, quæ quidem est vera in sensu identico, quem facere potest, eo quod totum, quod est in filio, identificatur realiter cum Deitate, quam identitatem omnimodam significamus per illud verbum est. At verò in hac propositione, *Deitas est homo*, non potest significari talis identitas, quia Deitas non est totum quod includit homo, vnde remanet significandum exercitium terminationis, quod prædicatum (vt diximus) trahit propositionem ad sensum formalem, in quo non potest esse vera, vt constat.

Vnde ad vitiam instantiam ex eo, quod quiddam dicitur de filio Dei, debeat dici de homine, dicendum est, eam regulam in præsentem non habere locum, eo quod varietur sensus propositionis ex identico in formalem, quæ variatio impedit illationem huius syllogismi expositori, *Filius Dei est hic homo, Filius Dei est Deitas, Deitas est hic homo*, sicut propter eandem defectum non concludit ille alius syllogismus similis: *Deitas est Pater, Pater generat Filium, ergo Deitas generat Filium*; in quo etiam maior propositio habet sensum identicum; conclusio verò habet sensum formalem. Posset ergo propter communicationem idiomatum concludi, *Filius Dei est Deus; ergo hic homo est identicus, &*

realiter id, quod est Deitas, vel è contra. Hunc autem sensum non reddunt communiter illa verba, *Deitas est hic homo*, neque illa, *hic homo est Deitas*, quæ per conuersionem reddunt eundem sensum formalem. Oportet autem, in eiusmodi locutionibus attendere non ad id, quod verba in rigore possent fortasse significare, sed ad id, quod in communi Theologorum acceptione, & vsurpatione significant, vt aduertunt Theologi.

Inferret quartò, communicationem idiomatum fieri posse in sensu specificatio, non in reduplicatio, v. g. *Deus ut Deus patitur, moritur, &c. homo ut homo est immensus, omnipotens, æternus, &c.* cum enim veritas earum enunciatio-num fundetur solum in vnitare suppositi terminantis vtriusque naturæ, consequens est, vt sicut idem lac album dicitur dulce, non dulce in quantum album; sic idem Deus dicatur homo, non tamen in quantum Deus. An verò in aliquo sensu dici posset Christus in quantum homo esse Deus, vel Filius Dei, dicemus infra sect. 6.

Nunc aduerte, esse aliqua prædicata, quæ tribuuntur Christo non solum vt homo est, sed etiam reduplicatiue, quatenus est homo Deus, seu Deus homo: talia sunt esse mediatorem, mereri & satisfacere de condigno pro peccatis nostris, esse caput Ecclesiæ, & similia, quæ directè tribuuntur humanitati, non diuinitati, & ideo possimus simpliciter dicere, meretur vt homo, satisfacit vt homo; non tamen dicimus, meretur vt Deus, satisfacit, vt Deus. Cæterum quia diuinitas concurret etiam dignificando illas operationes, sicut gratia habitualis concurret dando valorem operibus hominis iusti, hinc est, quod sicut dicitur homo mereri de condigno, vt homo gratus, licet non dicatur ipsa gratia mereri; sic possit dici Christus mereri, & satisfacere vt homo Deus, licet Deitas ipsa non mereatur, nec satisfaciat.

Inferret quintò, licet prædicata concteta sumpta ab humanitate dicantur de Deo adiectiue, seu denominatiue, vt *Deum humanitatem incarnatum*, &c. prædicata tamen concteta sumpta à diuinitate non dici adiectiue, & denominatiue de homine vt homo Deificatus, & similia. Ratio differentiæ est, quia suppositum diuinum Christi, supponit iam constitutum ante aduentum humanitatis, atque adeo à forma aduenienti potest denominari adiectiue: at verò non intelligitur illud suppositum constitutum in esse hominis ante aduentum diuinitatis, ideo non potest dici Deificatus, sed Deus. De quo tamen latius postea dicendum erit.

Contra dicta obiecti posset, quod de Christo dicitur aliquod prædicatum, quod non potest dici de Verbo diuino; nam de Christo dicimus, esse compositum, non tamen dicimus, *Verbum diuinum est compositum*. Ad hoc tamen dicimus latè suprà disp. 10. vbi explicuimus, quomodo illa propositio, *Christus est compositus*, vera sit in sensu reduplicatio, hoc est, Christus secundum omnia quæ includit in recto accepta, quæ cum non reduplicentur eodem modo in illa propositione *Verbum est compositum*, non mirum, si hæc secunda sit falsa. nam subiectum non est idem vtriusque propositionis.

Alia

36
illatio quar-

Aduen-

37
illatio quin-38
Obiecti.

soluitur.

Alia etiam sunt prædicata, quæ non communicantur, de quibus dicemus *disp. 32. sect. 1.* In quibus specialis ratio est. An verò dici etiam possit, Christus est vtraque natura diuina & humana? diximus *ibid. d. disp. 10.*

SECTION II.

Quales sint hæ prædicationes, Deus est homo, & homo est Deus.

Dvo potissimum quaeruntur de his propositionibus. Primum, an sint prædicationes per se, vel per accidens? Secundum est, an sint in materia necessaria, vel remota, vel contingenti?

39
Suppositio
pro sensu
quaestionis.
Aristot.

Quod attinet ad primum, supponitur ex Dialectica, Aristot. *lib. 1. posterior. cap. 4.* enumerasse tres modos dicendi per se, & alium existendi per se, quem posuit tertio loco.

Primus modus solet appellari per se in prædicando, & conuenit iis prædicatis, quæ dicuntur essentialiter de subiecto, vt definitio, vel pars definitionis de suo definito, vt animal de homine, vel etiam substantia, corpus, viuens de homine, quia hæc omnia sunt partes implicitæ definitionis hominis. Hæc verò non est in primo modo dicendi per se, animal est rationale, quia rationale non est de conceptu animalis; hæc verò, homo albus est homo, ab aliquibus reicitur; alij tamen eam probabilius admittunt, quia prædicatum est de conceptu subiecti, licet non de conceptu singularum partium subiecti.

40

Secundus modus appellatur per se inherendi, & competit iis prædicatis, quæ sunt propria subiecto, ea scilicet, quæ dicuntur de subiectis necessariò quidem, sed non essentialiter, atque aded habent connexionem necessariam cum subiecto, vel cum aliquo incluso in subiecto, vt si dicas, homo est quantus, quia prædicatum habet necessariam connexionem cum ratione corporis inclusa tanquam genere remoto in illo subiecto homo. Ratio autem est, quia prædicatum dici de subiecto per se, est quòd subiectum per se, seu ratione sui habeat tale prædicatum: hoc autem est idem ac dicere, quòd vel totum subiectum, vel aliquid subiecti asserat essentialiter, vel saltem necessariò illud prædicatum; ergo ea omnia, & sola dicuntur per se de subiecto, quæ conueniunt ei essentialiter, vel saltem vt proprietates necessariò consequuntur.

Tertius modus dicitur per se existendi, qua ratione substantia dicitur esse ens per se, quia non est in alio tanquam in subiecto.

Quartus denique modus dicitur per se in causando, qua ratione effectus solent prædicari per se de causis illis, in quibus ratione sui conuenit causare talem effectum, & non per accidens. Sic dicitur per se adificator adificat, ignis calefacit, secus verò citharæ adus adificat, aqua calefacit; hæc enim sunt prædicationes per accidens.

41
Perpenditur
quaestio.

His suppositis, quæ latius in Logica examinantur, quaeritur circa illas propositiones, Deus est homo, & homo est Deus, an sint prædicationes per se?

Affirmant Ricardus, Thomas de Argentina,

Caietanus, Ferrariensis, & alij, quos asserit Vasquez in præfati *disp. 68. cap. 1.* quibus fauet S. Thomas in præfati *q. 16. art. 1. ad 1. & in 3. & Thomas sent. d. 7. q. 1. art. 1. & 4.*

Alij negant, esse per se, Bonauentura, Scotus, Durandus, Gabriel, Ioannes Maior, Bassolis, Licheus, Almainus, Paludanus, & Marfilus, quos refert, & sequitur idem Vasquez c. 2. quæ sententia loquendo de te ipsa videtur verior, quia illæ propositiones nec sunt in primo modo dicendi per se, cum prædicatum non sit de essentia subiecti, nec etiam in secundo, cum non habeat connexionem necessariam cum subiecto: alij autem duo modi non sunt ad propositum, quia tertius non pertinet ad prædicationem, sed ad existentiam per se, quatenus omnis substantia existit per se, quousque denique pertinet ad operationes; in his verò propositionibus non prædicatur operatio de sua causa, sed duplex natura de eodem supposito in concreto; non ergo comprehenduntur in regulis dicendi per se positis ab Aristotele.

Respondet Caiet. in præfati *art. 1.* prædicatum, nempe esse hominem, conuenit necessariò subiecto huius propositionis, nempe Deo, non absolute, sed vt in ea supponit, quia nimirum cum dicitur, Deus est homo, li Deus supponit pro persona filij determinatè, non vtuncque, sed prout subest duabus naturis, sub qua consideratione non conuenit ei per accidens, sed per se, quòd sit homo.

42
Responsio
Caietani.

Hoc tamen clarè impugnatur, quia ea ratio nulla profus esset propositio contingens, sed omnes essent necessariae, quando enim dicitis, homo est albus, li homo supponeret pro tali homine determinato, prout habente albedinem, cui sub ea consideratione non competit contingenter albedo. Esset item ridiculus sensus propositionis, cum esset ferè identicus, scilicet homo albus est albus, Deus homo est homo, &c. Non ergo significatur ibi ex parte subiecti Deus vt habens naturam humanam, sed Deus secundum se; imò nec persona filij determinatè, sed persona diuina vagè, licet veritificetur ratione solius personæ filij, vt sup. diximus *sect. 1.*

Impugnatur.

Alia effugia Caietani videri possunt apud Vasquez *vbi supra*, qui ea bene impugnat, ne frustra repetamus, quæ ab ipso clarè explicantur.

Secundò probatur ex Durando, quia propositio per se est vera in sensu reduplicatio, addita particula in quantum, vel secundum quòd, vt si dicas, homo est rationalis, vel risibilis, verum erit dicere, homo in quantum homo est rationalis; vel risibilis; quia iuxta Aristotelem idem est prædicatum per se, & secundum quòd ipsum; nam prædicationem esse per se, vt diximus, est, quòd subiecto per se, & non per aliud, hoc est, ratione sui competat tale prædicatum: si autem competit subiecto ratione sui, verum erit dicere, quòd conuenit ipsi quatenus tale est. At verò illa propositio, Deus est homo, non erit vera in sensu reduplicatio, Deus in quantum Deus est, est homo; ergo non est prædicatio per se.

43

Dicit aliquis, hanc regulam videti falsam, nam hæc propositio videtur esse per se, hic Deus generat, est enim in materia necessaria, alioquin posset esse falsa, & contradiçtoria posset esse vera, hic Deus non generat; & tamen in sensu redu

Eua.

reduplicatio esset falsa, *hic Deus in quantum hic Deus generat*. nam si hæc est vera, ergo filius etiam generat, quia ea, quæ conveniunt Deo ut Deo, conveniunt omnibus divinis personis; ergo non est vniuersaliter verum, quod propositiones *per se* addita reduplicatiõe adhuc manent veræ.

Responderi potest primò, illam propositionem, *hic Deus generat*, in rigore loquendo non esse per se iuxta regulas Aristotelis, quia imitatur modum prædicationis inferioris de superiore, quatenus suppositum diuinum videtur esse aliquid commune ad suppositum Patris; neque ex hoc sequitur contradictoriam ipsius posse esse veram: nam hæc etiam propositio, *animal est rationale*, non est per se, ut concedunt omnes, & tamen eius contradictoria, scilicet *nullum animal est rationale*, non potest esse vera. Ex eo igitur, quod illa non sit *per se*, solum arguitur, quod eius subcontraria possit esse vera, scilicet *aliquid animal non est rationale*, seu eadem propositio addita negatione post subiectum hoc modo, *animal non est rationale*, accipiendo animal non vniuersaliter, sed particulariter vagè. Sic ergo ex eo quod illa non sit per se, *hic Deus generat*, non sequitur contradictoriam posse esse veram, sed quod eius subcontraria possit esse vera. Cæterum quia diximus supra *in sectione præcedenti* illam vocem *Deus*, quando ponitur indefinite, addita negatione reddere sensum vniuersalem, iuxta communem loquendi modum, non possumus dicere *hic Deus non generat*, nam hoc esset dicere non contineri sub ea ratione communi suppositi huius naturæ diuinæ aliquid suppositum generans, quæ propositio non esset subcontraria, sed contradictoria illius, *hic Deus generat*; quare subcontraria esset, *suppositum huius diuinæ naturæ non generat*, quæ esset vera, si cui illa, *animal aliquid non est rationale*. Similiter propter eandem rationem non sequitur, illam propositionem addita negatione post subiectum posse esse veram, *hic Deus non generat*, quia propter illam acceptionem quasi communem termini *Deus*, redderet sensum vniuersalem, quem diximus, atque ideo debet ita addi negatio; ut tamen retineatur sensus particularis vagus, scilicet, *suppositum huius naturæ non generat*, quæ sensus verus est.

Secundò responderi potest ex S. Thoma 1. p. q. 39. art. 6. ad 2. illam esse propositionem per se, quia generatio, seu paternitas est quasi propria passio connexionem necessariam habens cum hac natura diuinæ, ad quod non requiritur, quod omne suppositum habens illam naturam sit etiam pater, vel generans, sed sufficit, quod hic Deus semper habeat illam paternitatem, licet non in quocunque supposito. Consequenter verò conceditur eadem propositio cum particula reduplicante, prout P. Vasquez in 1. tom. in 1. part. in comment. illius art. 6. concedit illam propositionem, *Deus in quantum Deus, vel secundum quod Deus est Pater*; tunc autem negandum est, filio competere omnia prædicata, quæ tribuuntur Deo in quantum Deo.

Ad similem ferè modum explicari potest ratio illa, quæ ex Scoto vtrius Vasquez in præfenti d. disp. 68. art. 6. ad probandum intentum ex eo, quod quicquid prædicatur per se de aliquo, convenit etiam per se cuicunque sub illo con-

teno: esse autem hominem non convenit cuilibet, qui dicitur Deus ergo homo non convenit Deo per se. Contra quam rationem posset fieri similis obiectio, quia Deus videtur convenire per se esse trinum, & tamen Pater, licet Deus, non est trinus; ergo illa regula non est vniuersaliter vera,

Responderi tamen potest, illam regulam esse veram, quando non variatur suppositio, prout variatur in illo exemplo, quia in illa propositione, *Deus est trinus*, si *Deus* licet ex parte naturæ habeat suppositionem singularem, ex parte tamen suppositi videtur habere suppositionem collectivam, seu simplicem, quia ad eum non potest prædicari convenire singulis, ut cùm dicitur, *homo non est species*, non licet arguere, ergo *Petrus est species*. Sic licet omnibus personis diuinis collectivè conveniat per se esse tres, non debet hoc prædicatum convenire singulis: regula autem illa locum habet in prædicatis, quæ competunt per se subiecto supponenti per suppositionem personalem, seu distributivam, in quo sensu videtur esse vniuersaliter vera.

His tamen adhuc potest obici, quia licet probent de illa propositione, *Deus est homo*, non esse per se, propter eas rationes, non tamen probant de illa alia, *hic homo est Deus*, quod non sit per se, in id iuxta eandem regulam videtur esse per se, quia subiectum, nempe *hic homo*, includit non solum naturam humanam, sed etiam suppositum; huic autem supposito per se competit esse Deus; ergo hic homo per se est Deus.

Respondet argumentum concludere, si *Solutur*. Deus prædicaretur de hoc supposito determinato naturæ humanæ, dicendo, hoc suppositum humanitatis est Deus; illa enim esset per se; secus verò est, quando prædicatur Deus de hoc homine, quia tunc non determinatur hoc suppositum diuinum, sed ponitur ex parte subiecti suppositum vagum, & indeterminatum huius humanitatis, cui supposito eo modo accepto non competit necessitatio esse Deum, nec apparet aliqua necessaria connexio prædicati cum illo subiecto.

Vnde in hoc non placet limitatio Durandi, & Paludani, qui dicunt, si nomen *homo* & *Deus* accipiantur pro suppositis, illas esse propositiones per se. Neque etiam placet discrimen, quod asserit Vasquez d. disp. 68. in 1. c. 13. vbi ait, si nomen *homo* significaret dicitur suppositum, & in obliquo naturam (quod tamen ipse existimat fallum) tunc illam propositionem, *homo est Deus*, adhuc non esse per se, quia adhuc *homo* significaret vagè suppositum habens humanitatem; secus verò iudicandum de illa propositione, *hic homo est Deus*, quia *hic homo* significaret determinatè hoc suppositum habens humanitatem, cui supposito per se convenit esse Deum. Sed ex supradictis reicitur illud discrimen, nam *hic homo* non determinat (ut diximus) hoc suppositum, sed hanc humanitatem, aliquoquin non essent inter numero homo tria supposita diuina habentia eandem humanitatem, quod constat esse falsum; dicendum ergo est, illam etiam propositionem, *hic homo est Deus*, non esse per se, propter eandem rationem, cuius supposito habenti hanc humanitatem sub iis terminis significato non convenit necessitatio esse Deum.

Dixi

44
Præcluditur
primò47
Obicitur.45
Præcluditur
secundò.

Vasquez.

48

Durand.
Paludan.
Vasquez.

46

49

Dixi tamen, propositiones illas, *Deus est homo & homo est Deus*, non esse, per se loquendo, de re ipsa, quia in aliquo alio sensu, & attendendo magis ad modum prædicationis, possent dici *per se*, quatenus imitantur modum prædicandi, quem habent propositiones *per se*. Nam sicut hæc prædicatio, *Deus est sapiens*, re ipsa est substantialis, & quidditatiua, licet secundum modum sit in *quale*, & mote accidentalium per prædicatum adiectiuum, sic è contra, illa, *Deus est homo*, vel *homo est Deus*, licet re ipsa non sit essentialis; secundum modum tamen videtur esse in *quid*, quia prædicatum significatur non adiectiue, sed substantiue, eo modo, quo significari solent, quæ prædicantur in *quid*, & in hoc sensu conciliari possunt auctores primæ sententiæ cum auctoribus secunde; nam de re ipsa non videtur posse esse controuersia.

50
Responso ad
dubium se-
cundum.

Hinc autem colligi potest iam facile responso ad secundum dubium propositum de materia harum propositionum. Et quidem certum est, non esse in materia omnino remota, quia licet naturaliter non possint illa duo extrema, *Deus, & homo*, coniungi, atque ideo possent dici esse in materia remota naturaliter; possunt tamen coniungi saltem de potentia absoluta, quod sufficit vt non sint in materia omnino impossibili.

An verò sint in materia necessaria, vel contingenti? Aliqui dicunt, partim esse in materia necessaria, quatenus sunt prædicationes substantiales, & non accidentales; partim verò etiam in materia contingenti, quatenus possent esse falsæ, quod videtur proprium contingenti.

51

Sed consequenter ad supradicta fatendum est re ipsa illas propositiones esse in materia contingenti, cum contingere potuissent, Deum non esse hominem, neque hominem, aut hunc etiam hominem esse Deum; aliud enim suppositum cum hac humanitate esset idem non homo, vt supra diximus. Cæterum in modo loquendi propter vitandam æquiuocationem non debent simpliciter dici propositiones accidentales, quia tenera non prædicatur accidens physicum, sed substantia; vnde poterunt dici accidentales logicè, non physicè: sicut etiam, cum dicimus, materiam esse animatam, prædicatio est substantialis, & tamen est in materia contingenti, quia prædicatum, licet non sit accidens physicum, est tamen accidens logicum, quatenus contingere potest, quòd materia non sit animata.

52

De aliis autem prædicationibus per alia nomina non est eadem ratio: v.g. *Christus est Deus, Iesus est Deus, Emanuel est Deus, Christus est homo, Iesus est homo, Emanuel est homo*. Aliqui negant etiam, esse *per se* has propositiones, quia licet ex parte subiecti ponatur nomen significans Deum, & hominem, cui complexo conuenit per se prædicatum hominis, vel Dei: aliunde deficiunt à prædicatione *per se*, in qua ipsum subiectum debet esse vnum per se, hoc est cuius partes coniungantur per se, qualiter non coniunguntur Deus, & homo. Ita Scotus, Bassolis, & Paludan. apud Valquez *vbi sup. c. 3.*

Scotus.
Bassolis
Palud.

53

Hæc tamen ratio nimium probat. Primò, quia probaret, nullam prædicationem accidentis etiam de suis inferioribus esse *per se*, vt cum dicimus, *hoc album est coloratum, hoc dulce, est sapi-*

dum, quia reuera ex parte subiecti non ponitur sola albedo, aut dulcedo, sed concretum ex subiecto, & albedine, vel dulcedine, quæ duo non coniunguntur per se, sed contingenter, vt constat. Fatendum ergo est, eam conditionem non exigi ad prædicationem per se, sed sufficere, si prædicatum conueniat per se subiecto, quòdcumque hoc fit.

Secundò, quia quando dicitis, subiectum debere esse vnum ens per se, vel intelligis, quòd subiectum non debeat esse ens per accidens, & quidem in hoc sensu subiectum harum propositionum est ens per se. Nam Christus non est aliud ens per accidens, sed vnum ens per se, scilicet vnum suppositum substantiale cum duabus naturis substantialibus, quæ coniunguntur in eodem personæ, ac per consequens non vniuntur accidentaliter. Vel intelligis, subiectum debere esse ita ens per se, quia subiectum habet duas partes, nempe corpus, & animam rationalem, quæ non coniunguntur necessariò, sed contingenter inter se; ergo hæc coniunctio necessaria, & per se inter partes subiecti non requiritur ad prædicationem per se, sed quòd prædicatum coniungatur necessariò cum subiecto toto per modum totius.

Dicendum ego est, illas propositiones, *Christus est Deus, Christus est homo* esse per se, quia *Christus* significat personam subsistentem cum duplici natura, diuina, & humana; cui per se conuenit esse Deum, & esse hominem: quod idem dicendum videtur de illis, *Emanuel est Deus, Emanuel est homo*, propter eandem rationem, quia *Emanuel* significat Deum nobiscum habitantem in forma hominis. Illæ autem de conuerso non essent per se, *Deus est Christus, homo est Christus, Deus est Emanuel, homo est Emanuel* quia hæc esse possent falsæ, vt constat.

54
Concluditur
proposita
quæstio.

Maius est mihi dubium de illa, *Iesus est Deus*, quam P. Valquez *vbi sup. n. 15.* eadem ratione dicit esse per se, quia *Iesus* significat duas naturas, diuinam & humanam, in eodem supposito, quòd probari potest ex eo, quia *Iesus* idem est, ac Saluator, non potuit autem esse Saluator ille homo, nisi esset simul Deus.

Dubium.
Valquez.

Hoc tamen difficultate non caret, quia alia est ratio imponendi nomen, aliud verò est id, ad quòd significandum nomen imponitur. Sic *Ioannis* vocabulum interpretatur gratiam: impositum tamen fuit ad nominandum, & significandum illum determinatum hominem: sicut *Jacob*, idem est ac supplantator, sic dicitur, quia plantam fratris manu tenebat: nomen tamen ipsum significabat solum illum hominem: vnde idem homo omnino esset, etiam si plantam fratris non tenuisset, & licet non fuisset tunc fortasse vocatus *Jacob*; esset tamen nminò idem, ad quem significandum impositum fuit illud nomen. Sic ergo nomen *Iesus*, licet impositum fuerit Saluatori propter officium saluandi quòd habiturus erat iuxta verba Angeli, *Ipse enim saluum faciet populum suum*, &c. fuit tamen impositum ad significandum illum determinatum hominem: fuit enim impositum eo modo, quo homines imponere solent nomina suis filiis quæ

55

quæ certè imponunt ad significandum, & nominandum hunc hominem determinatum, & ad distinguendum eum ab aliis hominibus: idem enim est dicere, *Petrus*, vel *Ioannes*, ac *hic homo*, vel *ille homo*. Vnde sicut, per has voces, *hic homo*, non significamus determinatè hoc suppositum. nam idem homo esset, etiamsi aliud suppositum terminaret hanc humanitatem, sicut tres personæ diuinae sunt idem Deus; sic nec per has voces, *Petrus*, *Ioannes*, significamus hoc suppositum determinatum, sed suppositum vagè huius humanitatis determinatæ. Similiter ergo nomen *Iesus* impositum fuit ab hominibus humano modo ad significandum hunc hominem determinatè, neque enim fuit aliud nomen ad nominandum hunc hominem, nec debuit hic homo carere nomine proprio, quod habent alij omnes homines, quibus significetur vt tales homines sunt. Si autem nomen *Iesus* significat hunc determinatum hominem, consequens est vt sicut variato supposito, esset tamen idem numero homo, sic maneret etiam totum id, quod significatur per nomen *Iesus*, ac per consequens significatio huius nominis non conuenit necessariò esse Deum, quia huic homini id necessitatè non conuenit, vt vidimus: ergo nec illa erit prædicatio per se, aut in materia necessaria, *Iesus est Deus*, licet ratio motiua ad imponendum illud nomen fuerit officium Saluatoris, & diuinitas vnita illi humanitati.

56 Quod potest amplius explicari, quia si hæc humanitas Christi nunc dimitteretur à Verbo, & maneret cum substantia propria, maneret certè in rerum natura idem homo, qui antea erat. nam diuersitas suppositi solius non facit alium hominem, sicut neque alium Deum. Peto ergo ex omnibus hominibus, qui antea erant, quis esset ille qui tunc maneret? Nullus sanè, nisi ille homo *Iesus*; etgo verè maneret *Iesus*, vel dicere debes, illum hominem antea non habuisse vllum nomen proprium, quòd videtur aperte falsum. nam alij loquentes de illo homine, & volentes, illum hominem determinatè significare, appellabant illum *Iesum*. Sic enim dixit cæcus ille, Ioan. 9. *Ille homo, qui dicitur Iesus, illum fecit, & vixit oculos meos*. Ille ergo homo, vt talis homo erat, significabatur communiter ab hominibus per illud nomen, & idem omnino significans *Iesum*, & *hic homo*, vt supponit Suarez in præfati in Comment. art. 6. ac per consequens, sicut neque hic homo, sic nec *Iesus* videtur necessariò Deus; multò autem minus Deus est per se, vel necessariò *Iesus*, sicut nec Deus est etiam per se, vel necessitatè Christus, potuit enim esse Deus, quin esset *Iesus*, vel *Christus*, vt constat.

SECTIO III.

Vt iam dici possit, Deus factus est homo, & homo factus est Deus.

57 Affirmatur præmissa prima. S. Thom. Philip. 1.

DE prima propositione concors est Theologorum sensus cum S. Thoma in præfati art. 6. esse veram, de quo non potest dubitari; habetur enim Ioann. 1. *Verbum caro factum est*; ad Philip. 1. *In similitudinem hominum* Card. de Lugo de Incarnat.

factus, & iii symbolo Nicæno, & *homo factus est*, & alibi sæpe & ratio est, quia is, qui antea non erat talis, si postea sit talis, dicitur factus talis, vt aqua antea non calida, postea calida, dicitur facta calida, sed Deus antea non erat homo, ergo si postea est homo, dicitur factus homo.

Bonauentura in 3. d. 7. art. 1. q. 2. faceret, esse Bonauent. veram propositionem, sed dicit, non esse omnino propriam in rigore sermonis, quia is, quod dicitur fieri tale in omni rigore debet fieri tale cum mutatione sui, Deus autem non est mutatus, vt fieret homo. Hoc tamen ab omnibus reicitur, & meritò, quia absque fundamento sufficienti ponit impropriè sermone in præcipua parte Symboli nostræ fidei, & Euangelij Ioannis; neque requirit talis mutatio intrinseca, vt aliquid dicitur fieri tale, nam Petrus dicitur fieri Consul, Doctòr, genitor, maritus, & alia innumera absque mutatione intrinseca sui quæ locutiones propriissime sunt, cur ergo non dicitur propriè, *Deus factus est homo*, absque sui mutatione.

Obicitur primò, ergo saltem per communicationem idiomatum dici poterit Deum esse mutatum, quia sicut ex generatione terminata ad humanitatem, dicitur Deus genitus, sic ex mutatione facta in humanitate per vnionem cum Verbo, dici poterit Verbum mutatum.

Respondeo breuiter negando sequelam, neque enim omnes denominationes, quæ competunt naturæ, tribui possunt supposito. nam, vt monuit supra *se&ctioe prima*, prædicata illa, quæ explicant munus naturæ in ordine ad suppositum, non tribuuntur supposito; vnde licet humanitas terminetur à supposito, non dicitur suppositum terminari à supposito. Item natura sustentat in genere cause materialis propriam suppositi, non tamen suppositum sustentat suppositi. In Christo etiam natura humana assumitur à Verbo, Verbum autem non dicitur assumptum. Sic ergo, licet natura humana per assumptionem mutetur, Verbum, seu suppositum non dicitur mutari, quia mutatio illa est assumptio passiva; quare sicut suppositum Verbi non dicitur assumi, ita nec mutari per assumptionem. Sic etiam in composito humano prædicata partium, quæ explicant officium partis, vt pars est, non tribuuntur toti homini; nam licet cum caput, vel pes dolet; vel sentit, dicatur homo dolere, vel sentire, non tamen dicitur homo componere corpus, sicut caput, aut pes dicuntur componere corpus, quia eo ipso significatur homo esse pars hominis, quæ ratio non procedit cum dicitur Deus genitus ex Virgine, quia illud prædicatum ratione naturæ genitæ tribui potest absque inconuenienti toti supposito. Alias solutiones reddunt huic obiectioni Suarez in *Suarez. illo art. 6. & Vasquez disp. 64. mun. 20.* sed hæc Vasquez videtur faciliò, & planior.

Secundò obicitur solet, quia posset dici Verbum factum esse Deum, quia hic videtur bonus syllogismus expositorius, *hic homo est Deus, Verbum factum est hic homo, ergo Verbum factum est Deus.*

Respondeo, syllogismum illum habere quatuor, vel quinque terminos. nam in maiori sunt

Gg duo,

58 Obicitur prima.

Diffinitur.

59 Obicitur secunda.

Solutur.

dio, *hic homo, & Deus* in minori verò sunt *Verbum, & factus homo*, & denique in conclusione alius terminus nouus ex parte prædicati, scilicet *factus Deus*, nam in rigore non est idem terminus *homo, & factus homo*. Sic etiam hic syllogismus non concludit propter eundem defectum, *hoc dulce est calidum, sed sol fecit hoc calidum; ergo sol factus hoc dulce*, quia nimis in conclusione ponitur nouus terminus *factum dulce*, qui neque est in maiori, neque in minori.

60
Impugnatur
hæc solutio.
Valquez.

Hanc solutionem impugnat Valquez n. 23. quia ex eo quod ponatur in minori Verbum adiectiuum, *factum est*, non sequitur esse quatuor terminos, vt constat in his syllogismis bonis, *Album est segregatum visus, homo factus est albus; ergo homo factus est segregatum visus*, & in hoc, *hic homo inoritur, hic homo est Deus; ergo Deus moritur*, vbi etiam in maiori est Verbum adiectiuum, & in minori Verbum substantiuum.

Quare ipse respondet, syllogismum illum habere defectum illum, quem Logici appellant fallaciam accidentis, qui reperitur in hoc syllogismo; *hic veniens est cornu, ego video hunc venientem, ergo video cornu*; & consistit in eo, quod in duobus prædicatis, quæ non per se, sed accidentarie contingunt, tribuimus vni formaliter ea, quæ alteri formaliter conueniunt. nam videri, icu moueri visum, conuenit formaliter venienti, vt veniens est, quando vt veniens videtur, & non vt cornu, & ideo conclusio est falsa, quia facit sensum formalem, quod scilicet videatur, vt cotuiscus.

61
Sententia au-
thoritis.

Fateor, defectum illum fallacie accidentis esse in eo syllogismo, sed ex ipso constat, reperiri quatuor terminos; nam in illo ipso syllogismo, qui in exemplum adducitur, reperitur quatuor, inuò quinque termini: scilicet duo in maiori *veniens, & cornu*. In minori alij duo. nam illa propositio, cum faciat sensum formalem, æquiualeat huic, *visus est veniens vt veniens*, vbi sunt duo termini noui, scilicet *visus, & veniens, vt veniens*, qui non fuerat in maiori, sed *veniens* materialiter; denique in conclusione est alius terminus nouus, scilicet *cornu*, vt *cornu*, seu formaliter, & reduplicatiue, quale non fuerat in maiori. Manet ergo verum, quod syllogismus prior peccauit etiam ex pluralitate terminorum.

62

Ad illa verò exempla, quæ afferre, responderi potest, primum illum syllogismum non esse in rigore bonum, nec concludere ratione fortior, sed ratione materiæ; si quidem in eadem forma alius syllogismus non concludit, in ea autem materiæ concludit, quia illa duo prædicata *album, & segregatum visus*, sunt definitio, & desinitiuum.

Ergo.

Dices, si prima propositio ita proponatur, *album est essentialiter segregatum visus*, concluditur: semper in omni materiæ, & tamen adhuc illi quatuor termini propter Verbum adiectiuum additum in minori propositione.

Exertius.

Respondeo, nec tunc concluderet in omni materiæ, vt *omne calidum est essentialiter corpus, sed hoc est factum calidum à Sale; ergo hoc est factum corpus à Sole*, non concludit vt constat, habet enim eundem defectum, scilicet terminum aliquem nouum in conclusione qui non est in præmissis, scilicet *factum corpus à Sole*.

Quando autem duo termini positi in maiori sunt definitio, & definitum concludit, quia resoluti potest in syllogismum constantem tribus terminis; scilicet *quocumque modo prædicatur album de subiecto, prædicari potest segregatum visus; sed de subiecto prædicatur factum album; ergo de subiecto prædicatur factum segregatum visus*. In quo syllogismo dixi esse tres terminos, quia æquiualeat huic. *Omnis modus qui reperitur in prædicatione albi reperitur in prædicatione segregati; sed in prædicatione albi reperitur hic modus, nempe factum album; ergo hic idem modus reperitur in prædicatione segregati, qui syllogismus concludit in omni materiæ, cum sit in forma, & figura.*

Difficultas tota est de secunda propositione, *bono factus est Deus*, de qua Scotus in 3. d. 7. q. 2. & Gabr. ibi q. vnic. art. 2. post quintam conclusionem assumant, esse veram. S. Thom. verò in præsentia art. 7. cū aliis Theologis eam negat.

Distinguit autem S. Thom. tres, vel quatuor sensus, quos potest habere illa propositio.

Primus est, si ille terminus *factus* teneat se ex parte subiecti, vel prædicati, vt sensus sit, *homo factus, est Deus*, id est, *homo, qui est factus, est Deus*, & in hoc sensu iudicandum erit de illa, sicut de illa alia, *hic homo incepit esse*, de cuius veritate infra dicendum est; vel e contra, si teneat se ex parte prædicati, scilicet, *homo est Deus factus*, id est, *est Deus, qui factus est*, qui sensus est omnino falsus, & vtique est impropius, quia hæc propositio communiter prolata neutrum significat.

Secundus sensus est, vt ille terminus *factus* cadat supra totum complexum, & determinet compositionem, hoc est, *factum est, vt homo fit Deus*, qui sensus verus est; sed impropius. nam voces illæ non videtur eum significare. Distincti autem S. Thomas hunc secundum sensum in alium, postquam enim dixit, in illo sensu significante compositionem vitamque propositionem esse veram; *Deus factus est homo, & homo factus est Deus*, statim subiungit: *sed hic non est proprius sensus harum locutionum, nisi forte intelligatur secundum quod li homo, non habet personalem suppositionem sed simplicem. Licet enim hic homo non sit factus Deus, qui a hoc suppositum, scilicet persona Filij Dei, ab æterno fuit Deus; tamen homo communiter loquendo non semper fuit Deus. Quæ verba difficilia sunt; tum quia in illis videtur S. Thomas admittere quod in aliquo sensu proprio illa propositio, *homo factus est Deus* sit vera; tum etiam, quia quod homo habeat suppositionem simplicem, non videtur pertinere ad illum secundum sensum, in quo per li *factus* significatur solum complexum per modum complexi; sed ad tertium sensum posita subiiciendum, in quo de homine enunciat, quod factus sit Deus.*

P. Suarez in Comment. illius art. 7. videtur confundere totum illum secundum sensum quod vitruque membrum in ipso positum, nam in toto illo dicit subiectum *homo* supponere simpliciter, seu immobiliter. Sed hoc est contra mentem S. Thomæ, qui distinxit ibi duo membra diuersa, vt constat ex verbis adductis, & quia aliquis non determinasset S. Thomas quid sentiendum de illo sensu complexo, si subiectum

63
Difficultas
circa propo-
sitionem se-
cundam.
Scotus.
Gabr.
S. Thom.
Distinguan-
tur sensus
propositio-
nis à D. Thom.
Sensus pri-
mus.

64
Sensus se-
cundus.

65

Suarez.

subiectum homo non supponat simpliciter, sed personaliter, in quo tamen sensu proculdubio esset vera propositio. nam te vera factum est de nouo, quod sit verum, hunc hominem esse Deum, quod ante hoc mysterium verum non erat.

66
Valquez.

P. Valquez *disput. 64. cap. 1. mem. 2.* dicit, verba S. Thomæ legenda esse cum parenthesi hoc pacto. *Alio modo potest intelligi, ut li factus determinet compositionem, ut sit sensus, homo factus est Deus, id est, factum est, ut homo sit Deus. Et sub hoc sensu utraque est vera, & homo factus est Deus, & Deus factus est homo, (sed hic non est proprius sensus harum locutionum, nisi forte intelligatur secundum quod li homo non habet personalem suppositionem, sed simplicem); licet enim hic homo non sit factus Deus, quia hoc suppositum, scilicet persona Filij Dei ab æterno est Deus; tamen homo, communiter loquendo, non semper fuit Deus. Quia parenthesi posita hic est sensus verborum, utraque illa propositio in sensu determinante compositionem est vera; quia homo in communi, li suppositione simplici supponatur, non fuit semper Deus, licet hic homo non prius fuerit Deus. Sed hic sensus non est proprius harum locutionum, quia improprè explicatur illæ propositiones, Deus factus est homo, & homo factus est Deus, per illam factum est ut Deus sit homo, vel, ut homo sit Deus, quia nimirum in his, homo supponit simpliciter, & in illis supponit personaliter, nisi forte aliquis dicat, quod in illa etiam, homo factus est Deus, li homo supponat simpliciter, sic enim verus, & proprius sensus esset. Hic est sensus S. Thomæ iuxta interpretationem P. Valquez.*

67
Impugnatur.

Hæc tamen explicatio, nemo non videt, quàm sit violenta. Primò quia addit parenthesim necessariam ad illum sensum contra fidem omnium Codicum antiquiorum, & recentiorum, in quibus nulla parenthesi repetitur. Secundò quia illa etiam addita reddidit ineptus sensus S. Thomæ, nimirum probaret S. Thomas, illam propositionem in sensu determinante compositionem esse veram, quia licet hic homo non sit factus Deus, homo tamen in communi non semper fuit Deus, & tunc adderetur sed hic sensus non est proprius illarum propositionum nisi forte homo habeat suppositionem simplicem; qui certe modus probandi, & concludendi ridiculus esset: sicut si diceres, hæc propositio, homo effectus Petrum, est vera, quia licet hic homo non referatur ad Petrum, homo tamen in communi, & ut supponit simpliciter, referatur ad Petrum, ut ad inferius. Sed hic sensus non est proprius nisi forte homo in illa propositione habeat suppositionem simplicem. Certè qui ita discurreret, male discurreret; & nihil resolveret, ut constat, si enim dicit, illam propositionem esse veram, quia homo in ea supponit simpliciter, quorsum adiungis, hunc tamen non esse sensum illius proprium, nisi homo in ea supponat simpliciter: iam enim dixisti, ideo esse veram quia supponit simpliciter. Facendum ergo est, sensum S. Thomæ esse quem verba præ se ferunt absque parenthesi, prout ab omnibus leguntur.

68
Intellectus
Verborum S.
Thomæ iuxta
sententiam
auctoris.

Postulamus itaque illa verba ita intelligere, ut in prioribus illis verbis non sit sermo de propositione illa restricta ad suppositionem simplicem ex parte subiecti, sed solum de propositi-

Card. de Lugo de Incarnat.

tionem illa in eo sensu, in quo si factus determinet compositionem, & cadat supra totum complexum, & dicat, factum est ut homo sit Deus, quem sensum dicit S. Thomas esse verum, sed non esse proprium illius propositionis, cuius ratio potuit esse, quia li factus in genere materialiter non cadit supra compositionem eorundem, sed supra subiectum homo; quando autem aliquod subiectum dicitur factum aliud, videtur in rigore significare quod præcesserit tale subiectum, ut postea diceretur. Vnde cum homo ille, qui est Deus, non præcesserit, antequam esset Deus, non patet li factus in sensu proprio verificari. Subdit autem, nisi forte intelligatur secundum quod li homo non habet personalem suppositionem, sed simplicem, quasi dicat, ille quidem non est sensus proprius illius propositionis, quia li factus in sensu proprio petit prioritatem subiecti, cui applicatur, vnde posset existimari vera in sensu proprio, si homo supponat, non personaliter, sed simpliciter, quia iam tunc esset prioritas aliqua ex parte subiecti, quatenus, licet hoc suppositum, seu hic homo non prius fuerit, quam fuerit Deus, homo tamen communiter, seu homo in communi præcessit hoc quod est hominem esse Deum. An verò hic sensus sit in toto rigore proprius, non definit S. Thomas, sed sub dubio relinquit in illis verbis, nisi forte intelligatur. Nos autem postea aliquid de illo dicemus.

Hoc ergo circa litteram S. Thomæ supposito, conclusio ipsius est comitis, quod licet illa propositio non sit vera, homo factus est Deus. Probatur primò ex Patribus, quos adducit, & eorum verba pon derat bene Valquez *vbi supra c. 3. Damascenus 3. de fide c. 2. Niceæ lib. 3. Theofauri c. 32. & Elias Cretens. in orat. 1. Nazianzeni docent, non debere dici, hominem Deitate affectum esse, sed Deum humanitatem adsumpsisse. Petrus Diaconus lib. de Incarnat. & gratia c. 5. in princ. Deus (inquit) factus est Christus, non autem Christus factus est Deus. Cyrill. Alex. lib. aduersus Anthropomorphitas c. 22. Neque enim (inquit) homo, ut quidam volunt, Deus est effectus vnus Verbo, sed Verbum ipsum carne assumpta homo factum mansit. quæ verba licet ad aliud intentum principale dixerit, ut fatetur Valquez obiter tamen ostendit diuerso modo esse viurpadas illas duas propositiones, Deus factus est homo, & homo factus est Deus.*

Rationes plures solent afferri. Prima sit, quia per illam propositionem significatur, Deum vt sic esse terminum effectiōnis, ad quem ipsa terminatur, quod repugnat Deitati. Sic arguit Suarez in Comment. dicti art. c. in confirmatio prima. Sed contra hoc est, quod quando Deus dicitur factus homo, non significatur effectio terminari ad humanitatem, sed ad vnionem humanitatis cum Deo, ergo per illam aliam propositionem posset etiam significari, quod effectio terminetur ad Deitatem, sed ad vnionem Dei cum humanitate, quæ vnio, & eius effectio non repugnat. Quod explicari potest, quia si homo præcessisset cum personalitate creata, & eadem humanitas retenta propria personalitate, post possibile, vel impossibile assumetur à Deo, adhuc diceretur Deus factus homo, licet effectio non terminaretur ad productionem illius hominis, cum idem homo sup-

Gg a pone

69
Concluditur
hæc secunda
quæstio.

Valquez
Damasc.
Niceæ.
Elias Cretens.
Petr. Diaconus.
Cyrill. Alex.

poneretur præexistens, ergo nec ex eo quòd homo dicitur factus Deus, arguitur, quòd effectio terminetur ad producendum Deum, vt Deum.

71

Hac ergo, & aliis rationibus omiſſis, P. Vasquez *vbi supra num. 14.* probat conclusionem ex eo, quòd licet ad hoc, vt aliquid dicatur simpliciter fieri, non requiritur quòd antecedar tempore, vel natura sui ipsius productionem; id tamen, quòd dicitur fieri tale, significatur antecedere tempore, vel natura, actionem, qua fit tale; sic enim cum dicimus, hominem fieri album, prius est hominem esse, quàm album fieri, quia quòd fit tale, tendit ad hoc, vt acquirat illud supra id, quòd in se habet. Cum ergo hic homo Christus non præcesserit tempore, vel natura, antequam idem esset Deus, non potest dici in sensu proprio, quòd homo factus sit Deus.

72

Ergo quidem faciliè amplector, quòd si factus requiratur antecessorem illius, quòd dicitur factum tale, loquendo in toto rigore; non tamen admittem, quòd in eodem rigore & proprietate loquendo, sufficiat antecessio sola pro priori signo naturæ. Possumus quidem aliquando ita loqui de iis, quæ in primo instanti competunt subiecto, sic enim dicitur Ecclesiastes 7. quòd fecerit Deus hominem vellum, scilicet à principio, & Psal. 92. testimonia tua credibilia facta sunt nimis; sed in eo sensu loqui etiam solemus de prædicatis non supponentibus prioritatem naturæ in subiecto. Sic enim dicimus, homo factus est à Deo rationalis, Angelus factus est immaterialis, imò de prædicatis, quæ non solum non supponunt subiectum, sed supponuntur potius ad ipsam, v. g. Anima equi facta est dependens à materia; Petrus factus est à Deo Filius optimi parentis; cum tamen anima equi supponat dependentiam à materia, & Filius supponat dependentiam à suo Patre.

73
aduertendū

Opportet ergo admittere quòd si factus aliquando non significat mutationem rigorosam subiecti, sed solum acquisitionem illius prædicati & in eo sensu Petrus dicitur factus homo quando generatur, & sol factus lucidus, & sic de aliis, atque eadem ratione dici posset, humanitas Christi facta est subsistens in Verbo, quòd quidem etiam P. Vasquez debet admittere, cum in eius sententia humanitas præcedat pro priori naturæ existens ante vnionem hypostaticam cum supposito Verbi diuini. Frequenter tamen si factus significat mutationem realem subiecti, non quidem semper intrinsecam, sed vel intrinsecam, vel saltem extrinsecam; mutationem tamen, quatenus mutatio propriè, significat subiectum præcedere cum negatione, seu carentia illius prædicati, quòd de nouo acquirit, vt lapis dicitur factus dexter absque mutatione intrinseca, quia prius existerat absque ea denominatione reali: & hic est propriissimus, & frequentissimus modus, quo vsurpatur si factus, ita vt idem sit ac redditus. Sic dicitur Threnot. 1. facta est quasi vidua domina gentium princeps prouinciarum facta est sub tributo id est, reddita per hanc mutationem retum. 1. Machab. 1. que erat libera facta est ancilla. Math. 17. Vestimenta autè eius facta sunt alba, sicut mx. Iaiæ 64. Curas sanctorum facta

est deserta, Sion deserta facta est, & alibi passim: in quo sensu dicitur, Deus homo factus est, id est, redditur homo, acquirens de nouo esse hominem quòd prædicatur antea non habebat, & in eodem sensu negatur, quòd homo fit factus Deus, quia significaret hominem de nouo acquisuisse hoc. & de non Deo redditur Deum, quòd falsum est, cum non existeret homo antequam esset Deus. Vnde Damascenus 3. de fide c. 2. ex eo quòd caro illa non præcessit tempore antequam esset caro Dei, colligitur non debet dici hominem Deitate affectum, & S. Thomas 1. 2. 2. q. 2. art. 7. ex eo quòd non præcesserit aliud suppositum in hac humanitate, probat illam suppositionem esse falsam,

Damasc.

S. Thomas.

Hinc infero, quid dicendum esset de illa propositione, Homo factus est Deus, si hæc humanitas antea præcessisset cum subsistentia propria, & postea assumeret à Verbo?

74

illius.

P. Vasquez *num. 16.* negat, tunc fore veram, quia ad eius veritatem requireretur, quòd idem homo maneret eodem modo suppositatus; sicut antea erat, quòd non fieret, cum per vnionem hypostaticam cum subsistentia Verbi destrueretur prior subsistentia propria; imò addit *num. 17.* licet maneret subsistentia propria, non sufficere, quia non assumeret humanitas, vt tetminaret pro subsistentia propria, sed humanitas secundum se, & ideo non esset homo factus Deus, quia vnio non adueniret homini, sed humanitati. Eodem ferè modo respondet Suarez in præsentia *dillo art. 7.*

Doctrina
Vasquez.

Suarez.

Hac doctrina difficilis est, quia re vera tunc idem numero homo, qui antea realiter erat, & qui antea non erat realiter Deus, idem omnino postea esset Deus realiter; ergo ille homo, acquisiuit realiter esse Deum. Consequentia videtur bona, quia quories aliquod subiectum existens caret aliquo prædicato reali, & postea illud habet, acquirit realiter illud prædicatum; ergo reddiuit de nouo habens illud prædicatum; ergo factum est tale, seu reddiuit tale, quale significatur per illud prædicatum. Si ergo illemet homo erat, qui prius existerat, vt fatetur ipse Vasquez, & ille homo prius non habebat realiter illud prædicatum, & postea realiter illud habet, negari non potest, quin ille homo de nouo acquirit illud, & reddatur Deus.

75

Autheri

difficilis.

76

Confirmari potest primò, & explicari ex mysterio Trinitatis, in quo tres personæ sunt idem numero Deus, vide fit quòd possimus verè dicere, idem Deus, qui pro priori originis est Pater, idem pro posteriori est genitus, & Filius, ac per consequens hic numero Deus pro signo posteriori productum Filius, licet non producat Filius, prout est Pater, nec prout connota: subsistentiam Patris; ergo licet humanitas non assumetur à Verbo prout terminata per subsistentiam propriam præteritam, vel presentem, adhuc dici posset simpliciter, & absolute, hic homo incipit esse Deus, hic homo acquirit de nouo, quòd fit Deus, hic homo fit Deus, sicut hic Deus pro posteriori originis acquirit esse Filium, quòd nondum intelligebatur habere pro priori originis.

Confirmatur secundò, quia si eadem natura humana

77

humana successivè assumetur à tribus divinis personis, dici possèet quòd idem homo, qui prius erat Pater, postea de nouo incipiebat esse Filius, sicut nunc dicitur, quòd idem Deus, qui pro priori originis est Pater; pro posteriori est filius; ergo diceretur, quòd ille homo acquirere de nouo esse filium; ergo quòd ille homo est factus filius, cum antea non esset filius; ergo eodem modo diceretur in casu nostro, quòd ille homo factus esset Deus, eadem enim videtur esse ratio.

78

Confirmatur tertio, quia hæc est vera propositio, *calidum factum est frigidum*, licèt subiectum illud non recipiat frigiditatem, prout habet calorem, inò nec retento, sed dimisso calore; ergo eodem modo, si per possibile, vel impossibile eadem humanitas terminata prius per substantiam Angeli terminaretur postea per substantiam leonis, posset dici, hic homo, qui erat Angelus, factus est leo, sicut dicitur, *calidum factum est frigidum*; ergo posset etiam dici, *homo factus est Deus*, si eadem humanitas prius terminata substantia propria terminaretur postea substantia diuina, siue dimissa, siue retenta propria.

79
Conclusio
anteriori
Clicthou.

Verius ergo videtur, quòd in prædicto casu posset dici, *homo factus est Deus*, prout sensit Clichouus in illud c. 2. lib. 3. de fide orthodox. Damasc. ex cuius verbis videtur id non male colligere, cum Damascenus rationem de facto negandi reddat, ex eo quòd natura humana Christi non præcessit antequam assumetur à Verbo, nec præcessit ille homo; ergo si præcessisset ille homo idem, antequam esset Deus, non negaret illum hominem factum esse Deum; ex ipsis enim terminis constare videtur, quòd quoties præcedit realiter aliquid subiectum absque aliquo predicato reali, quod postea de nouo incipit habere, dici posset illud subiectum factum esse tale, quod in hoc casu verificaretur, cum idem homo tempore antecedenti realiter existens non esset Deus, & postea inciperet de nouo esse realiter Deus. Quæ ratio probat quidem, quando successivè natura habet has duas substantias, non verò, quando simul inciperet terminari ab utraque; tunc enim non posset dici, *hic homo factus est Deus*, prout nobis opponit Vasquez in præfati n. 13. sed id non probat, tunc enim de esset præcedentia temporis, vel etiam nature, quæ ad minus in eius etiam sententia exigitur ad veritatem illius propositionis.

80
Obiectio pri-
ma.
August.

Contra conclusionem principalè plura possunt obijci. Primo loquutiones Patrum, qui videntur dicere, *hominem factum esse Deum* August. lib. de prædest. Sanct. c. 15. ante med. *Ea gratia* (inquit) *sit ab initio fidei sue bono quicunque Christianus, qua gratia homo ille ab initio factus est Christus*. Et in Enchir. c. 40. sic ait. *Ac sic in natura humana susceptione fieret quodammodo ipsa gratia illi homini naturalis, qua nulli peccatum possit admittere*; ubi videtur dicere hominem illum recepisse gratiam vnionis, quod est, factum esse Deum; & lib. 1. de Trinit. c. 11. *Talis enim erat illa susceptio, qua Deum hominè fecerat, & hominem Deum*. Nazianz. orat. 2. de Theologia, quæ est 31. *Atque inferior* (inquit) *hic homo Deus effectus est postea quam cum Deo coaluit, præstantiori-que parte superante vnus factus est*. & epist. 1. ad Cleodionum, quæ est orat. 51. dicit, Deum qui- Carad. de Lugo de Incarnat.

Nazianz.

dem humanatum esse, & hominem Deificatum Sophron. in epist. quæ refertur in VI. Synodo. *Sophron. all. 11. ante med. illius, dicit de Christo, quòd sic animatus rationabiliter & deificatus, quod videtur esse idem, quod suscipiens Deitatem*. Damascenus 3. de fide. c. 11. sic ait: *Eodem modo illud quoque dictum est quòd Deus homo factus sit, & homo Deus, quod approbat Nicetas lib. 3. Theofauri cap. 38. n. 13.*

Sophron.

Damascenus

Nicetas.

81

Respondetur ea verba intelligi ferè omnia in sensu minus proprio, sic verba illa Augustini ex lib. de prædest. Sanctior. & ex lib. 1. de Trinit. & Nazianz. orat. illa 31. & Damasc. loc. cit. possunt intelligi in secundo sensu adducto à S. Thoma, quem supra explicuimus, v1 verba illa enunciant totum complexum, scilicet *factum est, vt homo sit Deus*. Verba etiam eadem Nazianzeni possunt intelligi in hoc de homine, sed de homine in communi, seu genere humano, qui etiam sensus est minus proprius, vt infra videbimus. illa verò verba Augustini in Enchiridio, possent intelligi minus improprie, neque enim dicit, hominem factum esse Deum, sed per naturæ humanæ susceptionem fuisse quodammodo illi homini naturalem gratiam, qua peccare non posset; quod sic intelligitur de gratia vnionis, siue de gratia habituali, verum est, vt explicuimus supra disput. 11. sect. 5. Ceterùm quia dicit quodammodo, & non simpliciter naturalem illi homini illam gratiam, qua peccare non posset, videtur loqui de homine illo, non prout erat à parte rei cum illa determinata substantia, sed præcendendo ab illa, & ab alia substantia possibili, cum qua posset esse ille idem homo, & ex hac parte videtur esse sensus minus proprius, quia ipse homini Christo de facto conaturalis fuit utraque gratia, realiter loquendo, scèet non illi homini formaliter, & reduplicatiuè secundum humanitatem præcendendo à tali substantia determinata.

Ramusus.

Deniq; verba eiusdem Nazianz. & Sophron. dicentium, hominem, seu Christum deificatum, intelliguntur in genere cause formalis, sicut dici potest homo anima rationali animatus. Quod fortasse minus proprie diceretur per verbum *sit*, si diceres, *homo Deitate sit deificatus*, quia illud verbum videtur sonare causam efficientem; sed multò minus proprie absque illa voce, *Deitate*, si diceres, *homo sit deificatus*. Dicere autem quòd *ille homo deificatus*, non videtur habere impropriètam, sed posset intelligi, vt dixi de genere cause formalis.

Secundò principaliter obijci potest, quia si in illa propositione *homo*, supponat non personaliter, sed simpliciter, videtur esse propositio *causa*. vera in rigore, dantur enim præcedentia, nam licèt non præcesserit hæc natura humana in supposito, præcessit tamen natura humana, seu homo in communi existens in aliis hominibus; hinc autem rationi specificæ præexistenti aduenit realiter fieri Deum; ergo loquendo de homine in communi verù est, hominem esse factum Deum, qui antea non erat Deus.

82

Obiectio
causa.

Hoc argumento videtur motus Petrus Lorlorca, ea in præfati disp. 63. n. 16. vt licèt neget illam propositionem, *hic homo factus est Deus*, concedat tamen in sensu proprio hæc, *homo factus est Deus*, quia in hac subiectum, cuius fit terminus

Gg 3 com

communis, videtur accedere ad suppositionem simplicem.

83 Sed vera hic sensus videtur valde impropius, si existentibus prius aliis animalibus, & creato postea homine, dicat, animal factum est homo, vel præexistentibus aliis corporibus, & producto aliquo viuenti, dices, Corpus factum est viuens. Si enim hoc dicitur proptie, dici etiam posset, præexistenti iam ratione communi entis in Deo, & producto de nouo ente creato, posset inquam dici proptie ens factum est creatum; quod certè ex se apparet absurdum.

Respondet igitur, illam non esse loquutionem proptiam, quia li factum in rigore videtur significare, vt diximus, mutationem realem intrinsecam, vel saltem extrinsecam illius, quod dicitur fieri tale. Ad mutationem autem realem non sufficit, quòd eadem ratio communis acquirat de nouo aliquod prædicatum reale in vno indiuiduo, quod prius in alio non habebat; non enim dicitur mutari homo realiter, si præexistente vno homine frigido producatur alius homo calidus, sed debet idem numero homo ex frigido, vel certè ex non calido fieri calidus; quod idem videtur exigi, vt dicatur homo redditus realiter, vel factus realiter calidus, & per consequens non sufficit illa suppositio simplex, vt dicatur in sensu proptio, homo, factus est Deus.

84 Dices, ergo nec esset vera illa propositio, homo factus est Deus, licet præcessisset hæc natura humana cum subsistentia propria, prout nos suprâ admisimus. Probatur sequela, quia tunc etiam homo ex parte suppositi videtur supponere non personaliter, sed simpliciter pro supposito in communi huius nature humane, præsciendando ab hoc, & illo; ergo cum illa suppositione simplici non poterit in sensu proptio dici, homo factus est Deus.

85 Excluditur. Respondet negando sequelam, quia licet hic homo non determinet hoc suppositum, sed hæc naturam: est tamen terminus singularis omnino, & non communis, atque ad prædicatum de nouo adueniens huic homini, vetè aduenit eidem subiecto realiter, quod antea etat absque tali prædicato, dicimus enim, idem numero homo, qui antea non erat Deus, nunc est realiter Deus, in qua propositione non est dicendum, quòd subiectum illud hic homo, supponat simpliciter, quia sicut determinatio hominis solum debet cadere supra naturam; sic ad suppositionem personalem, & non simplicem illius termini homo, non debet attendi communitas, vel singularitas suppositi; sed solius nature humane, vt sæpe diximus in superioribus.

86 Tertio obicitur aliquis, quia homo antequam animaretur, non existeret, & tamen quando accepit animam, dicitur, factus est homo in animam viuentem. Ergo licet homo hic non præcesserit ante vnionem cum Verbo, poterit dici quòd hic homo factus est Deus.

87 Diluitur. Respondet, in illo loco hominem dici factum in animam viuentem, quia iam aliquo modo positus fuerat homo præexistens; præmiserat enim in verbis præcedentibus. Formatur igitur Deus hominem de limo terre, & inspirant in faciem eius spiraculum vite; vbi hominem appellauit corpus hominis, quod formauerat Deus de limo terræ, & ratione cuius

dicitur præcessisse homo ante animationem. Sic etiam solemus dicere, homo qui erat mortuus, factus est viuus, vbi sensus est vnus proptius, quia li erat, non competit proptie homini mortuo, tunc enim non est homo, sed non homo, sicut cum in eodem sensu dicimus, illud, quod erat nihil, factum est aliquid, in quibus loquutionibus, quia videtur tribuere subiecto aliquâ præexistentiam abusuam, applicamus etiam li factum, non tamen seruatâ proprietate, & rigore sermonis.

SECTIO IV.

Verum Christum posse dici simpliciter creatura, vel factum in quantum homo.

88 Hæc controuersia tota est de modo loquendi; nam de re ipsa constat, Christum quoad personalitatem Verbi, & naturam diuinam nullo modo esse creatum. Constat, etiam naturam humanam esse creatam, sicut alie humanitates sunt create quoad formam, tunc quando anima infunditur corpore, & quoad materiam in principio mundi. Dubium ergo est, an hoc prædicatum humanitatis possit tribui toti supposito in concreto, ita vt dici possit Christus creatura, vel creatus?

89 Prima sententia negat, id posse dici attenda proprietate sermonis. Hanc tenent Ferrara, Richardus, Argentina, Capreolus, Matilinus, Durandus, Paludanus, Scotus, & alij, quos refert Vasquez in præfati disp. 65, cap. 1. quos sequitur Lorca in præfati art. 8, disp. 64, & ex parte consentit Suarez ibid. eod. art. 8.

Secunda sententia concedit eam loquutionem in rigore loquendo esse veram, licet præter pecciculum æquiuocationis, & etrotis Arrianis non sit vsurpanda, ne habeamus verba communia cum illis, qui Christum dicebant creaturam ad significandum ipsum etiam Verbum, secundum quod Verbum est, esse creaturam, qui error, quia nimium irrepit, oportet ab iis loquutionibus abstinere, quæ ab eius affectis vsurpabantur ad eum exprimentum. Hæc est aperta sententia D. Thomæ, hoc art. 8. vbi nulla alia ratio illam loquutionem reicit, nisi propter hoc pecciculum conueniendi in modo loquendi cum Arrianis. Hanc etiam tenet Caietanus d. art. 8. & 10. Waldensis, Gabriel, & alij, quos affert, & sequitur Vasquez vbi suprâ cap. 2. quam tenet etiam Scotus probabilem censet in 3. disp. 11. Valquez. q. 1. & mihi etiam placet potissimè propter auctoritatem D. Thomæ, qui videtur eam ita declarare illo art. 8.

90 Probatur primò ex modo communi loquendi Patrum Græcorum, & Latinorum, qui sæpe Christum creaturam simpliciter appellauerunt. Gregor. Nazianz. orat. 38. & 42. & ibi Nicetas explicans illa verba, que, quoniam, Damascenus 3. de fide. c. 4. & lib. 4. de fide cap. 15. & 19. Nyssenus homil. 13. in Cantica, ante medium, Cyrillus lib. 10. Theauri, cap. 4. Sophronius in epistola sua, Nyssenus, qui referunt in VI. Synodo ad. 11. & approbat. art. 13. Hilarius lib. 12. de Trinit. Ambrosii. ferm. 5. in Psal. 118. vbi omnem scrupulum tollit his verbis, Non veror, ne quis dicat, creatum ergo Christum asserit? Respondebo, ita creatum dico, quoad modum factum legi, hoc est, factum ex materia

86

Dalium.

Sententia prima. Ferrar. Richard. Argentina. Capreol. Marfil. Durand. Paludan. Scotus. Lorca. Suarez.

87 Sententia secunda.

8 Thom.

Caiet. Waldens. Valquez. Scotus.

88 Probatur ex communis modo loquendi Patrum. Nazianz. Nicetas. Damascenus. Nyssenus. Cyrillus. Sophron. Hilar. Ambrosii.

Hieron.

liere, factum sub lege. Eodē modo loquitur Hieronymus in magnis Commentariis epist. ad Ephesios in illud cap. 2. *Ipsius enim factura sumus*; vbi sic ait, *Nos libere proclamamus, non esse periculum eum dicere creaturam* (scilicet Christū) *quem vermem, & hominem, & crucifixum, & maledictionē tota spei nostra fiducia confitemur.*

August.

Aug. in *Enchirid.* cap. 38. & de *fide, & symbolo*, cap. 3. & *serm. 2. de tempore*, & *ser. 56. de verbis Domini.* Vigilius lib. 5. contra *Eutychetem*, longē ab initio, qui est 5. tom. Bibliothecæ sacre, Leo 1. *serm. 3. Petecost.* Fulgent. lib. 6. *de fid. ad Petrum*, cap. 2. & lib. de *Incarnat. & gratia*, cap. 2. Gregorius Magnus lib. 5. *moral. cap. 25.* Verba horum Patrum, vidē apud Vasquez, qui ea benē ponderat *loco citato*, vbi effugia etiam præcludit. Quibus consonare videtur Concil. Lateranens. sub Martino *1. consult. 5. can. 4.* vbi dicitur, Christum conditum, & inconditum esse.

Greg. Mag.

Cont. Later.

89

Probatur ratio.

Ratione probat idem Vasquez *num. 17.* quia cum particula reduplicatiua potest proculdubio Christus dici, *creatura in quantum homo* ergo & absque illa reduplicatiua poterit dici in rigore creatura. Probatur consequentia, quia quod de aliquo dicitur cum reduplicatiua, potest etiam simpliciter, & absque addito de illo affirmari; vt li. dicitur, *paries in quantum album disgregat visum*, poterit etiam dicere absolute, *paries disgregat visum* item sicut dicitur, *homo in quantum rationalis est admiratiuus*, poterit dici, *homo admiratiuus*; quia quod alicui reduplicatiue conuenit, absolute conuenit illi; ergo si potest dici, *Christus in quantum homo est creatura*, poterit etiam dici absolute creatura, quia quod ei conuenit ratione humanitatis, conuenit absolute, atque adeo poterit de ipso absolute dici.

90

Hæc tamen ratio videtur nimium probare, quia, vt omitam alia, quæ ipse Vasquez sibi obicit; illa regula in primis, si intelligatur de prædicatis negatiuis, falsa est; nam hæc est vera, *Christus in quantum Deus non est mortalis*; & tamen hæc est falsa, *Christus non est mortalis*, ergo non omne prædicatum, quod cum reduplicatiua aliqua verificatur de subiecto, potest etiam conuenire absolute. Rursus in prædicatis affirmatiuis non semper verificatur, possumus enim dicere, *homo, quatenus includit animam, est spiritalis, est immortalis*, non tamen dicere possumus absolute, *homo est spiritalis, immortalis*. Est etiam bonum exemplum illud, quo vitur S. Thomas *hoc art. 8. de Æthiopia* de quo dicimus esse album secundum dentes, non tamen dicimus album absolute; ergo eodem modo potest dici Christus creatura reduplicatiue quatenus homo, & non absolute.

§ Thom.

91

Ratio autem vniuersalis videtur esse, quod aliqua sunt prædicata etiam positiua, quæ iuxta communem modum concipiendi videntur importare negationem prædicati contrarij; & hæc quodam possunt verificari aliquando cum reduplicatiua, non tamen sine illa, quia iam habent diuersam significationem, v. g. de homine scdo possumus dicere, esse pulchrum quoad frontem, vel oculos, non tamen esse pulchrum simpliciter, quia pulchrum simpliciter videtur importare carentiam totius deformitatis saltem notabilis. Sic etiam de homine

turpi, & scelerato possumus dicere esse honestum quoad ratem, vel talis ad actionem bonam, quam facit, non tamen dicimus, esse honestum, & bonum simpliciter, quia honestum & bonum simpliciter videtur importare carentiam scelerum. nam bonum ex integra causa, & malum ex quoquoque defectu. Sic ergo possit aliquis dicere, quod licet Christus in quantum homo sit creatura, non tamen simpliciter, & absolute, quia creatura simpliciter videtur importare nihilum simpliciter præcedens, scilicet Christum factum fuisse ex nihilo profus sui præcedente; quod verum non est, cum præcellerit eius suppositum. Quare propositio absolute negata erit falsa, quia *creatura*, tunc significat negationem vniuersalem præcedentem totius entitatis Christi, quam negationem non significat, cum dicimus Christum, vt hominem esse creaturam, sed solum negationem totius humanitatis præcedentem; sicut etiam in exemplis adductis, cum dicitur, homo quoad animam spiritalis, immortalis, illa prædicata solum significant negationem dependentiæ à materia, vel mortis quoad animam; quando verò tribuantur simpliciter, & absolute, illa prædicata significant negationem vniuersalem dependentiæ à materia, vel mortis in homine. Sic etiam pulchritudo quoad oculos importat solum negationem deformitatis quoad oculos, & probitas quoad talem actionem importat negationem improbitatis, solum quoad eandem actionem. At verò pulchritudo, vel probitas simpliciter important negationem deformitatis in toto vultu, & negationem scelerum in collectione operum, quæ sunt significatione diuersa, vt constat.

Confirmarique potest ab exemplo in sententia ipsius Vasquez, qui infra *disput. 67. n. 1.* negat illam propositionem, *Verbum incipit esse*, licet concedat cum reduplicatiua illam, *Verbum in quantum homo incipit esse*; quia nimirum dicit, *li esse non retinet eandem significationem in vtraque propositione*, eo quod in posteriori propositione *li esse* non significat esse simpliciter, sed esse tale, scilicet esse hominis; in priori verò propositione *li esse* significat esse simpliciter, & ita non manet eadem vocis significatio. Sic ergo potest dici, quod illa vox *creatura* non retinet eandem significationem in vtraque propositione; nam in illa, *Christus in quantum homo est creatura*, significat solum negationem præcedentem totius entitatis Christi simpliciter, & absque limitatione, vnde nec potest regula illa habere locum in hoc casu.

Aliter ergo probari potest ex ratione vniuersali, quod scilicet prædicata propria naturæ tribuantur eidem naturæ in concreto, seu supposito, nisi obstat aliqua specialis ratio. Vnde *uersali*, quia humanitas Christi fuit crucifixæ, dicitur Christus crucifixus, licet personalitas Verbi secundum se non fuerit crucifixæ. Cum ergo humanitas Christi fuerit præcrite, consequens erit quod Christus etiam in concreto possit in rigore dici creatus, nisi interueniret periculum supra explicatum.

Respondet Lorca supra allegatus *disput. illa 69. num. 6.* illa prædicata, quæ ita sunt transcendentia,

92

Confirmatur ab exemplo.

93

Probatur ex ratione vniuersali.

94

Lorca.

dentia, & communia, vt non minus conuenire possint supposito, quam naturæ humanæ, neque conueniant supposito ratione solius naturæ, hæc, inquam, prædicata non posse tribui supposito, si supposito secundum se tepugnent, etiam si conueniant naturæ, quia cum sit prædicatum ex se aptum verificari de supposito ratione suppositi, indicatur conuenire ei ratione ipsius, & non solum ratione naturæ. Hinc enim est, quod non possit dici de homine simpliciter, quod sit substantia spiritalis, licet habeat animam spirituale; quia spirituale de se posset conuenire supposito, & toti naturæ, & cum substantia hominis non sit spiritalis, nec tota eius natura, non potest tribui simpliciter homini illud prædicatum. Secus verò est de aliis prædicatis, quæ secundum se non sunt indifferentia, vt tribui possint ratione suppositi, verbi gratia, crucifigi, pati, & similia, quæ sunt propria naturæ, nec vnquam possunt conuenire supposito aliter, quam ratione naturæ. Cum ergo esse creatum non sit ex his, sed potius ex illis prædicatis, quæ ex se indifferentia sunt, vt conuenire etiam possint ratione ipsius suppositi, non potest tribui Christo, cuius supposito regnat.

95
Impugnatur
hæc ratio, &
responsio.

Hæc ratio, & responsio facile impugnatur, quia si illa regula esse veta, sequeretur, neque has propositiones esse vetas, *Christus est materialis, Christus est corruptibilis*; quia hæc prædicata ex se sunt in communia, vt sæpe conueniunt ipsi substantiæ ratione sui; quare cum substantiæ Christi non conueniant ratione sui, sed ratione naturæ humanæ, non possunt simpliciter affirmari de Christo; consequens autem est absurdum, vt constat; ergo illa regula non est vera. Exemplum etiam, quod affertur, non est ad rem. nam *spirituale*, non ideo negatur de homine, quia eius substantia sit materialis: nam si hoc esset, posset affirmari de Christo homine esse spirituale, cum eius substantia sit spiritalis. Ratio ergo id negandi de homine est, quod spirituale, licet sit prædicatum positium, inuoluit tamen negationem dependentiæ à materia, vel quantitate, quæ negatio, cum sit vniuersalis, negat omnem dependentiam; homo autem, licet ex parte formæ non habeat talem dependentiam, habet tamen eam ex parte corporis, & vniõnis, atque ideo non dicitur absolute spiritalis, licet habeat animam spiritualem, quia spirituale significat independentiam totius naturæ completæ, non vnius solum partis.

96

Aliud exemplum affert idem Lotca ad probandam illam regulam, scilicet de homine Æthiopo, quem licet sit albus quoad dentes, non tamen dicitur simpliciter albus, quia nimirum albedo potest, & solet conuenire toti corpori, cum tamen dicatur homo simpliciter Crispus, licet hoc prædicatum conueniat solum secundum capillos, quia nimirum illud prædicatum non potest, nec solet conuenire reliquis partibus corporis, quo etiam exemplo vituit S. Thomas in præfenti art. 8.

Sed neque hoc exemplum probat illam regulam, quam statuit Lotca, neque ad hoc vsurpat à sancto Thoma, sed ad hoc, vt probet, et

prædicata, quæ ex vsu hominum solent applicari subiecto tali modo, non debent sine explanatione adhiberi alio modo propter periculum æquiuocationis; quale est illud prædicatum *album*, quod simpliciter prolatum applicari solet toti homini secundum maiorem saltem partem ipsius, & ideo non debet applicari simpliciter homini propter vnã solam partem, quia ex vsu hominum significat subiectum esse maiori ex parte album; crispum verò non esse tale, quia ex eodem vsu hominum limitatur ad vnã partem subiecti, & ideo potest simpliciter prædicari, licet non omnes partes hominis sint crispæ. Vnde quia ex vsu hæticorum illa prædicata *creatura*, vel *creatum*, applicari solent Christo secundum personam Verbi, non debemus illa prædicata Christo simpliciter tribuere, ne videamur in eodem sensu illa applicare. Non ergo probat illud exemplum, quod prædicata, quæ secundum se possent conuenire etiam supposito, nunquam possint tribui ratione solius naturæ, hoc enim falsum est, sed quod prædicata, quæ solent applicari vel solum, vel principaliter propter suppositum, non debent tribui ratione solius naturæ, cui conueniunt propter periculum significandi illum alium sensum commuñem falsum.

P. Suarez *vbi supra*, aliter probat, illud prædicatum non posse in rigore tribui simpliciter, & absolute Christo; distinguit enim cum Scoto *illa dist. 11. quæstione prima* duplicem significationem illius vocis *creatura*, & *creatum*. Prima est, qua significant id, quod productum est ex nihilo; nam *creare*, est ex nihilo producere; & in hac significatione non potest vllò modo Christus dici creatura, quia non producit ex nihilo sui, cum suppositum Verbi non sit ex nihilo productum. Secunda significatio est, qua illæ voces significant omne id, quod fit per aliquam veram effectiõnem, & comprehenditur totum id, quod non est ens increatum, & in hoc sensu tribui possunt Christo, quia verè productus in tempore. Sed addit, non esse vsurpandam eam loquutionem absque explanatione propter ambiguitatem, & periculum erroris.

Hæc doctrina difficilis est, primò, quia, vt bene obseruat Valquez *vbi supra*, *nom. 11. seqq. creatura* apud Patres in iis locis opponitur *creatori*; creator autem non est, qui producit aliquid in tempore, sed qui producit ex nihilo: neque aliquis dicit, ignem, quando producit alium ignem, eum creare, aut ignem productum creati ab alio igne, neque villam causam secundam appellabimus creatricem; ergo quando Christus appellatur *creatus*, vel *creatura*, non significatur solum productio noua in tempore, sed productio ex nihilo, quatenus eius anima tunc fuit facta ex nihilo, materia verò in prima tunc creatione.

Secundò verget adhuc ratio supra facta, quia nata humana Christi dicitur verè creata etiam in prima significatione, hoc est, producta ex nihilo; sed omnia prædicata naturæ tribuuntur supposito in concreto; ergo in eadem significatione dici poterit homo creatus, sicut dicitur crucifixus, passus, &c.

Dices,

97
Doctrina
Suarez.

Creandi verbum.

98
Impugnatur
Valquez.

contra hanc sententiam & diff. loquuntur.

99 Obicitur.

Dices, eo ipso variari debere significationem. nam cum dicis naturam creatam, significas solum, illam fuisse productam ex nihilo sui, quod est verum; quando vero dicis, Christum creatum, significas Christum fuisse productum ex nihilo sui, quod est falsum, quia aliquid Christi præcessit ab æterno increatum.

Respondetur.

Sed contra, quia illa propositio, *Christus est creatus*, non debet habere eum sensum, sed alium, quem nos proponimus. scilicet, *hec persona terminat naturam productam ex nihilo sui*, qui sensus verus est. Quod autem hic debeat esse sensus illius propositionis, probatur à simili ex aliis omnibus; cum enim dicis, *Christus est productus in tempore*, non est sensus, suppositum illud fuisse productum in tempore, hoc enim esset falsum; sed illud suppositum terminat naturam productam in tempore, quod est verum. Item, cum dicis, *Christus est mortuus*, non est sensus, suppositum fuisse destructum, sed suppositum terminasse naturam, quæ fuit per mortem destructa, & corrupta, & sic de aliis propositionibus; ergo hæc etiam propositio, *Christus est creatus*, habet similem sensum: *hoc suppositum terminat naturam creatam, & productam ex nihilo sui*.

100

Infantia.

Vrebris, ergo posset etiam dici, annihilata humanitate, Christum fuisse annihilatum; consequens videtur absurdum, quia videtur sonare Christum deductum fuisse à nihilum; quod repugnat, cum semper manere debeat aliquid Christi, nempe suppositum diuinum, & natura diuina.

Respondetur.

Respondendo primò, sicut de factò dicitur, Christum mortuus, destructus, ac per consequens peritose, per quod non significamus destructionem, aut interitum suppositi; sic posset in sano sensu dici, *hic homo Christus annihilatus est*, non significando annihilationem suppositi, sed naturæ humanæ; esset tamen cautè loquendum, & abstinendum ab illa loquutione, propter maiorem ambiguitatem, & maius periculum erroris.

Refugium.

Dices, non sufficit destructio, vel annihilatione vnus partis ad hoc, vt totum dicatur annihilatum; verbi gratia, annihilata anima Petri, non dicitur Petrus annihilatus; ergo nec sufficeret annihilatio humanitatis, quæ est pars Christi, vt Christus diceretur annihilatus.

Respondetur.

Respondendo negando consequentiam, quia eiusmodi denominationes sumuntur ab annihilatione, vel destructione totius naturæ integre; sic enim abscisso, vel emortuo pede, non dicitur destructus vel emortuus homo, similiter neque annihilata anima, dicitur annihilatus homo, quia non est annihilata natura integra hominis; secus esset annihilata rota humanitate, quamuis, vt dixi, illa loquutio in Christo non est vsurpanda propter periculum.

101

Secundò responderi posset ad obiectionem negando sequelam. nam si illa propositio, *Christus est annihilatus*, significat delitionem totalem Christi, illa propositio erit falsa, sicut & illa alia esset falsa, *Christus desinit esse*, destructa humanitate, vt videbimus *sestione sequenti*, eo quòd significat nullum processum esse remanere. Ex hoc autem non debet argui ad alias propositiones, quæ illum sensum non faciunt.

101

Affertur

Contra hanc sententiam afferuntur alie rationes leuiotes. Prima est, quia omnis creatura

ra aliquando non fuit, seu aliquando incepit esse; Christus autem non incepit esse simpliciter, neque aliquando non fuit, quia semper fuit; ergo Christus non est, in rigore loquendo, simpliciter creatura.

Respondedo, ad rationem creaturæ sufficere, quòd aliquando non fuerit, vel quòd incepit esse secundum illam naturam, secundum quam dicitur creatura, licet quoad alia nunquam incepit, sed semper fuerit.

Secunda ratio est, quia sequeretur Verbum esse creaturam.

Respondedo, in rigore loquendo, illam propositionem habere etiam posse vetum sensum, vt docet Vasquez numer. 21. & fateur Suarez *dist. art. 8.* & traditur à Patribus supra adductis, licet propter periculum Arianismi non debeat vsurpari.

Tertia, quia creatura est, quæ secundum totum suum esse pendet à Deo, Christus autem non pendet secundum totum suum esse.

Respondedo, satis esse quòd dependeat secundum totum esse illius naturæ; nam Christum esse creaturam, est, habere naturam quandam dependentem secundum totum suum esse à Deo.

Quartò adducuntur aliqua testimonia Patrum, Basil. *lib. 2. contra Euenomium*, Ambrosius *1. de fide cap. 6.* & *7. lib. 3. cap. 7.* Cyrillus *lib. 10. Theofauri cap. 4.* Chrysostr. *hom. 3. ad Hebr.* Ioannes Maxentius *in 2. dialogo c. 18.* qui habetur quinto tomo Biblioth. sacre.

Respondedo, eos loqui in alio sensu diuerso contra hæreticos, vt fateur ipse Lorca *vbi supra*; nam Basilus, Ambrosius, Chrysostr. & Cyrillus loquuntur de Christo vt Deo; contra Arianum; Maxentius verò non negat, esse creaturam per communicationem idiomatum, sed negat contra Nestorium, esse puram creaturam, & purum hominem, qui non sit vnus de Trinitate. nam statim addit, quòd Christus tanquam vnus de Trinitate *creat & suscipit seipsum secundum carnem cum Patre & Spiritu sancto*. vbi iam fateur ipsum esse creaturam totus Trinitatis.

Hinc iam inferitur, quid dicendum sit de propositione illa *reduPLICATA*, *Christus in quantum homo, est creatura*, de qua licet Scotus etiam *dist. 11. qu. 2.* & Gabriel *vbi quest. unica artic. 5.* negent, esse veram; communis tamen sententia affirmat cum S. Thoma *artic. 10.* & admittit, posse absque inconuenienti vsurpari, cum particula illa *in quantum* tollat omne periculum. An verò illa particula sumatur reduPLICATIE, an verò SPECIFICATIE, & alia minutiora videri possunt apud Vasquez *dist. 66.* est enim res parui momenti.

SECTIO V.

Utrum hæc propositio sit vera, Christus incepit esse.

Hæc etiam est questio de modo loquendi in qua omnes negant, posse dici, *Verbum aut filius Dei incepit esse*, vt notat Suarez in præfati *art. 9.* & Vasquez *dist. 67. cap. 3.* vnde falsò Petrus Lorca *dist. 65. n. 1.* dixit, Scotum in *3. dist. 11. quest. 3.* indifferenter admisisse illa propositiones, *Christus incepit esse*, & *Verbum incepit esse*; hoc enim est apertè contra Scotum, qui postquàm concessit primam in illo loco, negat expresse secundam

Vasquez. Suarez.

104

105

Basil. Ambros. Cyrill. Chrysostr. lo. Maxentius.

106

Scotus.

S. Thom.

Vasquez.

106

Negant omnes Suarez Vasquez Lorca.

dam his verbis. *Hoc modo* (inquit) *etiam posset concedi ista propositio: Iste homo incepit esse, de subiecto demonstrante suppositum, non tamen nude, quia non in natura divina, sed ut in natura humana, verum est enunciare inceptionem simpliciter illius subiecti, ita quod non habeat concedi, filius Dei incepit esse, sicut Christus, vel iste homo incepit esse.* Vbi aperte Scotus diuerso modo loquitur de illis duabus propositionibus.

107

Tota ergo controuersia est de illa propositione, quando ex parte subiecti non ponitur aliquid merè diuinum, sed etiam humanum, vt *Christus, hic homo, & similia.* Multi concedunt in rigore illas propositiones, vt Scotus *supra*, Lichetus, Alexandr. Alensis, quos affect, & sequitur Vazquez *supra num. 5. & cap. 4.* Alij dicunt, esse distinguendas, vt Durandus, Bonauentura, Bassolis cum Magistro apud eundem Vazquium *numer. 1.* Alij communiter illas simpliciter negant, nisi apponatur reduplicatio, verbi gratia, *Christus incepit esse quatenus homo est.* Ita S. Thomas in præfatis *artic. 9* & alij ferè omnes, quos referunt Suarez, & Vazquez *locis citatis.* Quam etiam sententiam sequitur ipse Suarez *ibi*, & ego eo libentiùs eam amplector, quò magis communis est, cum in modo loquendi communem hominum sensum debeamus potissimum consulere.

Scotus.
Lichetus.
Alexand.
Vazquez.
Durand.
Bonavent.
Bassolis.
Magister.

S. Thom.

108
Probatur.

Probari solet primò ex illo Pauli ad Hebr. 13. *Iesus Christus heri, & hodie, ipse, & in sæcula.* Si enim Christus fuit ætæternus non incepit postea de nouo.

Sed hæc verba fortasse habent alium sensum. nam iuxta vetiorem interpretationem illud *heri* non refertur ad æternitatem; vt notatur Cornelius, & Iustinianus cum aliis in eum locum; quasi dicat Paulus. Habete fiduciam, & nolite abicere animum, quia Christus ipse, qui heri assistebat Apostolis, idem, inquam, hodie assistit, & in sæcula assistet omnibus. Iuxta quam interpretationem non est sermo de duratione, qua Verbum exiit ab æterno absque principio.

Cornelius.
Iustinianus.

109

Secundò, & à priori probari potest ex communi modo concipiendi hominum; nam illo modo loquendi non solent in rigore vti, nisi quando subiectum ita incepit esse, vt antea non habuerit esse: Christus autem licet in tempore incepit esse homo, habuit tamen antea, & ab æterno aliquid esse, nempe diuinum, iuxta illud Ioann. 8. *Antequam Abraham fieret, ego sum;* ergo in rigore non potest dici, quòd incepit esse. Maior probatur, quia licet Petrus incipiat de nouo esse Episcopus; & ideo possimus dicere, hoc, vel illo anno incepit Petrus esse Episcopus; non tamen dicimus, hoc anno incepit Petrus esse, quia per hoc significamus, Petrum antea non habuisse esse; ergo licet Verbum in tempore incepit esse homo, non potest dici, quòd Verbum incepit esse simpliciter propter eandem rationem.

110

Eugén.

Dices, licet Petrus quando incipit esse albus, non dicatur simpliciter produci, nec incipere, dicitur tamen, nunc produciur albus, nunc incipit albus; ergo similiter, licet non possimus dicere, *Verbum incepit*, poterit dici, *Christus incepit, hic homo incepit*; per hæc enim propositiones solum significatur incipit illius concreti, quod

quidem in ratione concreti antea nõ habuit esse.

Respondeo, in rigore loquendo diuersam esse propositionem illam, *Christus*, seu *hic homo incepit esse*, ab illa alia, *Christus*, seu *hic homo incepit esse*; hæc enim secunda videtur negare omne aliud esse antea in subiecto; quod tamen prima propositio non videtur negare; colligitur autem hæc diuersitas ex modo etiam communi loquendi; nam quando Petrus fit gubernator, dicimus, *hic gubernator incepit tali anno*, per quod solum significamus ingressum in officium; non verò dicimus, *hic gubernator incepit esse, seu existere tali anno*; per hoc enim significamus existentiam nouam non solum officij, sed ipsius Petri. Similiter ergo dicimus, *incipit albus*, non tamen dicimus in rigore, *Petrus albus nunc incipit existere*; quis enim dicit, quando ego concepimus sum, nunc etiam pater meus incepit esse; ergo ad illum modum loquendi non sufficit incipit concretum. nam te vera in ratione præterit tunc etiam incipit pater, quando concipitur filius. Quamuis ergo admittamus illas loquutiones, *Christus incepit, hic homo incepit*; non debemus admittere illas, *Christus, seu hic homo incepit esse*. Loquendo autem de Verbo, aut filio Dei, nec etiam debemus admittere illas, *Verbum incepit, filius Dei incepit*, sicut licet admittamus hæc, *Gubernator incepit hoc anno*; non tamen admittimus hæc, *Petrus incepit*, quia illud Verbum *incipit*, simpliciter prolatum quoad communem sensum videtur facere sensum formalem cum subiecto, ita vt, *Gubernator incepit*, significet incipisse formaliter vt gubernatorem. Si autem dicatur, *Petrus incepit*, videtur significare, quòd incipit vt talis homo est. Quando verò dicitur, *Gubernator incepit esse*, facit sensum magis vniuersalem, & significat inceptionem totius esse. Sic etiam dicens, *Verbum incepit*, significamus, incipisse formaliter quatenus Verbum est; item dicens, *hic homo incepit*, significamus, ipsum *incipisse* vt hominem; at verò dicens, *hic homo incepit esse*, significamus, ipsum antea non habuisse vllum esse simpliciter. Quæ omnia non possunt aliter, nisi ex communi modo loquendi comprobari.

Arguitur primò ex Scoto ad probandum, illam propositionem esse veram in rigore, *hic homo incepit esse*, quia licet Christus non incepit quoad totum suum esse, incepit tamen quoad esse humanum, quod quia est esse substantiale, est esse simpliciter, & non secundum quid; ergo potest dici, Christum incipere esse simpliciter, quia incipere esse simpliciter, est solum incipere habere aliquod esse simpliciter.

Respondeo, per illas voces, *incipit esse*, non solum significari, quòd incepit habere esse, quòd sit esse simpliciter, sed etiam quòd simpliciter incepit, ita vt si simpliciter, non solum dicitur *supra esse*, sed etiam *supra incepit*; non tamen dicitur autem simpliciter incipere esse id, quòd iam antea simpliciter erat. Quare licet accipiat de nouo aliquod esse, quòd sit esse simpliciter, incipit tamen non est incipit simpliciter, sed secundum quid. Nec refert, quòd illud esse nouum sit esse substantiale, hinc enim solum fit, quòd illud sit esse simpliciter, non tamen quòd incipit sit simpliciter. Posset fortasse hoc dari illi argumento, quòd si præcessisset per possibile, vel

Præcluditur.

111
Obiectio prima.

Solutio.

vel impossibile subsistentia absque natura substantiali, & postea inciperet incarnate naturam substantialem, dicitur tunc ille homo, verbi gratia, incipere esse, quia esse simpliciter videtur supponere pro esse proutemiente à natura substantiali, quod quidem antea non habuerat. Ino etiam si præcederet subsistentia cum natura incompleta, ut pura cum sola materia prima, postea quido inciperet terminare naturam completam, posset fortasse dici, quod tunc inciperet esse, quia esse incompletum non appellatur esse simpliciter; ceterum quando suppositum præcessit cum esse completo naturæ completæ, prout præcessit in Christo, non sufficit aduentus nouæ naturæ substantialis, vt dicatur in rigore tunc incipere esse illud suppositum, vel ille homo.

Secundò arguit P. Valquez, quia *hic homo* significat in recto hanc naturam humanam, quæ quidem in rigore incipit esse.

Sed hoc argumentum procedit ex illo principio, quod supra teicimus; diximus enim, illud nomen *homo* non significare in recto naturam, sed suppositum: quia alioquin non posset in recto prædicari de Verbo diuino.

Obicitur tertio, quia hæc est vera, *hic homo mortuus est*; ergo hæc erit vera, *hic homo desit esse*; ergo & hæc, *hic homo incipit esse*. nam sicut manente aliquo esse illius hominis, dicitur homo desinere esse propter amissionem alterius esse; sic præcedente aliquo esse poterit postea dici incipere esse propter acquisitionem alterius esse.

Respondeo, hoc argumentum si aliquid probat, probat etiam, quod posset dici, *Verbum, vel filius Dei incipit esse*. nam hæc est vera, *Verbum, vel filius Dei mortuus est*; ergo poterit dici, *filius Dei desit esse*; ergo etiam dici poterit, *filius Dei incipit esse*. propter idem argumentum, quod tamen ab aduersariis non conceditur.

Negamus ergo illam propositionem, *hic homo desit esse*, loquendo in toto rigore; nam sicut generari non incipere esse, sed accipere de nouo aliquid esse, ratione cuius dicitur generari Christus, & filius Dei; sic mori non est desistere omnino esse, sed amittere aliquid esse substantiale, seu aliquam vitam substantialem, ratione cuius dicitur mori hic homo, & Christus, & filius Dei. Non ergo est idem dicere, *hic homo moritur*, ac dicere, *hic homo desinit esse*, quia alioquin posset dici, vt vidimus, *Verbum diuinum aliquando desinit esse*, quod ab aduersariis non conceditur.

Quarto obicit possunt loquutiones Patrum, qui dicunt, Christum esse recentem, & sempiternum. Deum esse temporalem, sumpsisse initium, & temporalitatem, qui intemporeus & sempiternus est. Sic loquitur Sophronius in epistola, quæ cit. in VI. Synodo aet. 11. Leo I. *serm. 3. de Pentecoste. Nazianz. orat. 38. quæ est de Natiuitate, pava in post princip.* & Nicetas in eum locum Nazianzen. Hæc autem omnia videntur idem esse, ac si dicitur incipisse esse.

Respondeo hos Patres non solum loqui de Christo, aut de hoc homine, sed etiam de Verbo diuino, & filio Dei, vt constat ex eorum verbis, quæ videri possunt apud Valquez *cap. 3. num. 13.* quæ probarent etiam Deum & Verbum diuinum incipisse esse. Dico igitur eas loquutiones non esse ita ditas sicut illam, *Christus incipit*

esse, quia quando Deus dicitur recens, & sempiternus, solum dicitur homo recens, & Deus æternus, in quo non est absurdum. nam homo recens est homo nouus, & sicut Verbum dicitur puer, sic potuit dici homo nouus, seu homo recens, quod idem est, hæc enim solum significant hominem paulò ante conceptum, vel natum. Similiter cum dicitur temporalis, solum significatur tempore mensuratus, quia sicut dicitur fuisse duodecim, vel triginta annorum; sic dicitur temporalis, seu tempore mensurabilis. Denique in eodem sensu dicitur initium, vel temporalitatem sumpsisse, quod quidem multo facilius potest admitti. nam sicut dicitur assumpsisse carnem, licet ipse non sit caro; sic dici poterit assumpsisse initium, id est, naturam habentem initium, & assumpsisse temporalitatem, id est, naturam subiectam tempori, licet ipse non dicatur simpliciter initium habere. facilius poterit appellari *temporalis* simpliciter, quia per hoc, vt dixi, solum videtur significari, quod sit homo, tot, vel tot annorum, quæ omnia non significant contentum simpliciter totius esse præcedentem, sed solum nouitatem in aliquo esse illius suppositi.

Hinc infero primo, quid dicendum sit de illis propositionibus, *Deus fuit incipiens esse*, *hic homo est incipiens esse*, quæ primam non admittit P. Valquez *num. 13.* licet admittat secundam; quod difficultate non caret. nam hic videtur bonus syllogismus, *Deus est hic homo, hic homo est aliquid incipiens esse; ergo Deus est aliquid incipiens esse*, seu, *Deus est ille, qui incipit esse; idem autem videtur dicere, Deus est incipiens esse, & Deus est ille, qui incipit esse*. Sic licet non possimus dicere, *essentia diuina est incommunicabilis, vel, Paternitas est communicabilis*, possumus tamen dicere, *essentia diuina est aliquid incommunicabile, & Paternitas est aliquid incommunicabile*. quia hæc propositiones faciunt sensum identicum, in quo sunt veræ, eo quod essentia sit realiter Paternitas, & è contra. Sic ergo illa propositio, *Deus est incipiens esse*, videtur facere sensum identicum, in quo non potest esse falsa, si admittatur illa, *hic homo incipit esse*. Nos autem, qui hanc etiam negamus in sensu rigoroso, consequenter negamus illam primam, quæ non potest esse vera, nisi hæc secunda vera esse.

Infero secundò, quid dicendum sit de illis propositionibus, *Christus incipit esse*. *Iesus incipit esse*, de quibus Valquez c. 4. dicit, *si Christus, vel Iesus significant directe suppositum, sicut Verbum, esse falsas, sicut illa, Verbum incipit esse*, si autem (quod verius putat) significant directe naturam humanam, vel veri prout, sicut & illam, *hic homo incipit esse*. Non tamen diximus iam supra, hæc omnia nomina significant in recto suppositum, vel determinatum, vel indeterminatum. nam nomine *Christi* significatur directe suppositum diuinum, quod idem dicendum videtur de nomine *Emmanuelis*, vt ibi diximus. *Iesus* autem significat quidem suppositum indeterminatum, sed in recto. De omnibus autem illis dicimus esse falsas propter rationem supra assignatam, quia in rigore significant illud suppositum nullum habuisse esse simpliciter ante illud tempus determinatum.

112
Obicitur secundum.
Diffoluitur.

113
Obicitur tertium.

Resoluitur

114
Obicitur quartum.

Sophron. Leo I.

Nazianz. Nicetas.

Retorquetur.

115
Illatio prima.

116
Illatio secunda.

SECTIO VI.

*Vtrum Christus in quantum homo sit
Deus,vel persona.*

117
S. Hieronimus
deus.

Difficilis præcipua oritur ex dictis de significatione illius vocis *homo*, de qua diximus sæpe, significare in recto suppositum, & de connotato naturam humanam. Hinc autem videtur fieri, quod Christus in quantum homo includat & suppositum, & humanitatem; cum ergo ex parte suppositi sit Deus, consequens videtur, quod in quantum homo sit etiam Deus, saltem ex ea parte, quæ a homo includit personalitatem; unde à fortiori sequitur, quod in quantum homo sit persona, & quidem persona diuina, cum homo, vt homo addat aliquid supra humanitatem, quod quidem non est aliud, nisi personalitas, per quam distinguitur homo in concreto ab humanitate in abstracto.

118
Suppositio pro
sensu qua-
situm.

Pro resolutione suppono ex summis, & particulis reduplicatiuis, *quatenus, in quantum*, & similes posse facere duos sensus, alterum reduplicatiuum, alterum specificatiuum. Reduplicatiuus est, quando prædicatum conuenit subiecto ratione illius, quod reduplicatur, v. g. *homo in quantum animal est sensitiuus*, quia nimirum *sensitiuum* conuenit homini ratione animalitatis; quod rursum contingit dupliciter. Primum quando prædicatum est de conceptu illius, quod reduplicatur, vel de integritate illius: vt si dicas, *Christus in quantum homo est rationalis, in quantum homo habet manus*, &c. quæ prædicata sunt de conceptu, vel de integritate hominis. Secundum sit sensus reduplicatiuus, quando id, quod reduplicatur, est causa, vel radix prædicati tanquam propriæ, vel effectus, &c. vt cum dicimus, *homo in quantum rationalis est risibilis; ignis vt calidus calefacit: homo quatenus est liber peccat*, &c.

1119

Sensus verò specificatiuus harum particularum diuersimodè solet declarari. Primum, quando denotatur solum non repugnantia prædicati cum subiecto, v. g. *Inferus in quantum inferus peccare potest venialiter*, hoc est, non repugnat peccatum veniale coniungi cum iustitia, & sanctitate. Secundum, quando particula illa denotat solum, & designat subiectum, cui peculiariter conuenit prædicatum illud, v. g. *Christus in quantum homo est albus*, hoc est, albedo competit soli humanitati, licet non conueniat illi per se, sed per accidens. Tertium, quando prædicatum non conuenit subiecto simpliciter, sed solum secundum quid, v. g. *homo secundum animam est immortalis, secundum materiam est pura potentia; Æthiops secundum dentes est albus*, &c.

120
Afferio pro
ma.

Hoc supposito, & omisiss aliis sententiis, quia tota controuersia est de nomine, dico primum: propriè & in rigore loquendo, illa propositio, *Christus in quantum homo est Deus*, non est admitrenda. Hæc est communis Theologorum cum S. Thoma in præfati *art. 11.* quos sequuntur Suarez, & Valquez *ibid.*, & probari potest, quia in primis in sensu reduplicatiuo non potest esse vera, cum diuinitas non sit de essentia, vel conceptu hominis, vt homo est, nec eius passio, vel effectus proprius; quare sicut de eodem homine albo, & Philosopho non possumus dicere, quod est albus in quantum Philosophus; sic neque de

S. Thom.
Suarez.
Valquez.

Christo dici potest, quod sit Deus in quantum est homo.

Rursum nec in sensu specificatiuo esse propriam illam loquutionem, probatur, quia si illa esset loquutio propria, hæc etiam esset propriè admitrenda, *Christus in quantum Deus est homo*; nullus enim sensus specificatiuus adduci potest, in quo illa prior propositio verificetur, & non hæc posterior. Hanc autem admittre in sensu proptio videtur esse contra mentem omnium fidelium. Alioquin possemus etiam dicere in sensu proprio, Christum in quantum Deum passum esse, crucifixum, flagellatum, & similia, quæ passim reprobanur à Conciliis & Patribus. Vnde fatendum est, sensum illum specificatiuum supra explicatum, quo significamus solum non repugnantiam, seu composibilitatem vnus cum alio, non sufficere ad verificandas illas propositiones in sensu proprio, sed in sensu improprio, qui tunc solum admittendus est, quando ex antecedentibus, & sequentibus colligitur. Ille autem secundus sensus, quando particula *in quantum* designat subiectum, cui competit prædicatum, non habet locum in præfati, cum humanitas non sit peculiare subiectum, cui conueniat diuinitas in Christo, nec è contra: vel si id admittatur, sensus ille non erit proprius, cum ex eo sequantur eadem inconuenientia, quæ contra primum. Denique tertius sensus specificatiuus supra positus, quando scilicet significamus, prædicatum non conuenit subiecto simpliciter, sed solum secundum quid, non habet locum in præfati, cum neque illud prædicatur *Deo* conueniat Christo secundum quid, sed omnino simpliciter, & absolutè; neque si conueniret secundum quid, conueniret secundum humanitatem, vt constat, sed secundum diuinitatem. In nullo ergo sensu proprio illa propositio est admittenda.

Dico secundò, illa propositio, *Christus in quantum homo est persona, seu hypostasis*, videtur admitrenda in aliquo sensu proprio. Hæc videtur esse S. Thomæ *art. 12.* quem sequuntur alij, quos refert, & sequitur Valquez *disp. 69. cap. 2.* Intellego autem conclusionem positam, vt non solum sit vera illa propositio in sensu specificatiuo, sed etiam in sensu reduplicatiuo. Probatur ex dictis, quia ad veritatem sensus reduplicatiui sufficit, quod vel prædicatum sit de conceptu illius, quod reduplicatur, vel saltem sit passio, vel quasi passio illius, vt supra diximus. Veræque autem titulus reperitur in præfati, & vt vtrumque considerauit S. Thomas in corpore illius articuli ad veritatem illius propositionis defendendâ. Nam si homo reduplicetur non solum secundum naturam humanam, sed adæquarè sumptus in concreto, certum est, prout sic concludere non solum humanitatem, sed etiam suppositum, seu personalitatem: quare sicut verum est, quod homo vt homo distinguitur ab humanitate, & addit aliquid supra illam; sic etiam verum erit quod homo, vt homo includit hypostasim, seu personalitatem, & per consequens personalitatem erit de conceptu hominis, vt homo est. Sic etiam loquendo de concreto accidentali, possumus dicere, album vt album non est sola albedo, sed subiectum, & albedo; ergo similiter de concreto substantiali poterit dici, homo vt homo non est sola humanitas, sed etiam suppositum, seu hypostasis.

Deinde

121

122
Afferio se-
cunda.
S. Thom.
Valquez.

123

Deinde, etiam si reduplicatio fiat supra humanitatem, videtur adhuc posse admitti illam propositionem, quia licet humanitas non includat personalitatem, exigit tamen illam, quasi passionem & proprietatem; esset enim humanitas in statu violento, si per possibile, vel impossibile careret omni subsistentia; ergo sicut verum est dicere, *homo in quantum corpus habet ubi*; quia ubiatio est passio necessitèr consequuta ad motum corpusivum, quod Christus in quantum homo habet personalitatem aliquam, cum sit etiam passio humanitatis habet aliquam subsistentiam.

124
S.Thom.

S. Thomas loco citato addit, illam propositionem *Christus in quantum homo est persona*, reduplicando supra humanitatem posse accipi in aliquo sensu falso, quatenus potest significare, quòd natura humana Christi est per se seorsum subsistens à natura divina; qui sensus coincidit cum Nestorio ponente in Christo duas personas, alteram Dei, alteram hominis; quem etiam sensum in illa propositione præter Caietan. Capreol. & alios Thomistas agnoscunt Alex. Aletis 3. p. 9. 6. memb. 3. & Bonaventura in 3. d. 10. art. 1. q. 1. Sed P. Valquez ubi supra num. 7. dicit, se non videre, quomodo verba illius propositionis eum sensum reddere possint. Cæterum si verborum proprietates attendatur, non videtur sensus alienus, cum enim denominatio personæ desumatur ab hoc quod est per se subsistere, ut suppono, illud solum videtur posse accipere talem denominationem, quod per se, & in se existat, & subsistat. Unde manet, vel pes non dicuntur subsistere per se, aut in se, sed in alio, nempe in hominè; tota item in equo non existit per se, sed in composito: natura autem humana in nobis subsistit quidem in se, & per se, non in alio, quod quidem habet à personalitate propria: at verò in Christo, in quo non habet propriam personalitatem, non existit per se, nec subsistit in se, sed in alio. Quia ergo illa propositio, *Christus ut homo est persona*, reduplicando supra naturam humanam, videtur tribuere humanitati illum effectum formalem, qui tribuitur aliis humanitatibus existendi, & subsistendi in se, & per se, idèd S. Thomas & alij meritò dixerunt, posse latere sensum falsum, & hæreticum in illa propositione, quia humana natura non est per se seorsum subsistens à divina natura. Quia tamen illa propositio adhuc reduplicando supra naturam humanam potest facere illum alium sensum, quòd scilicet naturæ humanæ Christi necessitèr conveniat esse in aliqua persona, vel propria, vel aliena; ideo S. Thomas meritò docet, posse illam propositionem admitti in eo sensu Catholico.

125
Affirmo ter.
11a.

Dico tertio: propositio illa, *Christus in quantum homo est persona divina, est hypostasis Verbi*, &c. in aliquo sensu non omnino improprio admitti potest. Hanc tenent aliqui recentiores; Basilus Legionensis tom. 1. var. disp. v. lect. 4. & alij, quod prius docuisse videtur Valcæia tom. 4. disp. 4. quest. 2. 1. p. 1. ubi dicit, Christum posse dici filium Patris in quantum hominem, propter hypostasim Verbi, & filij, quam ut homo includit.

Probari autem potest ex dictis pro conclusione præcedenti, quia nimirum Christus ut homo in concreto, & adæquate sumptus non includit solum humanitatem, sed etiam suppositum, &

Card. de Lugo de Incarnat.

hypostasim: hæc autem de facto non fuit alia, nisi hypostasis Verbi; ergo ut homo adæquate sumptus includit hypostasim Verbi, sine illa enim non intelligitur homo, sed humanitas.

Obiicies primo, Christus ut homo reduplicat solum supra ea, quæ sunt de conceptu hominis, sed de conceptu Christi ut hominis, licet sit aliqua personalitas indeterminata, non est tamen hæc, esset enim homo; imò, & hic idem homo numero, licet non haberet hanc personalitatem, sed aliam, sicut est idem numero Deus Pater, Filius, & Spiritus sanctus, licet personæ sint distinctæ; ergo Christus, ut homo non includit hæc personalitatem divinam, sed aliquam indeterminatè, ac per consequens non est dicendum, *Christus ut homo est hæc persona filij, sed est aliqua persona*.

Respondeo, particulam reduplicativam posse dupliciter accipi. Primo, ita ut reduplicet supra conceptum metaphysicum rei quæ reduplicatur. Secundo, ita ut reduplicet supra entitatem physicam illius. Si priori modo accipiat, procedit argumentum factum, & fatetur, quòd Christus in quantum homo, non includit in suo conceptu metaphysico hanc personalitatem determinatè, sed vel rationem communem, vel indeterminatam, & distinctam huius, vel illius personalitatis, & in hoc sensu non potest dici, quòd Christus ut homo sit persona Verbi. Posteriori autem modo Christus in quantum homo includit personalitatem Verbi, quia reduplicatio fit non solum supra id quod respicitur in conceptu nostro, & eo modo, quò respicitur, sed supra id totum, quod includit physicè, & realiter, & per quod constituitur à parte rei in esse hominis: de facto autem hoc concretum constituitur à parte rei per personalitatem Verbi; atque ideo in hoc sensu verum erit, quòd Christus in quantum homo est hæc persona, seu hæc hypostasis Verbi divini.

Explicari, & probari potest hæc solutio exemplo aliarum propositionum, hæc omnibus admittuntur; nam in primis loquendo de Christo, & distinguendo in ipso prædicata, quæ illi conveniunt ratione divinitatis, & ea quæ illi conveniunt ratione humanitatis, dicere solemus, *Christus in quantum homo est filius Mariæ Virginis, Christus in quantum Deus est filius Patris æterni, est Verbum Patris*, &c. & tamen, si loquamur in rigore metaphysico, Christus in quantum Deus præcisè, non dicit in illo conceptu metaphysico filiationem, nec relationem, aut notionem Verbi: Deus enim solum dicit naturam divinam, & personalitatem aliquam in consilio, seu indeterminatè; in iis tamen propositionibus non loquimur cum eo rigore, sed in sensu physico, & reali, explicando id, quod realiter includit Christus, ut Deus, seu per quod constituitur realiter illud concretum Deus in Christo; qua ratione verum est, quod constituitur de facto per personalitatem, & notionem Verbi. Similiter loquendo de eodem Christo, ut hominè, dicere solemus, *Christus ut homo, habet proprietates, & potentias humanas, habet hunc intellectum, hanc voluntatem, hoc temperamentum*; quæ etiam propositio, loquendo in rigore metaphysico, esset falsa, quia Christus ut homo præcisè, non habet hunc intellectum, & voluntatem, sed ut hic homo estiam homo ut sic non petit has potentias determinatè. Sensus

126

Obiisio prima.

127

Solutio.

128

Basil. Legion.
ren.
Valentia.

H h ergo

ergo illius propoſitionis non debet eſſe ſecundum conceptum metaphyſicum, ſed realis, & phyſicus de humanitate reali, quæ de factò eſt in Chriſto, & ratione cuius habet has potentias, intellectum, voluntatem, &c. Sic ergo in eodem ſenſu reali & phyſico verum erit quòd Chriſtus in quantum homo, ſi perſona Verbi, quia de factò non per aliam perſonalitatem, niſi per iſtam, conſtituitur homo in concreto in ratione hominis in Chriſto.

129
Obiectio ſecondæ.

Sed contra obiicies ſecundò, ergo in eodem ſenſu reali, & phyſico veram erit dicere, *Chriſtus in quantum homo eſt Deus*, contra id, quod diximus in prima conſiſtione. Probatuſe ſequela, quia licet ſecundum conceptum metaphyſicum homo conſtituat perſona per ſolam perſonalitatem, vt conſiſtentiã virtualiter à natura diuina; de factò tamen, & realiter loquendo, illa perſonalitas eſt natura diuina; ergo Chriſtus vt homo, realiter loquendo, non ſolum includit perſonalitatem Verbi, ſed etiam naturam diuinam; ergo in ſenſu reali, *Chriſtus in quantum homo, eſt Deus*.

130
Reſponſur.

Reſpondeo negando ſequelam. Ratio autem eſt, quia particula illa reduplicatiua in quantum, & aliz ſimiles, habent ſanc vim ex modo ſuo ſignificandi, vt quantum fieri poſſit, conſiſtunt in ſubiecto id, quòd reduplicatur ab alia parte, ſeu prædicato. v.g. cum dicimus, *album in quantum album, non eſt dulce*, particula illa in quantum, accipit album, conſiſtentiã à dulciſſe etiam quòd dicimus *homo in quantum rationalis*, accipimus rationalem conſiſtentiã ab animali. Similiter ergo, cum dicimus, *Chriſtus in quantum homo, illa reduplicatio conſiſtunt hominem à Deo*, & loquitur de homine prout conſiſtentiã à Deo, non enim eſt aliud, à quo diſtinguat, atque ad eò non poſſumus dicere, *Chriſtus in quantum homo, eſt Deus*. At verò quando dicimus, *Chriſtus in quantum homo, eſt perſona Verbi*, manet adhuc ſua vis particulæ reduplicatiuæ, nam adhuc loquitur de homine, diſtinguendo eò à Deo. nam Chriſtus homo adhuc non intellectus vt Deus, nec vt includens naturam diuinam; intelligitur homo in concreto includens perſonalitatem Verbi diuini, & in eò ſenſu verificati adhuc poteſt propoſitio reduplicatiua.

131
Obiectio tertiiã.

Hinc ſolui poteſt ſimilis obiectio, quæ fieri poteſt contra conſiſtentiã ad probandum, quòd ſi eſt vera illa propoſitio, *Chriſtus in quantum homo, eſt filius Dei, & perſona Verbi*; poteſt etiam eſſe vera hæc, *Pater in quantum Deus, eſt Pater*; quia ſicut Chriſtus in quantum homo includit ſuppoſitum aliquid indeterminatum terminans naturam humanam; ſic Pater in quantum Deus in concreto includit ſuppoſitum aliquid indeterminatum terminans naturam diuinam; ergo ſicut in ſenſu reali verum eſt, quòd Chriſtus in quantum homo includit perſonam Verbi, ſic in eodem ſenſu reali verum erit, quòd Pater in quantum Deus includit perſonalitatem Patris. Conſequentem autem videtur eſſe contra communem ſenſum Theologorum, & contra Auguſtinum 3. de Trinitate cap. 4. dicentem, aliud eſſe in Patre, eſſe Patrem, aliud eſſe Deum, ſeu eſſe ſimpliciter.

Auguſt.

132
Diſſolutor.

Reſpondeo ex dictis negando etiam ſequelam propter eandem rationem, quia nimis in illa propoſitione, *Pater in quantum Deus, eſt Pater*, par-

ticula illa reduplicatiua in quantum, conſiſtunt Patrem vt Deum ab ipſo vt Patre, cum enim non inueniat aliud, à quo conſiſtunt, exercet ſuam vim conſiſtendo Deum à Patre, vnde falſa eſt propoſitio, quia de Deo, vt conſiſtentiã à Patre non poteſt dici quòd ſit Pater: at verò in noſtra propoſitione particula in quantum, inuenit aliud, à quo conſiſtunt Chriſtum, vt hominem, nempe ab ipſo vt Deo, licet non conſiſtunt ipſum à perſona; quæ manet ſenſus integer, & perfectus particule reduplicatiuæ, licet homo accipiatur prout includit perſonalitatem Verbi, adhuc enim ex vi reduplicatiuæ accipitur vt non includens naturam diuinam, ſed ſolum ſecundum conceptum hominis in concreto conſtantis ex natura humana, & tali perſonalitate.

DISPUTATIO XXIV.

De vnitrate Chriſti.

An Chriſtus ſit vnus, vel vnum? an verò plures, vel plura.



Æc eſt etiam quæſtio de modo loquendi, de qua Durandus in 3. d. 6. quaſt. 1. num. 13. voluit ex regulis Grammaticæ auferre magna ex parte locum quæſtioni, eò quòd Chriſtus masculini generis non poſſit dici vnum, nec plura, propter errorem in Grammatica. Hoc tamen ab omnibus reiecitur, quia conſuetum eſt Latinis authoribus ipſum nomen adiectiuũ vſurpare in genere neutro per modum ſubſtantiuũ, tunc enim ſubintelligitur aliud ſubſtantiuũ; ſic enim dixit Virgilius, *Trifte lupus abulis*, id eſt, *reſtriſtus*, & Chriſtus Ioan. 10. *Ego & Pater vnum ſumus*.

1

Durand.

Virgil.

Alij ergo dicunt, Chriſtum poſſe dici duo, vel plura, non ramen duos, vel plures. nam duo, vel plures in genere masculino referuntur ad perſonas, in genere autem neutro ad naturas; vnde Pater æternus, & filius non ſunt vnus, ſed vnum, propter identitatem naturæ, & diſtinctionem perſonatum; quare in Chriſto, in quo eſt diuerſitas naturæ, cum vnitrate perſone, debemus eſt contratio dicere, quòd ipſe non eſt vnum, ſed vnus, nec ſit plures, ſed plura, qui modus loquendi colligi videtur ex Patribus, vt mox videbimus.

2

P. Vazquez in præſenti, diſp. 70. cap. 3. negat, poſſe in rigore Chriſtum dici duo, vel plura, etiam in genere neutro; concedit tamen, poſſe dici aliud, & aliud, ſeu hoc, & illud, ſicut loquuntur videntur aliqui ex Patribus.

Vaquez.

Dico primò: Chriſtus non eſt plures, vel duo ſimpliciter, & abſolute in genere masculino. In hoc conueniunt omnes cum S. Thoma in præſenti quaſt. 17. art. 1. & videtur definitum in Concilio Alexandrino in *Epiſt. ad Neſtorium*, approbata in Concilio Ephreſino, & Chalcedonenſi, quæ eſt 10. inter epistolæ Cyrilli, quòd idem declarat in eodem Cõcilio *anathematifmo* 23. c. 9. & in Chalcedonenſi aſl. 4. circa medium, & in Concilio Conſtantinopolitano V. collat. 8.

3

Pronunciatur primò. S. Thom. Conc. Alex.

Ephẽ. Chalcedẽ.

Conſtant. VI Synod. can. 1.

7

VI Synod. Latranen. Athanaf.

can. 1. & 3. & in VI. Synodo a. d. 4. in epistola Agathonis Papae ante medium, & alt. 11. in epist. Sophronij, & in Lateranensi sub Martino Leofidat. 5. can. 6. in Symbolo Athanasij in illis verbis, non duo tamen, sed unus est Christus; & in fine, unus omnino, non confessione substantiae, sed unitate persona, quem sensum videntur etiam habere verba illi Symboli Niceni, & in unum Dominum Iesum Christum filium Dei, &c. Quo etiam modo loquuti sunt Pontifices, & Patres omnes, Eutychanus Papa epist. 1. post medium, Leo I. epist. 95. cap. 1. Hilarius 9. de Trinit. Ambrosius lib. 2. de fide c. 4. August. lib. contra Felicianum. c. 11. in fine, & in enchiridio c. 38. & trall. 78. in Ioan. Anselm. lib. de Incarnatione c. 5. Fulgent. lib. de Incarnatione, & gratia c. 11. Cyrill. lib. de vestra fide ad Theodosium post medium, qui omnes negant Christum esse duos, esse alium, & alium, & reddunt rationem, Nazianzen. epist. 1. ad Cleodanum quae est oratio 51 Damasc. lib. 3. de fide c. 7. Nicetas lib. 3. Theophr. c. 31. & Anselm. loco citato, quia adiectivum masculini generis refertur ad personam, unde alium significat diversam personam, sicut aliud diversam naturam.

Symb Nicen. Eutyech. PP. Leo I. Hilarius. Ambros. August. Anselm. Fulgent. Cyrillus.

Naxian. Damascen. Nicetas. Anselm.

4 Obis. 110.

Obicit sibi Vazquez n. 9. quia si vna persona diuina assumeret duas naturas humanas, essent duo homines, vt ipse concessit. 1. p. disp. 155. c. 6. ergo essent alius, & alius homo, propter solam pluralitatem naturarum absque pluralitate personarum, ergo sic etiam poterunt nunc dici plures, seu alius, & alius, propter pluralitatem naturarum.

5 Soluatur.

Responderet, tunc dicens quidem plures homines, non tamen plures simpliciter, quia duo, vel plures simpliciter, & absque addito refertur ad personas, vt dictum est; quando autem additur illud nomen homo, iam non significatur pluralitas in persona, sed solum in natura humana.

6 Authori non satisfaci.

Hec tamen solutio non videtur satisfacere: quia saltem sequitur primum posse nunc propter duas naturas viuentes, quae sunt in Christo, dici duos viuentes, duos intellectuales. Vnde secundum sequitur, quod loquendo de vno viuente, nempe homine, possemus dicere, hic viuens, scilicet homo, non est ille viuens, scilicet Deus: si enim sunt duo viuentes, vnus non est alius, & per consequens, in rigore loquendo, hic homo non est Deus, quod concedi non potest. Debemus ergo fateri, quod in illo casu non essent duo homines, sed vnus homo habens duas humanitates, sicut nunc non sunt duo viuentes, sed vnus cum duplici natura viuenti, vt diximus supra disput. 1. scil. 1.

7 Promouenda secundum.

8 Thom. Vasquez.

Dico secundum, in rigore loquendo, non est dicendum, quod Christus sit plura, vel duo etiam in genere neutro. Hec non est tam certa, sicut praecedens est tamen communis scilicet Theologorum cum S. Thoma dicto art. 1. quod probat P. Vazquez c. 1. n. 11. ex epistola Concilij Alexandrini ad Nestorium, quae est 10. apud Cyrillum, & approbatur in Concilio Ephesino, vbi in confessione fidei ante medium dicitur Neque Deum, aut Dominum Christum, Verbum Patris asserimus, ne verum manifestum in duo diuidamus vnum Christum, quibus verbis absurdum reparatur, quod Christus diuidatur non solum in duos, sed etiam in duo, vbi li duo est in genere neutro, vt constat ex Graecis exemplaribus, quae tollunt inquit amphibologiam.

Cars. de Lugo de Incarnat.

Sed re vera nulla versio reperitur illius epistolae, quae dicat in duos, omnes enim dicunt in duos, vt constat ex vetustis, & modernis exemplaribus: nec textus Graecus quidquam iuuat, immo contrarium loquitur. nam vox Graeca duo indifferens est ad vtumque, & ibi ex antecedentibus, & consequentibus determinatur magis ad significandum duos, atque ideo omnes interpretes, qui vim vocis bene callebant, verterunt duos, neque vllus aliter transiit cum locum.

Melius probari posset ex Cyrillo in Scholia de Incarnatione cap. 17. vbi dixit, Christum non esse diuidendum in duo. Verum cum non habeamus textum Graecum illius loci, non possumus scire an sensus exigeret illam versionem; certe vox duo non id exigebat, cum aequae potuisset vtri in duos, vt dixi.

Ratione probant alii conclusionem, quia si in Christo essent duae humanitates, non essent duo homines, nec si essent duae animalitates, non essent duo animalia; sicut nec modò est duo viuentia, licet sint duae naturae viuentes; ergo licet sint duae entitates, non est tamen duo entia, sed vnus ens, sicut est vnus viuens, vnus intellectuale, &c. Hoc tamen argumentum debile est, quia homo, animal, & alia eiusmodi, sunt nomina concreta, quae quidem non multiplicatur quando non multiplicatur supposita; at verò ens est indifferens ad concreta, & abstracta; sicut enim homo est ens, sic etiam humanitas est ens, & animalitas est ens; quae multiplicatio naturae videtur sufficere ad hoc, vt sint duo, vel plura entia.

Dices, si Christus dicatur esse duo, non potest intelligi de naturis, quia naturae in abstracto non praedicantur de Christo: iam enim Christus in recto dicatur solam personam, haec sola praedicatur in recto de Christo: vnde cum persona sit vna indiuisibilis, non potest Christus propter duplicem naturam, quam habet, dici, quod simpliciter sit duo.

Sed contra, quia haec ratio probat quidem, Christum specificatiue, & materialiter acceptum non posse dici duos: non verò probat de Christo reduplicatiue, & formaliter, quia Christus, vt Christus est quoddam concretum, vt probauimus supra disp. 10. vbi etiam vidimus, quomodo de Christo formaliter, & reduplicatiue accepto dicatur verè, quod est diuinitas & humanitas; quare in eodem sensu videtur quod dici potest esse duo, vel plura simpliciter: quod enim est esse concretum, nisi esse complexum constans ex pluribus, & per consequens esse plura?

Ratio à priori, & exacte pro conclusione desumitur ex definitione vniuersalis: vnus enim est indiuisum in se, & diuisum à quolibet alio, vt dicitur in Metaphysica. Vnde eo modo, quo aliquid fuerit vnum, debet esse indiuisum in se, si enim est vnus improprie, est indiuisum improprie; si verò est vnus proprie, debet esse etiam proprie indiuisum. Si ergo est vnus, non simpliciter, & absolute, sed cum aliquo additio: cum eodem addito debet esse indiuisum in se: si autem simpliciter & absolute, atque sine vllò addito est vnus, eodem modo debet esse indiuisum simpliciter, & sine addito. Hinc est, quod vnitas similitudinis, quam habent à parte rei indiuidua, non sufficit ad constituendum vniuersale à parte

14 h 2 rei,

9

10

rei, vt dicunt Logici, quia illa non est vnica simpliciter, & absolute, cum non excludat diuifionem simpliciter, & absolute, atque adeo licet illa indiuidua à parte rei sunt simpliciter plura, & diuifa, & fecundum quid indiuidua in fpecie; fic sunt vnica folum fecundum quid, & non simpliciter & absolute. Hinc etiam homo est simpliciter & absolute vnus eius, quia non folum est indiuiduus in plures homines, quod fufficeret folum, vt diceretur vnus homo, fed etiam est indiuiduus in plura entia simpliciter, & absolute. nam licet conftet corpore, & anima; hæc tamen non funt entia totalia, fed partialia; pars enim apud Aristotelem, & Philofophos non dicitur hoc aliquid, fed id, quo totum compositum conftituitur in ratione entis simpliciter. Potest ergo homo dici plura fecundum quid, hoc est, plura partialia, non tamen plura simpliciter, & absolute, fed vnus per fe, & proprie.

¶ Patri. Iunipia.

I I

In hoc ergo fenfu rigoroso dicimus, Chriflum non esse duo, vel plura simpliciter, & absolute, fed vnum, quia non est plura entia totalia. nam humanitas fecundum fe non est eius totale, vel hoc aliquid, fed id quo conftituitur homo; & quidem vnica vera, & fubftantialis, qualis est vnio hypoftatica Verbi diuini cum humanitate, tendit ad faciendum vnum, quod fit simpliciter vnum; idè actus lapidum, refpublica, exercitus, non funt vnum simpliciter, fed plura, quia non habent partes vnitas. Hæc autem ratio in finuati videtur ab Athanaſio in Symbolo, reddens enim rationem, cur Chriflus non fit duo, fed vnus, subiungit, *Nam ſicut anima rationalis, & caro vnus eſt homo; ita Deus, & homo vnus eſt Chriſtus;* hoc eſt, licet partes hominis, licet ſint in fe conſtituta, & realiter, non tollunt, quòd homo ex eis refulans fit vnus, quia nimirum illæ funt partes ordinatæ ad faciendum vnum, fic duæ naturæ exiſtentes in Chriſto non tollunt vnitate simpliciter, & absolute ipſus Chriſti, quia natura humana non eſt eius totale completum, fed pars conſtitutiu alicuius totius.

Athanaſ.

I 2

Obſeruaſur plures loquutiones Patri, & ex pluraſum. Erum.

Contra hæc conſolutionem obſici ſolent plures loquutiones Patrum, qui videntur dicere Chriflum eſſe duo ſimpliciter; iſis tamen varias explicationes adhibere poſſimus. Prima eſt, quòd non dicunt, Chriflum eſſe duo ſimpliciter, fed plura ſimul, plura coniuncta, vnita, &c. quòd non eſt dicere duo absolute, fed cum additamento ſignificante eſſe ſolum duo partialia, & coniuncta ad faciendum vnum totale. Sic intelligi poſſunt Auguſtini *tractatu 78 in Ioannem* dicens *Agnoscamus geminam ſubſtantiam Chriſti; vtrumque autè ſimul, non duo, ſed vnus eſt Chriſtus;* vbi ita dicit Chriſtum eſſe *vtrumque*, vt tamè addat *ſimul*, & ideo concludit non eſſe duos. Sic etiam loquitur in *Euchiride*. c. 17. *vtrumq; vnus, ſicut aliud eſt.* Eurychianus Papa epiftoła 2. poli med. *Et cum ſint vtraque ſui geſta naturis, vnà tamè ſeſum Chriſtum eam membra eſſe, quæ vtrunq; eſt.* Sophronius in epiftoła, quæ recitata eſt in VI. Synodo aè 11. eſt *vnus & duo hoc ipſum ſonofcibile, vnus quòdè ſecundum ſubſtantiam, atq; perſonam; duo verò ſecundum ipſas naturas.* Qui omnes non dicunt ſimpliciter eſſe duo, fed eſſe duo, & vnum, eſſe duo ſimul, eſſe vtrumque ſimul, eſſe eundem vtrumque, &c. quæ omnia ſignifi-

Auguſt.

Eurychian.

Sophon.

cant coniunctionem illorum duorum entium.

Secunda explicatio eſt, quòd aliquando per illas voces, *vtrumque*, & *aliud*, non tam diſtinguunt res, quàm nomina, ita vt idem fit dicere, *Chriſtus eſt vtrumque, Chriſtus eſt hoc, & illud*, ac ſi dicas, *idem Chriſtus eſt quòd vtròq; illo nomine ſignificatur; idem eſt Chriſtus, quòd hoc, & illo nomine ſignificamus.* Hoc modo explicat S. Thom. in præſenti *art. 1. ad 2.* verba Auguſtini *lib. 1. de Trinitate cap. 7.* dicens *quæ forma Dei accepit formam ſerui, vtrumque Deus, propter acceptiſſimam Deum; vtrumque autem homo, propter acceptum hominem.* Sic etiam poteſt intelligi idem Auguſtinus in *Euchirido* cap. 35. dicens, *Propter Verbum æqualis Patri, propter hominem minor; minor eſt factus, & maior æqualis, vtrumque vnus.* Cyrillus Alexandrinus in *ſcholis de Incarnatione*. c. 27. vbi ait, Chriſtum eſſe vnigenitum Patris, & Primumgenitum inter multos fratres, & ſubiungit, *& eſt ipſe hoc, & illud.*

13 Explicatur ſecundo.

S. Thom. Auguſt.

Cyrius. Alex.

Tertia reſponſio eſt poteſt, quòd Patres ſepiſſimè non dicunt Chriſtum eſſe duo, ſed continere duo, ſeu naturas, quibus conſtat, eſſe aliud, & aliud. Sic loquitur Nazianzenſis epifto. 1. ad Cledonium, *Aliud, & aliud ſunt ei, ex quibus Saluator conſtat.* Cyrillus in ſcholis de Incarnatione dicto c. 27. *Secundum aliud & aliud vnigenitus & primogenitus; ſecundum diuinitatè vnigenitus & ſecundum humanitatè primogenitus.* Sic etiã loquitur Leo epifto. 10. ad Flauium, Agatho Papa Leo Papa in epiftoła ſua recitata in VI Synodo aè 4. quæ etiam loquutio Leonis approbata fuit in Concilio Chalcedonenſi aè 2. *ſub ſinem, & multi alij, quorum verba videri poſſunt apud Suarez in præſenti dicto art. 1. & Vazquez dicta diſp. 7.*

14 Reſpondetur ſecundo. Nazianz.

Cyrius.

Suarez. Vazquez.

I 5

Sed contra hæc tertiam reſponſionem videtur eſſe, quòd ſi de ipſis naturis dicitur quòd ſimpliciter ſunt duo; ergo de Chriſto poterit id etiam dici, quia de Chriſto reſpudicatur, & adæquatè accepto dicimus, quòd eſt vtraque natura, fed natura illæ ſunt duo ſimpliciter; ergo Chriſtus reduplicatur, & adæquatè acceptus eſt ſimpliciter duo.

Propter hoc oportet addere quartam reſponſionem magis vniuerſalem, & conſeclere, quòd Patres aliquando dicunt, *Chriſtum eſſe vtrumque, Chriſtum eſſe aliud, & aliud*, quæ loquutiones nō ſunt accipiendæ in toto rigore metaphyſico; ſolent enim & nos aliquando loquendo de ſubſtantia partialibus dicere eſſe duo, vel plura entia, ſolent dicere, quòd forma, & materia diſtinguantur ab inuicem, tanquam res à re, atque adeo ſignificamus, eas eſſe duas res ſimpliciter, & per conſequeus duo entia; in his tamen loquutionibus, & ſimilibus vſurpamus ens, & res tranſcendentaliter, non prædicamentaliter; nam ens prædicamentale competit ſolis entibus completis, verò tranſcendentale competit etiam incompletis, & vltimis differentiis. Non eſt ergo dubium, quin accipiendo *ens* in tota latitudine, quæ extendit ad omnia entia completa, & incompleta, poſſint dici duo, in illis quibus Chriſtus conſtat, & in eodem ſenſu poſſit dici Chriſtum adæquatè acceptum eſſe duo; licet tamen ſenſus non eſt omnino rigorofus; & minùs proprius etiam eſt, quòd applicatur ad ipſum Chriſtum, quàm ſi applicetur ad ipſas naturas Chriſti, atque ideo, licet Patres loquendo de ipſis naturis

Reſpondetur quarto.

turis sepe dixerint, illas esse aliud, & aliud, esse duo, &c. tãtò tamen, vel nunquã dixerunt, Christum esse duo, esse aliud, & aliud, quia nimirum, loquendo de naturis, iam ex parte subiecti poni videtur limitatio extrahens prædicatum à significatione rigorosa euis completi. nam eo ipso quòd dicitur, natura sunt distinctæ, sunt aliud, & aliud, &c. intelligi non esse duo entia completa. At verò cùm dicitur, Christus est duo, est aliud, & aliud, non explicat esse duo incompleta, atque ideo manet propositio magis dubia, in quo etiam sensu intelligitur Aristoteles 7. *Metaphysic. c. 6.* ubi non dicit, hominem album esse plura simpliciter, & non vnum simpliciter, vt volebat Durandus; sed dixit in homine albo reperiri duo, nempe hominem, & albedinero, quæ loquutio facilius admititur, vt dixi, quàm illa, *homo albus est duo simpliciter, & absolute.*

Aristot.

16

Illatio ex S. Thoma.

S. Thom.

Hinc infero in eodem rigore loquendo, sicut non dicitur Christus esse duo, vel plura simpliciter, & absolute, sic nec dici esse aliud, & aliud simpliciter & absolute, quæ est aperta sententia. S. Thomæ hoc art. 1. ad 2. & ad 7. in quibus explicat quod dixerat supra q. 1. art. 3. ad 1. ubi solum dixit, ea, quæ sunt in Christo, esse aliud, & aliud: ipsum tamẽ Christum non dixit esse aliud, & aliud simpliciter, & absolute, sed secundum quid, seu secundum naturas, vt hic explicat.

Differentia
Vasij in
ter his pro-
positiones,
Christus est
duo. Chris-
tus est aliud,
& aliud, dif-
ferentia.

17

Responsio.

Respondet, esse discrimen, quòd dicens, *Christus est duo*, non significamus vno modo, illa esse duo partialia, & non totalia, non enim significatur vt habentia aliquam vnionem; quæ sicut cùm diximus, acervum lapidum esse multos lapides, non significamus illos vt vnitos ad faciendum aliquid simpliciter vnum; sic dicens, *Christum esse duo*, non significarem ex modo dicendi illa duo esse vnita ad faciendum aliquid vnum. At verò, cùm dicimus, *Christus est aliud, & aliud*, significamus, ex modo loquendi, illa duo esse vnita in vno Christo ad faciendum vnum; quod enim Christum esse vnum & aliud, non solum copulatum, sed sigillatim; ita vt Christus dici possit hoc, vel etiam illud sigillatim, quòd fieri non posset, nisi Christo vnita essent illa duo. nam de acervo non dicimus, quòd sit hic lapis, sed plures coniunctim; ergo dicere, quòd sit hoc, & illud sigillatim, est dicere, quòd illa duo sint vnita in eodem Christo, qui est vnus simpliciter; ac per consequens sicut potest dici, quòd Christus est duo vnita, quia per illud additamentum *vnita*, explicatur non esse duo totalia; sic poterit dici esse aliud, & aliud, propter eandem rationem.

Alibi diffi-
cili.

Hæc responsio adhuc videtur difficilis. Primò quia si ex eo, quòd idem Christus sit aliud, & aliud, significatur illa duo esse vnita inter se; ergo ex eo quòd idem Christus sit duo, significabitur, quòd illa duo sint vnita; aliòquin enim

Card. de Lugo de Incarnat.

non posset vnus Christus continere, vel esse illa duo.

Dices, ex modo loquendi non significari hoc, quia etiam idem acervus lapidum est plures lapides, & tamen illi non sunt vniti: debet ergo addi aliquid, per quod significetur, Christum esse aliud vnum, cui conveniunt illa duo.

18
Ejusdem.

Sed contra secundò, quia in illa etiam propositione, *Christus est aliud, & aliud*, non significatur Christum esse aliquid vnum simpliciter, nam eodem modo possumus dicere, binarium hominum esse vnum, & alium hominem; per quod non significamus, binarium esse singulos sigillatim sumptos, aut binarium esse aliquid vnum simpliciter; ergo ille modus loquendi non significat talem conjunctionem, vel vnionem inter illa duo.

Excluditur

Denique de homine etiam dicere possumus, quòd homo adequatè acceptus est corpus, & anima, est vtunque, est hoc, & illud. & tamen non significamus, quòd sit illa sigillatim, sed solum coniunctim. nam homo non est anima, sed corpus & anima; ergo dicere quòd Christus est hoc, & illud, non significat quòd sit hoc & illud sigillatim, & per consequens ex hoc capite non ostendit vnionem illorũ duorum in vno Christo.

Restant nunc alia argumenta communia breviter dissolvenda, quæ colligi possunt ex S. Thomæ dicto art. 1.

19
Dissolutio
alia argu-
menta qua
colligi possunt
ex D. Tho-
mæ.
Primum.

Primum est, quia Christus non est tantum Deus; ergo est aliquid aliud, quàm Deus; ergo est aliud, & aliud.

Respondet, propositionem primam esse in rigore veram, quia eius sensus non est quòd Christus sit aliud simpliciter à Deo, sed quòd sit aliud vel simpliciter, vel saltem secundum quid, seu aliud, non quidem prædicationaliter, sed transcendentialiter. nã illa exclusio tantum, includit negationẽ vniverſalissimam; quare dicere quòd Christus est tantum Deus, est dicere, quòd sit Deus, & nihil prorsus aliud; per quàm vniverſalitatem excludimus omne aliud etiam transcendentale; falsum ergo est, quòd sit tantum Deus; ex hoc tamen non fit, quòd sit aliud simpliciter, quàm Deus, sed aliud, vel simpliciter, vel secundum quid, seu transcendentale.

Secundò arguitur, Christus est aliquid, quòd est Pater, & est aliquid, quòd non est Pater; ergo est aliquid, & aliquid.

20
Argumentum
secundum.

Respondetur cum S. Thomæ ad 4. Christum esse aliquid quòd est Pater, nempe diunitatem; & aliquid quòd non est Pater, nempe personalitatem: hæc autem in Christo non sunt aliud & aliud, quia personalitas Verbi & natura diuina non distinguuntur realiter, vt constat. Vnde nota, hoc idem argumentum fieri potuisset de Verbo Dei ante Incarnationem. nam tunc etiam erat aliquid quòd erat Pater, & aliquid quòd non erat Pater, & tamen non erat duo, sed aliquid realiter simplex.

Hæc responsio S. Thomæ sufficit ad solvendum argumentum ab ipso propositum recurrente ad distinctionem illam virtualem admittibilem, quæ reperitur inter naturam diuinam, & personalitatem Christi, ratione cuius distinctionis verum est, quòd aliquid Patris est filius, & aliquid etiam quòd non est Pater, hæc hæc duo in hinc non distinguuntur realiter. Cæterum po-

H h 3 text

test difficultas extrahi ad alios terminos, in quibus locum non haberet illa distinctio virtualis: si, v. g. per possibile, vel impossibile Angelus Michael assumeret hypostaticè naturam aliquam humanam, quam eandem assumeret Angelus Gabriel, tunc enim verum esset quòd uterque Angelus esset homo, & esset idem homo, nam vna natura non posset constituere duos homines; sicut si eadem humanitas assumeretur à tribus personis diuinis, non essent tres homines, sed vnus homo, prout de factò sunt idem numero Deus. Tunc ergo Angelus Michael esset aliquid quòd esset Gabriel, nempe hic homo, & esset simul aliquid quòd non esset Gabriel, nam esset Angelus Michael, quòd quidem non esset Gabriel; ergo Angelus Michael esset duo: si autem id concedatur tunc in Michaelè propter duas naturas, Angelicam & humanam, idem poterit concedi de factò in Christo, propter duplicem naturam, & quam habet. Vnde possumus idem argumentum in Christo virgere, quia Christus non solum est aliquid, quòd est Pater, quatenus est diuinitas, quæ etiam est Pater, sed etiam quatenus est Deus in concreto, non enim sunt solum vna diuinitas, sed vnus Deus Pater, & filius; & rursus quatenus est homo in concreto, est aliquid, quòd non est Pater; ergo est duo, absque eo quòd responderi possit per distinctionem virtuales, quia concretum Deitatis, quòd est in Patre, & concretum hominis, quòd competit filio, videntur distinguì plusquam virtualiter.

21 Ad hoc argumentum respondendum videtur iuxta principia à nobis posita supra *disp. 3. sect. 3. vbi diximus*, concepta hæc *Deus homo*, importare de connotato, naturam, & in recto suppositum; ita tamen vt signum determinans afficiatur naturam solum, suppositum vetò importetur indeterminate, & in consorsio ita vt *hic homo* sit suppositum, vel supposita habens, vel habentia hanc naturam humanam. Vnde consequenter diximus, illum terminum, *hic Deus, hic homo*, licet appareant termini singulares, prout reuera sunt ex parte naturæ, habere tamen aliquid communitatis & determinationis ex parte suppositi, atque adeò ex illis non posse argui, sicut ex terminis omnino singularibus. Quare sicut non bene arguitur, Petrus est aliquid, quòd est Paulus, quia est homo, & est aliquid, quòd non est Paulus, quia est hic homo; ergo Petrus est duo: sic nec in nostro casu argueretur bene, quòd Michael esset duo. Ratio autem est, quia sicut *homo, & hic homo* non sunt duo realiter distincta, & ideo Petrus non est duo, licet sit homo quòd est Paulus, & sit hic homo, quòd non est Paulus; sic neque *Michael, & hic homo* in casu posito sunt duo, quia nimirum *hic homo* ex parte suppositi est quasi terminus communis, atque adeò nõ facit duo realiter cum Michaelè, & potest Michael conuenire cum Gabriele in illo prædicato *hic homo*, communi ex parte suppositi, & singulariter ex parte naturæ humanæ, licet differat realiter à Gabriele in hoc quòd est esse Michaelè, neque ex hoc arguitur, quòd Michael sit duo.

23 Eodem modo responderi potest ad instantiam quæ fiebat in Christo, in quo concretum *Deus, & hic homo* videbantur esse duo, propter idem argumentum, dicendum enim est, illos non esse terminos omnino singulares ex parte suppositi

ti, licet sint singulares ex parte naturæ; quare non sequitur, quòd Christus sit duo, ex eo quòd habeat hæc duo prædicata in concreto *Deus & hic homo*, quorum vnum competit Patri, & non alterum; sicut nec sequitur, quòd Petrus sit duo ex eo quòd habeat hæc duo prædicata in concreto *homo, & hic homo*, quorum vnum conuenit Paulo, & non alterum; quando enim aliquid ex illis prædicatis participat rationem prædicati communis, sufficit distinctio virtualis, vel rationis ad totum illud verificandum.

24 Tertiò arguitur, quia propter vnitatem naturæ tres personæ diuinæ sunt vnum simpliciter, non obstante pluralitate personarum; ergo Christus propter dualitatem naturarum erit duo simpliciter, non obstante vnitatem personæ.

Respondet simpliciter S. Thomas negando consequentiam, quia natura diuina identifiçatur cum personis, & ideo etiam in abstracto prædicatur de illis; quare verè dicitur, quòd tres personæ sunt vna natura, & vnus vnus; at vetò de Christo non possunt prædicari ambe naturæ in abstracto, neque enim Christus est natura humana, sed homo, & ideo non mirum, quòd Christus non possit dici duo propter duas naturas, sicut tres personæ diuinæ dicuntur vnum propter naturam vnam.

25 Hæc etiam responsio ad propositum argumentum sufficeret, posset tamen difficultas virgeri, primò quia etiam si natura humana non identifiçetur cum personis, nec possit de illis prædicari in abstracto, adhuc propter vnitatem naturæ essent vnus; enim omnes tres personæ assumerent eandem humanitatem, essent vnus homo, & per consequens essent vnus, licet non posset humanitas in abstracto de illis prædicari ergo etiam pluralitas naturarum sufficit, vt Christus sit plura, licet non possint ambe naturæ dici in abstracto de Christo. Secundò, quia licet singulæ naturæ seorsim non possint in abstracto prædicari de Christo, veraque tamen simul videtur posse dici de Christo ad quæ accepto, nam illa propositio, *Christus est diuinitas, & humanitas*, vera est in sensu reduplicatio, vt vidimus supra *disp. 10*. Ergo in eodem sensu verum erit, quòd Christus sit duo.

26 Possumus ergo magis vniuersaliter respondere negando consequentiam, quia vnitas naturæ in diuinis sufficit, vt sint vnus Deus in concreto, & ideo possunt dici vnus, quia vnus concretum substantiale est simpliciter vnus; at vetò pluralitas naturæ in Christo facit quidem quòd Christus habeat plures naturas, non tamen quòd sit plura concreta, atque adeò poterit dici plura secundum quid, seu plura incompleta, non tamen plura simpliciter quia nõ est duo viuentes, vel duo intellectuales. Cur autem pluralitas sola naturarum non sufficiat ad constituendum plures homines, vel plures viuentes in concreto ratione reddidimus supra *disp. 13. sect. 3*, ex illa eadem doctrina, quòd scilicet *Deus, vel hic homo*, dicat in recto suppositum in communi huius naturæ diuinæ, vel humanæ; inde enim fit quòd non essent duo homines vna personæ cum duplici humanitate, nam *hic homo* in recto non posset negari de illo homine, cum uterque in recto dicat suppositum in communi, quæ ratio communis est eadem in vtroque.

Quartò

27
Argumentum
Aristot.

Quartò arguitur, quòd ex Aristotele 3. *Physic. text. 18.* vnum, & duo denominatiue dicuntur: sed Christus habet dualitatem naturarum. ergo est duo. nam vnus est habens vnitatem, & duo habens dualitatem.

Respondeo, aliqua esse prædicata, ad quorum veritatem non satis est habere illa quocumque modo, sed requiritur habere illa per identitatem. v. g. existens non est, quod habet existentiam quocumque modo. nam subiectum habens in se albedinem, habet etiam in se existentiam albedinis, quæ (vt suppono) non distinguitur ab albedine, & tamen subiectum non dicitur existens per existentiam albedinis, quia existens est, quod habet existentiam secum identificatam, seu existentiam sui. Sic etiam vnum, vel duo non est, quod habet vtrumque in se vnitatem, vel dualitatem. nam qui habet in se vnum, vel duas albedines, non ideo est vnus, vel duo ab illa vnitare, vel dualitate albedinis, esse enim vnum, vel duo, est habere per identitatem vnitatem, vel dualitatem sui ipsius: non ergo est Christus duo ex eo, quòd habeat dualitatem naturarum, nisi habeat dualitatem sui ipsius, nempe illius, quod dicit in recto.

Adde, Aristotelem in illo loco non dicere quòd vnum & duo sint denominatiua, sicut album & nigrum, sed quòd vnus se habet vnum ad duo, sic se habeant duo ad se vnum, vt constat ex textu, & omnibus versificationibus.

28
Argumentum
quæritum.

Quintò arguitur: sicut forma accidentalis facit alterum, sic forma substantialis facit aliud; sed in Christo sunt due nature substantialiter, ergo Christus est aliud, & aliud simpliciter.

Respondeo, esse discrimen: quòd *alter* solum significat diuersitatem ex parte formæ, nec exigat vnum negari de altero; dicitur enim homo alter à seipso per febrem superuenientem, non tamen dicitur quòd ipse non sit ille. At verò *aliud* significat non solum diuersitatem formæ substantialis, sed quòd hoc non sit illud; quæ quidem diuersitas tota pendet ex vsu hominum circa illas voces.

Adde, non videri certum, quòd sola diuersitas formæ accidentalis satis sit, vt in rigore loquendo dicatur homo *alter*, dicitur quidem *alterum*; sed fortasse vt in rigore dicatur *alter*, requiritur etiam distinctio suppositi. Sed hæc sint satis de his quæ pertinent ad meras voces, nunc redeamus iam ad quæstiones magis reales.

DISPUTATIO XXV.

De voluntate Christi.

Vtrum in Christo voluntas humana fuerit contraria voluntati diuina?

I
Suppositio.



LIQUA supponenda sunt. Primum est, in Christo domino sicut sunt due nature inconfusæ, sic esse duas voluntates distinctas, & inconfusas, diuinam, & humanam.

Dogma fidei.
Synod. VI.
& VII.
Lateranen.
Florentina.

Est de fide, vt constat ex VI. Synodo *act. 4. 8. 11. & 18.* & ex VII. Synodo *act. 7.* in definitione fidei, & ex Lateran. sub Martino I. *can. 11.* & in Florent. *sess. vltima*, in decreto Eugenij 3. quod

dogma colligitur ex Scriptura Matth. 26. *Non sicut ego volo, sed sicut tu.* Luc. 22. *Non mea voluntas sed tua fiat.* Ioan. 5. *Non quero voluntatem meam, sed eius qui misit me* Ad Philipp. 1. *Factus est obediens usque ad mortem; quæ sane obedientia non potuit esse, nisi in voluntate humana, nemo enim sibi met obediens potest secundum eandem voluntatem.*

Contra hoc fidei dogma errarunt non solum ij, qui in Christo vnam solum naturam posuerunt; & consequenter vnam solum voluntatem, sed etiam ex iis, qui duas naturas contra Eutychemum concedebant, errarunt peculiariter hæretici Monothelitz, sic appellati propter vnicam voluntatem, quam in Christo ponebant. Eorum præcepti fuerunt Macharius, Cyprus, Sergius, Pyrrhus, & Paulus, quibus P. Vazquez *disput. 7. 3. num. 1.* annumerat alium nomine Typum, quem dicit fuisse discipulum illius Pauli, vt colligitur ex dicto Còcilio Lateran. sub Martino I. *consult. 5. can. 18.* Sed ex eodem Concilio constat clarè, illam Typum nõ fuisse hominè, sed libellum quendam, seu formulam credendi editam ab hæreticis persuasione Pauli, quæ lecta fuerat in *consult. 4.* eiusdem Concilij, & reprobatur ibi, & postea iterum damnatur in illa consultatione.

Circa hunc errorem dubitari solet, an ij hæretici negauerint in Christo solum adum voluntatis humanæ, an verò ipsam etiam potentiam voluntatis humanæ, sed de eius actu, seu voluntate actuali, qui cætera membra parent: quod latè probat Vazquez *vbi supra dicto c. 1.* & post eum alij recentiores. Colligitur autem ex Agathone Papa *in epist. ad Heraclium*, quæ est in VI. Synodo *act. 4.* vbi post medium epistolæ, voluntatem illam, de qua erat controversia cum hæreticis, dicit esse morum naturæ, quoniam motus est animi. Item ex eadem Synodo *act. 8.* vbi dicitur Micharium negasse in Christo operationem. Et quidem cum sit dubium inter Philosophos, an potentia intellectus & voluntatis distinguantur realiter ab anima, & sententia negis tribui soleat Augustino *in serm. de imagine c. 1. 1.* & in *lib. de spiritu & anima c. 13.* (si tamen liber ille verè sit Augustini) non videtur credibile, quòd illi hæretici errorem suum voluerint dependere omnino ab illa illa sententia affirmantem distinctionem realem potentiarum, quæ quidem sententia tunc temporis fortasse minus communis erat: nam negato illo principio philosophico, nulla cõtrouersia supereratur; cum enim concederent in Christo veram animam rationalem intellectualem, prout re vera illi hæretici facebantur contra Apollinatem, vt constat ex *eadem act. 8.* non poterant negare potentiam voluntati, nisi probando, potentias has distingui realiter ab anima; quod tamen ipsi nunquam probarunt, nec de hoc curasse videntur, quia inmirum solum erant solliciti de tollenda in Christo operatione voluntatis humanæ, quæ frequentissimè apud Patres, & auctores Ecclesiasticos voluntas appellatur.

Dubitari etiam solet, an ij hæretici negauerint etiam actum intelligèdum creatum in Christo, an solum actum voluntatis. Mag. Petrus Lotca in præfati *disput. 69. num. 8.* cum aliis dicit verumque actum fuisse ab eis ablatum, sed absque fundamento

2
Error nomenclaturæ.

Vazquez.

3
Debitum circa illum errorem.

Agth. Pap.

August.

4
Aliud dubium. Lotca.

Vazquez.

Suarez.

Notandum.

damento id eis tribuitur, quare circa solam operationem voluntatis eos errasse sentit Vazquez *supra*. q. 9. a. 1. & Suarez *ib.* *disp.* 2. 4. *sect.* 1.

Denique notandum est, Pates contra eos hæreticos definiuissè, in Christo esse duas voluntates naturales, quoloquendi modo non significatur voluntates necessarias, prout aliquando *naturale* solet opponi libero; sed potius duas voluntates correspondentes diuersis naturis, & ortas ex naturis, vt explicat Vazquez in præsentibus *disp.* 7. 3. *num.* 5.

5
Difficultas
circa voluntatem
humanam &
diuinam.

His ergo suppositis, difficultas est, an hæ voluntates fuerint inter se contrariæ? Hoc enim fuit potissimum hæreticorum fundamentum, qui vt à Christo Domino omnem pugnam, & discordiam internam auferrent, duplicem voluntatem negatur, existimantes non posse perpetuam pacem absque simulata subsistere, vbi duplex esset liberum arbitrium. Catholici tamen ita duas voluntates concedunt, vt pugnam, atque discordiam vllam non agnoscant.

Difficultas præcipue oritur ex Scriptura, in qua ita ponitur voluntas humana Christi, vt videatur poni contraria voluntati diuinæ. Nam *Matth.* 26. ostendit voluntatem fugiendi mortem illis verbis: *Transit ad me calix iste*; cum tamen Deus vellet ipsum mori. Fuerunt ergo voluntates oppositæ in Christo, quod magis ostenditur verbis sequentibus, *Verum tamen non sicut ego volo, sed sicut pater*, & *Luc.* 22. *Et ex tunc tamen non me sed qui volens estis*; non ergo idem volebat diuinitas, & humanitas, alioquin vtriusque voluntas fieret.

6
Solutio.
VI. Synod.

Certum tamen est, non fuisse in Christo, proprie loquendo, contrarietatem voluntatum, quod videtur definitum in VI. Synodo *act.* 4. vbi in epistola Agathonis Pape sic dicitur. *Prædicamus duas naturales voluntates, non contrarias, (sicut a quod impij asserunt hæretici) sed sequentem eius humanam voluntatem, & non resistentem, vel reuertentem, sed potius subiectam diuinæ eius, atque omnipotentis voluntati, idem habetur act.* 11. in epistola Sophronij, & *act.* 17. in confessione fidei, & in alijs Concilijs, & Patribus passim, quorum loca vide apud Suarez *disp.* 38. *sect.* 4.

Suarez.

Colligitur autem ex Scriptura ad *Hebr.* 10. & *Psal.* 36. *In capite libri scriptum est de me, et faciam voluntatem tuam Deus.* *Ioan.* 4. *Meum cibum est, vt faciam voluntatem eius, qui misit me.* *Ioan.* 8. *Ego qua placia sunt ei, facio semper.* Non ergo potuit esse repugnancia inter voluntates, quarum vna alteram semper sequebatur.

7
Probatio aliorum.

Probant aliqui, quia non erat possibile, eum qui sciebat, quid Deus vellet per voluntatem consequentem circa singula, prout cognoscebat Christus, velle oppositum, hoc enim esset velle aliquid impossibile. Ita cum alijs Suarez in præsentibus *disp.* 38. *sect.* 4.

Authori non satisfact.

Hæc tamen ratio non videtur satis efficax, quia potest dici scientiam illam Christi de diuina voluntate non fuisse scientiam antecedentem, sed consequentem in Christo. nam sicut voluntas ipsa diuina, erat plerumque consequens libertatem humanam; quare pro priori signo, sicut non intelligitur in intellectu diuino præscientia illius voluntatis, nec impedit libertatem, & indifferentiam Dei ad vt utumque, quia est scientia consequens; sic nec debebat intelligi in intelle-

ctu humano Christi pro eo signo priori talis scientia, arque aded nec poterat impedire libertatem ad volendum, vel nolendum tale obiectum, quia scientia, que non intelligitur existens pro eo signo, pro quo homo est in actu primo proximo ad optandum, non potest vll modo impedire voluntatem ab exercitio alicuius actus, cum non possit mouere, vel remouere obiectum, quod adhuc non consideratur, nec proponitur.

Melius ergo probatur ex eo quod licet ille modus volendi non repugnet cum ea scientia existente pro posteriori; prudens tamen modus operandi, qualis semper fuit in Christo, cum summa consideratione, & aduertentia ad omnia exigere videtur, vt in iis, de quibus homo non scit diuinam voluntatem, non decernat ipse homo omnino absolute, sed cum aliqua semper suspensione, & conditione quæ implicita, nimirum: Volo hoc, nisi Deo aliter placuerit, vel, volo applicare media naturalia ad hunc finem, vel alio simili modo, que voluntas licet esset in Christo, non esset contraria voluntati diuinæ, vt patet explicabimus.

Tota itaque controuersia est in explicando, quomodo voluntas humana Christi fugiendi mortem, & aliorum obiectorum similium, non fuerit contraria voluntati diuinæ.

P. Vazquez in præsentibus *disput.* 73. *num.* 11 referit sententiam Hilarij *can.* 31. in *Mattheum* dicentis, Christum non orasse pro morte vitanda, sed pro discipulis, ne similia parentent, ita vt defecent; cui consentire videtur Hieronymus in illa verba *Matthæi* 26. *Transit ad me calix iste*; dicens, Christum orasse, non vt vitaret mortem, sed ex misericordia populi Iudæi. *Et* illi propinarent ipsi calicem mortis, neque essent auctores illius mali. In quorum Patrum sententia, si vera esset, dicit Vazquez cessare omnino difficultatem, cum nulla videretur superesse contrarietas voluntatum.

Sed quod atinet ad Hieronymum, non videtur cessare difficultas, etiam si eius interpretatio admitteretur, nam sicut Deus volebat Christum mori, sic etiam volebat de facto permittere vt à Iudæis pareretur; ergo Christus desiderans, & petens de permitteretur mors illa inferri à Iudæis, volebat aliquid contrarium voluntati diuinæ.

Alij secundò dicunt, voluntatem illam non fuisse contrariam, quia Deus ipse voluit, quod humana voluntas Christi refugeret, & timeret mortem; quare in illa ipsa fuga mortis, voluntas humana obediens, & conformabatur voluntati diuinæ. Ita Bonauentura, Richardus, Gabriel, Durandus, Mattheus, & Maior, quos refert Vazquez *ubi supra* *num.* 13. Qui eam sententiam impugnant, ex eo quod iam Deus esset auctor voluntatum contrariarum in Christo; nam velle quod moriatur, & nolle mori, sunt voluntates contrariæ; ergo si Deus vult quod Christus nolit mori, Deus est auctor duplicis voluntatis contrariæ, quod omnino repugnat.

Hoc tamen non multum vrget, quia non apparet inconueniens in hoc quod est Deum esse auctorem duplicis voluntatis contrariæ; quando enim duo homines, vterque ex zelo bono, & desiderio placendi Deo, volunt res contrarias, &

8

Melior probatio.

9

Cardo controuersie.

Sententia nobis uideretur.
Vazquez.
Hilarius.

Hieronymus.

10

Aliorum impugnatio.

Bonauentura.
Richardus.
Gabriel.
Durandus.
Mattheus.
Maior.
Impugnatur.

absque detrimento caritatis sibi inuicem deficientes aduersantur, utque metetur per voluntatem illam, & utriusque voluntatis contrariæ auctor est idem Deus. Sic ergo posset esse auctor voluntatum contrariarum in duplici natura eiusdem suppositi, nam duæ naturæ in ordine ad actus voluntatis habent se eodem modo, sicut duo supposita diuersa. Nec etiam repugnat ex eo quod Deus sit auctor voluntatis contrariæ voluntati suæ; quia cum illa voluntas esset bona, & meritoria in illo casu, ut supponimus, parum refert quod sit materialiter contraria voluntati diuina. Sic enim Abraham volebat de facto occidere filium suum, quem Deus absolute volebat occidi, & tamen voluntas Abrahamæ erat honesta, & meritoria, eiusque auctor specialis erat Deus: similiter ergo potest esse Deus auctor specialis est contra voluntatis honestæ, quia Christus nollet mori, cum tamen Deus ipse vellet eum mori.

11 Melius impugnari potest ille modus explicandi ex eo quod licet Deus vellet humanitatem Christum nollet mori, adhuc tæ vera illa voluntas esset contraria voluntati Dei de morte Christi, nam velle mortem, & nolle eandem mortem, opponuntur contrariè, ut constat, ideo namque non possunt esse ij duo actus simul in eadẽ voluntate: iam ergo habet Christus simul in duplici natura duas voluntates contrarias. Excusatur quidem à peccato nolitio mortis, ex eo quod Deus vellet etiam illam nolitioem: per hoc tamen non vitatur contrarietas inter illas duas voluntates, quia hæc attenditur solum penes obiectum volitum, & nolitum, quod quidem est idem, nempe eadem mors Christi.

12 *State qua
aliam.* Alij tertio dicunt nõ fuisse contrarietatem inter voluntates, quia fuga mortis in Christo non erat libera, sed necessaria: sufficit autẽ, si potamus voluntatem humanam liberam Christi semper fuisse conformem cum voluntate diuina.

Refoluitur.

*Contraria
qua.*

Hoc etiam facile reiecitur. Primum, quia, ut bene obseruat Vasquez, nulla fuit volũtas in Christo absque liberatione precedente; siquidem ratio & aduertentia non impedita proueniebat omnem affectum voluntatis, non ergo oriebatur necessitudo illa fuga mortis. Secundo, esto esset actus necessitatus: per hoc tamen nõ tollitur contrarietas voluntatum. nam contraria sunt, quæ se se mutuo expellunt; volitio autem, & nolitio simul eiusdem mortis non nituntur repugnare, quando sunt actus necessarii, quoniam si sint liberi, quia sicut in intellectu non possunt esse simul assensus, & dissensus circa idem obiectum, licet uterque sit actus necessarius; sic nec in voluntate possunt esse simul volitio & nolitio eiusdem obiecti, licet utraque esset necessaria: repugnantia enim non oritur ex libertate, sed ex obiecto, ad quod non potest voluntas simul accedere, & ab eodem recedere. Si ergo in Christo concedatur volitio, & nolitio mortis simul, iam conceduntur voluntates contrariæ, etiam si altera sit necessaria, & altera libera.

13 *Aliam
qua.* Alij quarto dicunt, illas non fuisse voluntates contrarias, quia non erant volitio, & nolitio mortis, sub eadem ratione formali, sed sub diuersis; per vnã enim volebat mortem, quatenus erat necessaria ad salutem hominum; per alteram verò fugiebat eandem mortem, quatenus

erat disconueniens naturæ: ad contrarietatem autem voluntatum requiritur, quod utraque versetur circa idem obiectum materiale, & formale, quod videtur etiam indicare S. Thomas in præfati quæst. 18. art. 6 in corp.

S. Thom.
Respon.
Respon.

Hæc tamen doctrina si intelligatur in vniuersum, & absque limitatione, prout aliqui etiam intelligunt, falsa est; nam voluntas peccatoris est maximè contraria voluntati Dei, & tamen non versatur utraque circa idem obiectum formale, sed solum circa idem obiectum materiale. nam Deo displicet intemperantia hominis, quia est contra rationem; homo verò illam vult, non quia est contra rationem, sed quia est delectabilis; ergo ad contrarietatem voluntatum non requiritur, quod utraque versetur circa idem obiectum formale. Ratio autem à priori sumitur ex dictis, quia illæ sunt voluntates contrariæ, quæ se se inuicem expellunt; certum autem est, quod non potest idem homo simul velle, & nolle idem obiectum materiale, etiam propter diuersa formalia; neque enim potest simul velle resistere, ut obediatur Deo, & velle retinere futurum propter lucrum; ergo ad oppositionem, & contrarietatem illarum voluntatum nõ requiritur idem motiũ formale utriusque. Ad summum ergo habebit locum illa regula in voluntatibus inefficacibus, quæ ut sint inuicem contrariæ, non sufficit versari circa idem obiectum materiale. nam potest homo habere complacentiam, & displicentiam simplicem simul de eadem morte Patris. propter diuersa motiua; quare ut illæ sint contrariæ, & impossibiles, oportet quod versentur circa idem obiectum materiale, & formale: ut verò, loquendo de voluntate absoluta, & efficaci, non requiritur vltimo modo idem motiũ, sed sufficit si versentur circa idem obiectum materiale, ad hoc ut eiusmodi voluntates dicantur contrariæ. Nec in re dissentit sanctus Thomas supra; loquitur enim clare de voluntate inefficaci, ut constat ex ipso contextu.

Communis ergo explicatio est, quod in Christo illi duo affectus non fuerunt contrarij, quia alter erat absolutus & efficax, nempe volitio mortis; alter verò, nempe fuga mortis, erat affectus simplex, & inefficax. Hanc autem inefficaciam explicant multi per hoc, quod non sit voluntas absoluta, sed conditionata, quæ declarati solet per verbum *vellem*. Alii displicet hic modus explicandi: dicunt enim, nullum dari tui voluntate nostra actum conditionatum, sed omnes esse absolutos, vel dari solum iudicium in intellectu indicante, quod vellet voluntas nostra prout illa conditio. Ita Vasquez in præfati *disput. 1. num. 16. et 12. disput. 4. cap. 3.* quare actus inefficaces voluntatis dicit esse actus quosdam absolutos, qui dicuntur virtualiter conditionari, eò quod virtute continent alios actus absolutos, qui si talis, vel talis conditio poneretur, inferrentur ex his actibus inefficacibus, verbi gratia, voluntas *vixit*, & fuga mortis erat actus absolutus in Christo, inefficax quidem, sed talis, ut prodiret in actum efficacem fugiendæ mortem si preceptum Dei non esset, ne vnus illa necessaria esset ad redemptionem nostram. Sic qui patitur abiectionem mentis ad tuendam vitam, habet actualem displicentiam ab eo,

14
Explicatio
communis.

Vasquez.

absolutam de abscissione membri, quæ est implicitæ, & virtualiter conditionalis, quatenus si abscissio non esset necessaria ad tuendam vitam, prodiret in ædum absolutum, quo efficaciter abscissio impleretur. Christus ergo habuit voluntatem inefficacem fugiendi mortem, quam explicuit illis verbis: *Pater mihi possibile est, strâ- feat a me calix iste.* Habuit etiam voluntatem aliam moriendi, efficacem, quam explicuit verbis sequentibus, *Veruntamen non sicut ego volo, sed sicut tu, & Luc. 22. veruntamen non mea, sed tua voluntas fiat.*

15
Indicium au-
torem.

Ego in primis existimo cum communi sententia, dari in voluntate actus elicitos tendentes in obiectum suum sub conditione; non quidem ita ut ipsi actus habeant suum esse sub conditione, (hoc enim repugnat in ipsis terminis,) sed ut amplectantur obiectum non absolutè, sed sub conditione aliqua: quod quidem latius probare poterit ad t. 1. & colligi videtur ex actibus intellectus, per quos certum est, quod aliquando assentimur obiecto non absolutè, sed sub conditione, v. g. *si Petrus currit, movetur;* etgo licet actus voluntatis sit actus elicitus, poterit ratè ferri in bonum non absolutè, sed sub conditione, sine qua non est bonum; sicut illud aliud obiectum non est verum absolutè, sed sub conditione. In quod differunt intellectus, & voluntas à sensibus externis, qui non possunt ferri in sua obiecta sub conditione, sicut nec possunt ferri in illa abstractivè, sed solum intuitivè: verò intellectus, & voluntas, sicut ferri possunt in obiectum absens & abstractivè, sic possunt ferri sub conditione, per tendentia quidem actuale, & absolutam in suo esse, conditionalem tamen obiectivè, hoc est, ex nunc amplectendo illud obiectum pro eo casu quo posita sit talis conditio, in quo non videtur posse esse contrarietatis de re, sed de solo nomine.

16

Sed quidquid fit hoc, explicari potest etiam illa voluntas inefficax per conditionalem implicitam, hoc est, talè modum volendi imperfectum, & limitatum, ut non sit omnino absolutus & vniuersalis, sed cù limitatione intrinseca. Certum enim videtur, quod intra ipsum genus voluntatis absolutæ dari possit aliqua perfectior, & efficacior, quàm alia, ut constat in acty perfecto dilectionis Dei super omnia, quo ita efficaciter voluntas fertur in Deum, ut explicite, vel implicitè comprehendat omnes casus, & conditiones posibles, quibus positus, vel ablati adhuc afficitur erga Deum; è contra verò amor Dei, vel creaturæ non super omnia, sed imperfectus, licet non sit explicite conditionatus, non est tamen ita efficax, quia propter debilitatem intrinsecam, & imperfectum modum tendendi eo ipso ostendit, quod adnienente noua difficultate, aut alio obiecto meliori, facile discedet ad hoc quod nunc amat. Sic se habet, qui putans, equum posse haberi triginta aureis, vult illum emere, & habere, non enim habet omnino efficacem amorem equi, sed imperfectum, & limitatum, hoc est, habendi illum per tale medium, seu quantum haberi potest per tale medium: vnde si postea videat, non posse haberi, nisi centum aureis, non mouetur efficaciter ab illo affectu priori ad ponendum tale medium difficultius; & ideo ille prior affectus dici potest conditionatus implicitè, seu virtualiter, quia æquiualeat huic, *volo ha-*

bere, equum, si haberi potest pro triginta aureis.

Hoc supposito, utroque modo explicati potest affectus Christi, quo fugiebat mortem, scilicet ita ut esset affectus conditionatus explicite, quod dicitur: *Volo fugere, & vitare mortem, si Deus cum indifferentia exoratus annuere voluerit.* Vel potest explicari per affectum absolutum, sed inefficacem, & virtualiter, seu implicitè conditionatum, hoc modo: *Volo fugere & vitare mortem per hoc medium orationis indifferentis, & cum subordinatione ad diuinam voluntatem factæ, seu quantum per hoc medium, & non per alia efficaciora fieri poterit.* Neuter autem horum actuum contrarius erat voluntati Dei de morte Christi, non voluntas absoluta, & nolito formaliter, vel virtualiter conditionata eiusdem obiecti, non aduersantur sibi inuicem, ut constat.

Contra hoc tamè est difficultas ex verbis Agathonis Papæ, qui in epistola sua relata in V. Synodo ait. 4. ex illa Christi voluntate vitandi mortem atque in Christo voluntatem humanam distinctam à voluntate diuina, quo eodem argumento vitur eadem VI. Synodus ait. 10. videtur autem infirmum hoc argumentum, si illa Christi voluntas erat solum conditionata, vel inefficax, quia voluntate inefficaci, seu conditionata etiam ipsi Deo displicebat Christi mors; ergo ex voluntate conditionata, vel inefficaci non arguitur sufficienter illa esse voluntas humana, & non diuina, ac per consequens fatendum est, illam fuisse voluntatem absolutam, & efficacem.

Respondeo facile dogma illud non colligi ab Agathone vel à Synodo præcisè ex affectu displicentia erga mortem, sed primò ex modo, quo Christus illa verba protulit, scilicet cum tristitia & timore, quorum affectum non est capax diuina voluntas. Secundò ex eo quod orauerit, *Pater si possibile est, strâ- feat a me, & nam per voluntatem diuinam orare non poterat.* Tertio denique ex verbis illis, *Veruntamen non mea sed tua voluntas fiat;* in quibus manifestè distinguit voluntatem suam à voluntate Dei, sicut & in aliis multis locis, quæ ad hoc ipsum probandum in eadem Synodo ponderantur.

Dices, si voluntas Christi de fugienda morte erat solum conditionata, seu inefficax, & nõ opponeretur diuinæ; cur ergo adiunxit, *nõ meo, sed tua voluntas fiat?* nam re veta vitare implicat esse, qui enim vult solum sub conditione aliquid, quod defective conditione non ponitur, non potest dicere, quod eius voluntas non fuerit impleta.

Respondeo, licet, strâ- loquendo, ita sit, nec dicatur resisti voluntati alicuius, nisi resistatur voluntati absolute, in quo sensu dicitur in Scriptura, *voluntas Dei nemini posse resistere* Genes. 50. *Nõ Dei possumus resistere voluntati.* Ezech. 9. *Nem est, qui possit tui resistere voluntati;* & quod voluntate diuina absoluta, & efficaci intelligitur exterum aliquando dici etiam solet, quod resistimus voluntati alicuius, licet nõ sit absoluta, & efficax, sed illa, quæ solet à Theologis appellari *voluntas signi,* & in hoc sensu dicitur quod resistit homo voluntati Dei, Act. 7. *Vos super Spiritu S. resistitis.* Rom. 11. *Qui resistit potestati, Dei ordinatiõ- nis resistit.* Job. 9. *Qui resistit ei, & pacè habuit.* In quo sensu dicitur etiam homo impleto, vel impedire voluntati Dei, & ideo perimus in oratione Dominica, *Fiat voluntas tua,* quod de voluntate efficaci

17
Affectus
Christi displicent
expres-
sionis.

18
Difficultas
ex Agatho-
ne.

19
Locus.

20
Ergo.

Præiudicium

Dei

Dei inutiliter peteretur, cum esset obiectum omnino necessarium, & arque adeo intelligi debet de voluntate signi, seu inefficaci, quæ aliquando non fit. In eodem ergo sensu potuit Christus dicere, *Nō mea, sed illa voluntas fiat*, licet loqueretur de voluntate illa inefficaci fugiendi mortem.

2 I

Illatio prima.

Hinc inferitur primò, voluntatem humanam Christi fuisse semper conformem voluntati diuinæ. Nam licet haberet affectus inefficaces circa obiecta, quæ Deus absolute volebat, eiusmodi tamen effectus non auferunt conformitatem absolutam, sicut nec afferunt contrarietatem propriam, cum non opponantur simpliciter voluntas absoluta vnus obiecti, & voluntas inefficax oppositi. An verò hæc conformitas ita fuerit necessaria in Christo, vt nec de potentia absoluta porerit non esse.

Suarcs.

P. Suarez *dalla disp. 3. s. sect. 4. §. Quæres*, dicit potuisse deesse, si anima Christi non haberet scientiam voluntatis diuinæ circa illa obiecta, quæ scientia diuinitus carete potuisset; de facto tamen id non potuisse contingere propter scientiam, quæ habebat, kù qua non poterat vllò modo velle oppositū illius, quod Deus volebat, quia hoc esset fuisse conari ad aliquod impossibile.

22

Impugnatur

Contra hoc tamen est, quia, vt supra diximus, non videtur repugnare, quòd pro priori naturæ ante scientiam de voluntate, & decreto Dei possit voluntas humana velle aliquod obiectum, quod pro eo priori non apparet impossibile, licet hoc ipsum pro signo posteriori appareat iam impossibile; nam qui hoc instanti liber est, & indifferens ad amorem, & odium elicendum, pro priori naturæ videt, vtrumque actum esse sibi possibilem possibilitate antecedenti, seu quantum est ex vicorum, quæ pro eo signo repræsentantur, quæ cognitio sufficit, vt possit absolute habere actum amoris; licet pro signo posteriori, pro quo iam existit adus liber odij, experiatu actum odij; & per consequens iudicet, esse impossibilem actum amoris eo instanti impotentia consequenti, quæ cognitio impossibilitatis conueniens, si præcessisset pro signo priori, non posset homo velle absolute actum amoris, quem iam præcedebat esse impossibilem impotentia consequenti; ergo cognitio possibilitatis obiecti, quæ prærequiritur ad voluntatem absolutam illius, non debet esse iudicium absolutum de possibilitate omnimoda, sed sufficit, quòd iudicetur possibile, quantum est ex iis principiis, quæ pro eo signo occurrunt intellectui. Potuisset ergo Christus habere tale iudicium de obiecto aliquo; & per consequens, potuisset velle absolute illud, licet pro signo posteriori haberet scientiam de decreto diuino contrario. Quod quidem in Angelis habentibus maiorem celeritatem, & facilitatem in suis operationibus videtur satis verisimile, quòd Angelus in hoc instanti desiderat, & petens aliquod obiectum à Deo, in eodem instanti pro posteriori nature audiat diuinum responsum de decreto opposito & firmo Dei, quod quidem decretum, si prius cognouisset Angelus, non potuisset velle absolute & desiderare illud obiectum; poruit tamen de facto, quia scientia superueniens pro signo posteriori non impediuit operationem præcedentem eoram ex scientia solum antecedenti.

23

In fine.

Dices, si potuit ita esse, cur negabimus de facto ita fuisse in Christo voluntates illas absolu-

tas contrarias voluntati diuinæ in obiecto materiali ortas, non ex præscientia diuini decreti, sed ex alia scientia, licet pro posteriori subsequeretur scientia de voluntate contraria Dei.

Oculatur.

Respondeo, quidquid sit, an de facto scientia illa decreti, & voluntatis diuinæ præcesserit in Christo pro signo priori, an subsequuta fuerit pro posteriori: ille tamen modus operandi, & volendi absolute obiectum non decebat Christum, cum prudentia ipsa, & pietas diceret, nihil ita volendum esse absolute, antequam confiter diuina voluntate, sed debita modestia, & pia restrictione, & limitatione, quam docuit Iacobus Apostolus epistola sua canonica c. 4. illis verbis, *Eccē nunc qui dicitis: Hodie, aut crastino vrbimus utilitatem ciuitatem, & faciemus ibi quidem annum, & mercabimur, & lucrum faciemus: qui ignoratis, quid erit in crastino, &c. Pro eo vt dicitur: si Dominus voluerit, & si miserimus, faciemus hoc, aut illud. Quem modum obseruauit sancti homines, vt in se ostendit Paulus 1. ad Cor. 4. *Temam autem ad viciu, si Dominus voluerit, & c. 16. Spero enim, me aliquantulum temporis manere apud vos, si Dominus permiserit, & alibi passim; quare multò magis oportebat, voluntatem humanam Christi ante modestiam obseruare in suis decretis, nec ita absolute & constanter in obiecta proposita ferri, sed cum restrictione, & limitatione debita, si Deus placuerit, si Deus aliter non visum fuerit, quæ voluntas non erat contraria diuinæ, etiam si Deus oppositū vellet, vt constar.**

24

Illatio secunda.

Inferitur secundò, quid dicendum sit ad illud dubium, an voluntas humana semper fuerit impleta? in quo aliqui distinguunt de obiectis voluntatis, quæ implenda erant per ipsum Christum, & de iis, quæ implenda erant per alios: nam citæ priora semper fuit impleta voluntas efficax Christi, non verò citæ posteriora: aliquando enim latere voluit, & nō potuit, *Matth. 9. & Marc. 7.* Sed re vera, iuxta distinctionem traditam, omnis voluntas humana Christi absoluta, & efficax impleta fuit, nunquam enim eo modo volebat absolute, nisi quod facere poterat. Quobrem autem latere voluit, vel quid simile, non volebat omnino absolute, sed quantum per vires naturales, & humana media fieri poterat, quibus medis adhibitis non cogebatur ex vi illius voluntatis ad adhibenda alia media supernaturalia, & miraculosa in ordine ad illum finem: hoc autem sufficit ad verificandum, quod Christus voluit latere, scilicet illo genere volunratis absolute, quantum est in ordine ad media humana. Et in hoc etiam est discrimen voluntatis humane Christi, & diuinæ, quòd voluntas diuina, quories vult aliquod etiam cum illa limitatione, scilicet quantum per vires suas naturales fieri possit, obrinet effectum, quia omnia possibilia sunt secundum vires proprias Dei; at verò voluntas humana Christi illa limitatione non semper impleri debuit; aliqua enim erant, quæ per vires solas proprias humanitatis obrineri non poterant: quo sensu intelligendus videtur S. Thom. *supra q. 1. art. 4. vbi ex Agathonis testimonio colligit aliquam voluntatem Christi non fuisse impletam, atque adeo illam non potuisse esse diuinam, sed humanam.*

S. Thom.

Inferitur tertio, neque etiam fuisse intra naturam humanam Christi repugnantiam, seu contrarietatem actuum, proprie loquendo: quia affectus

25

Illatio tertia.

Deus inefficax circa vitam, & affectus efficax circa mortem, non sunt oppositi, propterea loquendo. Quomodo autem illi affectus non sufficiant ad hoc, ut dicatur Christum habuisse pugnam, aut tentationem internam, explicuimus late supra disp. 2. sect. 1. Vide que ibi dicta sunt, ex quibus confirmari potest doctrina huius sectionis.

essentialiter incapax peccati; sed loquimur de Christo ut homine, de quo etiam est fidei dogma non habuisse peccatum mortale, vel veniale: quod in primis constat ex Scriptura possim: ad Hebr. *Oportebat, ut nobis esset similis sanctus, innocens, impollutus, segregatus à peccatoribus.* &c. & c. 9. *Semetipsum obtulit immaculatum Deo Ioh. 8. Quis ex vobis arguet me de peccato?* 2. ad Cor. 5. *Enim, qui non nocet peccatum.* 1. Pet. 2. *Qui peccatum non fecit, nec inuenus est dolus in ore eius.* Item ex Concilio Ephesino *can. 10.* & Concil. Later. sub Martino I. *can. 5.* & aliis passim, & ex Patribus, quorum loca, & verba vide apud Suarez *disput. 14. sect. 2.* & alios recentiores in presenti, qui facile solvunt argumenta aliquorum hæreticorum, qui de Christo impie blasphemantur, quod peccaverit.

Dogma fidei.

DISPUTATIO XXVI.

De libertate, & impeccabilitate Christi.

SECTIO I. *Vtrum fuerit, vel potuerit esse in Christo peccatum?*

SECT. II. *Vtrum natura humana esset aq̄e impeccabilis, si uniretur natura divina media subsistentia creata?*

SECT. III. *Resolvuntur aliquot dubia ex doctrina præcedenti.*

SECT. IV. *Vtrum potuerit esse in Christo fomes, vel habitus vitiosi, vel aliquis actus malus ex obiecto?*

SECT. V. *Vtrum potuerit humanitas Verbi peccare, ita ut dissolveretur unio propter peccatum?*

SECT. VI. *Quomodo stet impeccabilitas Christi cum eius libertate? Referuntur aliqua sententia.*

SECT. VII. *Examinatur sententia, & solutio communis de libertate Christi.*

SECT. VIII. *Explicatur probabilior solutio difficultatis.*

SECT. IX. *Respondetur ad argumenta cuiusdam auctoris moderni contra nostram sententiam?*

SECT. X. *Vtrum humanitas Christi potuerit elicere actum minus perfectum, omisso perfectiori?*

SECT. XI. *Solvuntur aliqua obiectio- nes contra doctrinam præcedentem.*

Certum etiam est, non potuisse saltem ex natura rei peccare, quod etiam ex Patribus manifestè colligitur; & ratione clarè constat, tum quia Christus cõnaturaliter ratione unionis exigebat visionem beatam, cum qua ex natura rei non potest stare peccatum; tum etiam, quia humanitas Christi, ratione unionis erat necessitatè sancta, siue per gratiam habitualem, siue per personalitatem Verbi, & diuinitatem unitam, siue per vitæque: sanctitas autem, quæcumque illa sit, repugnat saltem ex natura rei cum peccato, ut de se constat, & sanctitas excellentior, & summa, qualis erat sanctitas substantialis Christi, debet repugnare omni peccato etiam veniali saltem ex natura rei.

Suarez.

2

Difficultas primùm est, an de potentia absoluta potuerit peccare. Et quidem hæc questio potest procedere, vel de Christo in concreto, an scilicet humanitas in sensu composito unionis hypostaticæ potuerit de potentia absoluta peccare: vel de humanitate in abstracto, an scilicet in sensu diuiso ab unione potuerit peccare perdèdo visionem? Nunc loquimur in primo sensu, in quo affirmant Scotus, Durandus, Maius, & Gabriel, relati apud Vasquez in presenti *disp. 61. c. 2.*

Difficultas.

Scotus. Durand. Maius. Gabriel. Riformant aliqui.

Aliqui tamen dicunt, potuisse id fieri, si assummeretur natura humana sine visione, vel gratia habituali; ceterùm non planè asserunt potuisse assumi sine his donis. Fundamentum præcipuum est, quia humanitas per assumptionem non perdidit potentiam nativam ad operandum circa obiectum prohibitum: nec etiam repugnat, quòd suppositum diuinum denominatiue per communicationem idiomaticam dicatur peccare, sicut dicitur mori, & alia huiusmodi.

Contraria sententia communis, vera, & cetera est, adèò, ut primam Suarez cum aliis dicant temerariam: Vasquez & alij dignam aliquam censuram, ex ea enim inferunt, Deum ipsum potuisse peccare; & per consequens Deum posse esse pessimum, esse damnatum, esse deteriorem diabolo, & alia huiusmodi, quæ qui concederet, non tam rationibus (inquit Capreolus) quàm flammis esset cõdicendus. Pro hac sententia sunt in primis loca sanctorum Patrum, quæ congerit Vasquez ubi supra cap. 1. quibus adde Augustinum *tom. 4. lib. 2. de Incarnatione Verbi, aliquantulum ante finem.* his verbis: *Sicut vas ipsum, quod substantiã continet unguentis, nullum genus aliud potest recipere liquoris, ita anima Christi velat vas, in quo unguet substantia unguentis, impossibile fuit, ut contrarium*

4

Cetera est. minus & vera.

August.

DE impeccabilitate Christi disputari solet, in q. 15. ubi agitur de defectibus anime à Christo assumptis, ceterùm magna ex parte pertinet etiam ad questionem decimam octavam, & decimam nonam, ubi agitur de libertate, & merito Christi. Et sane impeccabilitas Christi potissimè pendet ex eo, quòd conciliatur cum libertate sufficienti ad meritum quate xgrè potest vitæque difficultas disputatione feiungi. Oportebit ergo eam omnino in presenti compellendæ, referuantes quæ propria sunt meriti, ad *disp. 27. de merito Christi.*

SECTIO I.

Vtrum fuerit, vel potuerit esse peccatum in Christo?

Non loquimur de Christo ut Deo; ut sic enim sicut est essentialiter sanctus, est etiam

trarium reciperet odorem. Eodem modo loquuntur alij Patres, qui licet non dicant expresse, hoc repugnare de potentia absoluta; satis tamen indicant, se agere de hac repugnantia dicitur enim, tam impossibile esse, Christum peccare, sicut non esse Christum. Ita Hilarius, lib. de Trinitate, circa medium, his verbis: *Homo Christus est, & in veritate natus est, dum homo est, & non est in proprietate peccati dum Christus est, quia & qui homo est, non potest non esse, quod natus est, & qui Christus est, non potest non esse, quod Christus est.* Hæc Hilarius. Dionysius vetò Alexandr. videtur hanc impeccabilitatem æquare cum impeccabilitate Dei; sic enim ait in epistola contra Paganum Samaritanum: *Nisi fuisset Deus, non poterat esse alienus à potestate peccandi, nemo enim est, quin peccare possit, nisi unus Christus, sicut Pater Christi, & Spiritus sanctus.* Eodem modo videtur loqui Fulgentius, lib. 3. ad Thrasimundum, circa medium. *Proprietea, inquit, Christi humanitas sine peccato permansit, quia eam in unitate persona divinitus accepit, quia naturaliter peccare non potest.* Denique ferè nullum absurdum sequitur ex peccato Christi, quod non sequatur, etiam si peccaret de potentia absoluta. Tota ergo difficultas est in reddenda ratione à priori huius repugnantie, in quo valde diuiduntur Theologi Scholastici.

In primis aliqui dicunt, ideo repugnare peccatum in Christo de potentia absoluta, quia repugnat ex natura rei, ea enim, quæ ex natura rei repugnant, non possunt poni de potentia absoluta, nisi Deus specialiter coneurat ad ea ponenda: Deus autem non potest esse specialis auctor, & causa ponendi peccati, vt de se patet; ergo non potest peccatum poni in Christo per potentiam absolutam Dei; imò eo ipso videtur implicare contradictionem ritulus quæstionis, an de potentia absoluta Dei possit poni peccatum? hoc enim est reducere existentiam peccati in virtutem, & potentiam Dei. Cæterum hæc ratio nimium probat, tolleret enim de medio quamplures alias quæstiones communes, an scilicet gratia, & peccatum possint coexistere de potentia absoluta? an possit visio beata esse cum peccato? & alias eiusmodi, in quibus sensus communis, & planus est, an Deus possit specialiter, conferre gratiam, vel visionem, etiam existentem peccato? an vetò peccati vis tanta sit, vt omnino essentialiter destruat gratiam. Eodem modo de visione hypostatica quæritur, an possit diuinitus conservari etiam in presentia peccati? Non ergo requiritur potentior Dei concursus ad peccatum, vt fiat stante gratia, sed potentior concursus Dei in gratiam, vt perseveret adiuveniente peccato: sicut licet repugnet ex natura rei corpus passibile cum beatitudine animæ; non tamen intelligimus, in Christo visionem beatam conservatam fuisse potentiori concursu Dei propter passibilitatem corporis, sed potius e contra, passibilitatem corporis conservatam concursu potentiori, (saltem quoad modum) in presentia visionis beate, quæ ex natura sua passibilitatem expelleret.

Ad do præterea, licet Deus exhiberet homini potentior em concursum, (saltem quoad modum) vt peccare possit in presentia gratiæ, non ideo diceretur Deus auctor, vel causa peccati magis, quam nunc de facto, quia sicut de facto Deus offert homini in actu primo concursum ad peccandum; & tamen non dicitur causa peccati, quia nimirum

Card. de Lugo de Incarnat.

exhibet concursum indifferenter, & subordinatum omnino causæ secundæ quoad exercitium, vt suppono ex materia de peccatis: licet pariter in actu primo Deus concursus ad peccatum, etiam in presentia gratiæ, non esset Deus causa peccati siquidem tunc etiam concurrenderet indifferenter ex se, & determinaretur à causa secundæ quo ad exercitium; Deus vetò ex se potius tenderet, & inclinaret ad negationem peccati; sicut de facto contingit. Potest ergo peccatum fieri ab homine, concurrenente Deo, per potentiam absolutam, & tamen peccatum non ideo tribueretur Deo, sicut nec de facto tribuitor.

Alij ergo dicunt, Christum esse impeccabilem, quia non potest carere visione beata, cum qua nec diuinitus potest esse peccatum.

Sed contra primò, quia hæc ratio ad summum probat de peccato actuali, non de habituali, quod fortasse non pugnat essentialiter cum visione Dei. Deinde nec de actuali contineri; imò videtur committere circulum vitiosum. Inquirimus enim, cur repugnet, Christum peccare: Dicis, quia repugnat esse sine visione. Inquitimus, cur repugnet ei de potentia absoluta carere visione? Dicis quia repugnat ei peccare. Ecce circulum; debes enim aliunde colligere rationem huius repugnantie.

Alij tertio dicunt, repugnare peccatum esse venerabile. Cum ergo omnes Christi actiones, quia sunt actiones Dei, sint venetabiles, eo ipso repugnat esse peccaminosus: alioquin veneretur peccatum, sicut veneretur mortem, ieiunium, & alias pœnas, & dolores Christi.

Sed contra, quia communis sententia admittit, potuisse in Christo de potentia absoluta esse actum erroris, & ignorantiam etiam postriam, & prave dispositionis: item plures admittunt, potuisse assumi naturam humanam cum habitibus vitiosis, vt postea videbimus. Peto ergo, an illi habitibus, illa ignorantia, ille error esset venerabilis, quia erat aliquid Christi? Item si Deus assumet naturam equi; peto an hinnitus, vel calcitratio equi esset venerabilis? Sanè paulo minus repugnat, venerati errorem, vel calcitracionem equi, quam peccatum. Requiritur ergo ad venerationem, quòd ipso res, quam colimus, non contineat aliquid, ratione cuius minus deceat illius veneratio. Nam licet omnia instrumenta passionis Dominicæ sint venerabilia; non tamen esset venerabilis manus illa, licet apud nos exstaret, qua alapa accepit Dominus. Item nemo prudens coleret asinum, cui infidebat Christus ingrediens Hierosolymam, licet apud nos exstaret eius cadaver; quia nimirum res illæ licet ad Christum pertineant, habent in se indecentiam aliquam in ordine ad peculiarem eorum venerationem: sic ergo de actione peccaminosa illius humanitatis dici possit.

Quartò dicunt alij, ideo repugnare peccatum, quia Deus non potest peccare: cum autem omnis Christi operatio sit operatio Dei, consequens esset, peccatum Deum, quod ex terminis repugnat.

Hæc ratio adhuc videtur petere principium. Fatemur, Deum, vt Deum non posse peccare, sicut nec etiam potest mori: adhuc tamen inquirimus, sicut Deus immortalis per communicationem idiomatum moritur secundum humanitatem, cur etiam Deus impeccabilis non possit peccare per communicationem idiomatum secundum humanitatem.

II

Dices,

Hilarius.

Dionys.
Alexandr.

Fulgent.

S
R. ratio non
nullarum
prima.

6

7
Ratio secundum
da.

Resoluitur.

8
Ratio tertia.

Rejicitur.

9
Ratio quarta.

Dilatatur.

Zuaso.

Dices, sicut Deus non potest peccare, ita nec concutere specialiter ad peccatum: tunc autem suppositam Verbi concuteret specialiter ad actionem peccaminosam.

Eustirur.

Sed contra, quia in primis subsistentia non insit efficiens in operationes. Sed demus, quod insit; adhuc non esset Deus auctor, vel causa peccati, quia sicut concutitur generalis, quem Deus prestat, ut causa prima, non facit eum causam, vel auctorem peccati, quia indifferens est, prout a Deo, & subordinatus nostræ voluntati quoad exercitum, ut supra dicebamus; sic etiam concutitur subsistentia non faceret Verbum auctorem peccati, quia ille concutitur prout a subsistentia est indifferens, & subordinatus humanitati quoad exercitum. Quod verò non esset concutitur causæ primæ, sed causæ specialis, parum refert, dum sit indifferens, & subordinatus causæ libere creatæ quoad exercitum.

IO

Ratio quinta. 1a. & communis.

Quinta ergo ratio, & communis huius repugnantia hæc est, quia si Christus peccaret, peccaret Deus non solum per communicationem prædicatorum, sicut dicitur moti, sed proprie, & immediate secundum naturam diuinam. Nam sicut peccaret Deus si impossibile mentiretur, non quidem, quia faceret contra legem superioris, (hanc enim non habet Deus,) sed quia faceret contra regulam, & dictamen honestæ rationis: ita peccaret, si permitteret peccatum humanitatis sibi vnitæ; hæc enim vnio obligat Verbum ad rectam gubernationem naturæ assumptæ; sicut voluntas humana tenetur cohibere motus inordinatos appetitus sensitui residentis in eodem homine: & sicut anima tenetur gubernare manum sibi vnitam, nec potest citra culpam permittere in manu aliquid inordinatum, quia manus est aliquid huius suppositi: ita Verbum tenetur dirigere motus humanitatis, nec in ea permittere aliquid inordinatum, quia humanitas est iam aliquid illius personæ. Ita videmus in humanis virum teneri ad gubernationem vxoris, patrem erga filios, dominum erga seruos; quanto magis Verbum ad gubernationem naturæ sibi personaliter copulatæ?

II

Palud. Capreolus. Suarez. Valenzia. Molina.

Hanc rationem reddunt Palud. & Capreolus, quos refert, & sequitur Suarez *disp. 34. sect. 2. Valenzia disp. 11. quest. 15. puncto 2.* & indicat Molina 1. p. q. 14. art. 13. *disp. 18. memb. 4. ad 8.* & communiter Thomistæ. Concedit Suarez *vbi supra*, hanc rationem elicit ex verbis sanctorum Patrum, Cypriani, Ambrosij, Damasceni, & Epiphaniij.

Cyprianus. Ambrosius. Damascenus. Epiphanius.

Sed reuera Patres solum dicunt, humanitatem Christi fuisse impeccabilem, quia regebatur, quod verissimum est. Nam ideo non peccabat, quia semper habebat auxilia efficacia ad bene operandum, ut postea dicemus; cæterum non dicunt Patres, hoc regimen procedere ex obligatione aliqua, qua Verbum tenetur vitare culpam humanitatis, & alioquin peccaturum Verbum etiam ut Deum. Viuis Epiphaniij verba possent aliquem mouere, dicens: *si supernè perfectus est, etiam infernè, quod si infernè imperfectus est, etiam supernè.* quasi dicat, si in humanitate peccaret, etiam peccaret in deitate. Cæterum hæc verba (ut obseruauit Vasquez) non referuntur fideliter: nam Epiphanius solum dixit: *si supernè imperfectus est, etiam infra imperfectus est; si verò supernè perfectus est,*

Vasquez.

etiam infra perfectus est. quasi dicat, si Deitas est summa sanctitas, humanitatem redderit impeccabilem; si verò non est summe perfectus; non erit impeccabilis humanitas; qui sensus verissimus est, ut postea videbimus.

Hæc ratio communis, licet sit satis plausibilis, non videtur omnino efficax. Primum ad hominem retorquendo exempla, quibus vitur; nam licet in humanis Dominus tenetur impedire culpas fetuorum, parèntique habeat eandem, & maiorem obligationem erga filios, iuxta illud Pauli 1. ad Timoth. 5. *Si quis autem suorum, & maxime domesticorum curam non habet, fidem negauit, & est infidelis deterior;* Deus tamen non tenetur in officio, & honestate continere fetuos, vel etiam filios suos adoptiuos; sed potest iustus ob causas eorum lapsus, & petitionem permittere; ergo non valet argumentum ex obligatione hominis ad ponendam similem obligationem in Deo.

12

Non videtur ratio officii.

Secundò retorqueo exemplum voluntatis, & appetitus humani; nam voluntas tenetur cohibere, si commode potest, motus inordinatos appetitus, licet ij respectu appetitus non sint liberi, nec culpabiles, sed naturales & necessarij; ergo Verbum etiam debet omnino cohibere in humanitate assumpta motus inordinatos, licet respectu humanitatis non essent liberi, sed naturales, & inculpabiles; consequens autem est contra ipsos aduersarios, quorum aliqui plane fatentur, patuisse de potentia absoluta reperiti in humanitate assumpta motus aliquos inordinatos in appetitu, imò & in voluntate, si essent sine culpa: ergo non licet arguere ex obligatione voluntatis erga appetitum similem obligationem Verbi erga humanitatem.

13

Confirmatur, quia voluntas tenetur ita regere appetitum, ut ex eius operatione non sequatur damnum alterius, etiam sine culpa appetitus: Deus autem non tenetur ita regere naturam assumptam, ut ex eius inculpabili operatione non sequatur damnum alterius, si enim Deus assumeret naturam ignis, non deberet cohibere ignem, ne combureret domum; nisi dicas quod Cabreta insinuat *quest. 18. art. 4. disp. 4. num. 58.* teneri fortè Deum in eo casu cohibere ignem ne combureret domum pauperis iusti, quod tamen ridiculum est, ergo non ita tenetur Deus erga naturam assumptam, sicut voluntas erga appetitum.

Ex quibus respondere possumus ad fundamentum contrarium, deficere quidem in Verbo illam obligationem ex triplici capite. Primum, quia non qualibet coniunctio inducit obligationem regimini, sed illa sola, ratione cuius oritur subordinatio, & dependentia vnus ab alio; omnis enim dependentia videtur fundare aliquam superioritatem, ratione cuius superior possit, & debeat dirigere inferiorem. Ideo enim dominus tenetur regere seruos, & pater filios, & vir vxorem, quia ex iis titulis oritur potentia erga subditos, qua possit eos coercere, & dirigere. Ideo etiam voluntas tenetur regere cæteras potentias, quia taliter cum iis coniungitur, ut ex ipsa coniunctio habeat voluntas potentatem & imperium in cæteras potentias. Coniunctio autem, quæ fit inter duas naturas, per hoc præcisè quod in vno supposito copulatur, nullam potentiam dat vni naturæ in operationes alterius, nec enim plus poterit alteram cohibere, vel dirigere, quam

14

Contrario fundamento succurritur.

si esset in alio supposito; non ergo parit novam obligationem regendi illam naturam sola coniunctio personalis. Sicut enim homo vnitur hypostaticè cum natura leonis, non magis potest cohibere leonem, quam si non esset vnitus; cur ergo teneretur plus eum cohibere ratione coniunctionis? Ponit, hominem vnitri hypostaticè cum fluvioidicere ne, teneat hunc hominè ratione vniionis curare, ne fluuius ille inundet domos, & aquas alia via diuertere, plus quàm teneretur, si nõ esset sibi vnitus: Ego sane non concipio talè obligatiõnè; ergo nec Verba ratione vniionis teneretur magis dirigere operationes humanas, quia licet habeat sufficientes vires ad cõmendandè faciliè humanitatè in suo officio honestè; hæc tamen potestas nõ oritur Verbo ratione vniionis hypostaticæ; ergo nec ratione vniionis nascitur ei noua obligatio.

Secundò deficit in Verbo hæc obligatio, quia licet detemus, quod haberet de nouo ratione vniionis aliquam nouam potestatem in actione humanas Christi, & licet hæc potestas in creatis fundet aliquam obligationem gubernationis in Deo tamen non fundaret, quia dependentia ferui à Domino, & filij à Patre, fundat etiam in creatis obligatiõnem gubernationis in Domino, & in Patre, & tamen in Deo nullam fundat talem obligatiõnem, vt supra vidimus; quia nimis supremus Dominus, & Princeps, qualis est Deus, adè absolutè dominatur, vt possit pro suo libito licitè permittere ruinam, & culpas suorum subditorum, & filiorum, quas faciliè poterat vitare, si vellet, licet domini, vel parentes creati hoc non possint; ergo licet ex coniunctiõne personali oriretur illi aliqua noua potestas in naturam vnitam; hæc tamen non pareret in Deo obligatiõnem aliquam ad gubernatiõnè naturæ assumptæ.

Tertiò denique deficit in Verbo hæc obligatio, quia deficit etiam fundamentum, quod hæc obligatio habet in voluntate respectu aliarum potentiarum, voluntas enim nõ teneretur regere alias potentias, eo quod debeat cæterarum potentiarum culpas vitare; cæteræ enim potentie non sunt capaces culpæ, vt supponit; sed quia operationes inordinatæ aliarum potentiarum essent culpabiles ipsi voluntati; essent autem illi culpabiles, & malè dupliciter. Primò propter periculum consentiendi, quod semper debet aliquantè tueri; idè voluntas teneretur vel sub mortali, vel sub veniali cohibere motus inordinatos appetitus; nec desunt, qui sentiant, nullam esse talem obligationem, quando nullus proflus esset periculum consentiendi, quos refert Salas 2. t. 2. tractat. 1. 3. disput. 6. mon. 30 Et quidem ex hoc capite manifestum est, Verbum non teneri ad cõtendendam humanitatem, cum ex eius actibus inordinatis nullum oriarur periculum Verbo consentiendi. Sed demus, esse aliquam obligationem voluptatis cohibendi eos motus, etiam secluso omni periculo: adhuc possunt secundò esse culpabiles voluntati, quia deficit in regula rectæ gubernationis, non quidem, quia permittit culpas in potentiis inferioribus, (ipse enim, vt dixi, non sunt capaces culpæ.) sed quia recta gubernatio dicitur subditos non solum à culpa cõterere, sed etiam eorum actiones ita dirigere, vt subserviant in ordine ad finem principalem totius. nam si dominus habeat, v. g. seruum amentem, cui ratione amentis non esset culpabi-

le otium continuum, vel clamores; culpabile tamen esset, domino habere seruum orotum, vel vociferantem, si faciliè posset eius otium, vel clamores impedire: Sic etiam voluntas, quæ domina est, teneretur potentias subditas ita regere, vt earum operationes deferuati ad finem principalem hominis, qui est bonum rationis. Hæc autem obligatio nullo modo tangit Verbum in ordine ad regendam humanitatem, quia leges, vel regulæ rectæ gubernationis quæ obligant hominem, non obligant Deum; potest enim Deus, (vt dixi) permittere tamen omnium hominum quam facile posset vitare, & hoc solum pro sua voluptate captanda. Cur ergo non possit Verbum permittere lapsum humanitatis assumptæ pro sua etiam voluptate? Alioquin si Deus teneretur his regulis; ergo sicut voluntas teneretur ratione regiminis non permittere motus inordinatos in appetitu, licet ipsi appetitui non sint culpabiles, & sicut dominus creatus teneretur aliquo modo impedire otium, vel clamores serui amentis, licet ipsi seruo non sint culpabiles, vt dixi; ita teneretur Verbum non permittere otium etiam inculpabile in humanitate assumptæ, vel motus etiam inderibitatos, & inculpabiles eius humanitatis; quod tamen in ordine ad potentiam absolutam non concedit aduersarij, vt supra dixi.

Propter hæc potest esse sexta ratio, quam indicare videntur aliqui recentiores, Verbum in natura assumptæ non posse peccare, quia Verbum secundum suam propriam entitatem esset odibile. Pro quo suppono, peccatorem, licet displiceat ratione solius peccati, & solum peccatum sit ratio formalis illius odij; totum tamen peccatorem secundum suam substantiam esse obiectum, quod immediatè displiceat, & ad quod terminatur odium Dei; Deus enim non odit solum animam, sed totum hominem, prout includit materiam, formam, & subsistentiam; sicut etiam non diligit in homine iusto solum animam, sed totum hominem; sicut nos etiam in amico non diligitur affectu amicitie solum animam, sed totum hominem, & odio habemus totum hominem inimicum. Peccatum ergo reddit odibilem totum hominem, prout includit etiã subsistentiam; cum igitur personalitas Christi nullo modo possit esse Deo odibilis; hinc est, nullo modo posse illud suppositum peccare; & sicut nullo modo potest esse odibile.

Sed neque hæc ratio conuincit, faciliè enim diceret aliquis, peccatum redere odibilem animam peccantem, reddere item odibiles omnes alias partes hominis, quando aliunde alicui ex his non repugnat odium: sicut est contra gratia reddit amabilem totam personam secundum omnes partes, quando aliunde alicui parti non repugnat amor. Ponit enim, Angelum vnitri hypostaticè cum natura humana; tunc in primis posset natura humana offendere Angelum, & pet consequens Angelus posset habere odio hominem non quidem completè, prout includit etiam suppositum, quia Angelus non haberet odio suam subsistentiam, sed solum naturam humanam. Similiter ergo diceret aliquis, Deum posse habere odio naturam peccantem, non tamen suppositum diuinum. Deinde in prædicto casu, quo Angelus vnitur hypostaticè humanitati, quis neget, posse naturam Angelicam bene operari, peccante humanitate; tunc ergo Deus diligit Angelum

li 2 sanctum,

15

16

Salas.

17

Ratio sexta.

18

Rationes.

ſanctam, non tamen diligit totam illam perſonam integre ſecundum omnes partes, quia humanitas peccatrix, quæ eſt pars eius ſuppoſiti, non eſt digna amore, ſed odio. Sic etiam è contra poſſet Deus odio habere humanitatem peccantem in Chriſto, non tamen totum ſuppoſitum, quia perſonalitas eſt eſſentialiter digna infinito amore. Sicut ſi fingeret, materiam primam Chriſti informari ſimul in alio ſuppoſito alia anima peccatrice Petri; tunc haberet Deus odio animam Petri, non tamen materiam Petri, quia hæc eadem materia amat in Chriſto, & non poſſet ſimul amari, & odio, haberi: non eſt ergo neceſſe, quòd peccatum ſemper reddat odibilem materiam, vel ſubſiſtentiã hominis peccatũ, ſed ad ſummum quòd reddat eos odibiles, quantum eſt ex peccato, niſi aliunde repugnet odium ex alio capite.

19
Ratio conclu-
ſionis ſumpta
ex ſanctifica-
tione.

Reſtat ergo vnicæ ratio concluſionis delũmptra ex ſanctificatione, quæ ſubſtantialiter ſanctificatur Chriſti humanitas; diximus enim ſuprà diſp. 6. ſect. 1. ſanctificati formaliter per Deitatem, & perſonalitè Verbi, & per conſequentes per ſanctitatem inſinitam; non quidem inſinitè ſimpliciter, quia non ſanctificatur eſſentialiter, ſed tamen inſinitè ſecundum quid, id eſt in genere ſanctitatis participata; ex quo fit, ſanctificari quantum fieri poſſet in genere ſanctitatis participata; cum quim forma ſanctificans ſit ſanctitas inſinita ſimpliciter, licet hæc non tribuat humanitati eundem effectum formalem, quem tribuit Deo, propter incapacitatem ſubiecti, quod non poſſet eſſe ſanctum eſſentialiter ſicut Deus; dabit tamen humanitati effectum, cuius ipſa non eſt incapax, ſcilicet eſſe ſummè ſanctam in ordine creato; cum ergo non repugnet ex conceptu ſuo in ordine creato eſſe aliquam creaturam ita ſanctam, vt in ſenſu composito formæ ſanctificantis repugnet illi peccatum graue, vel leue, etiam in ordine ad potentiam abſolutam; (multi enim concedunt, hanc eſſentialem repugnantiã gratiæ habitualis cum peccato graui) neceſſe eſt hunc effectum formalem tribui humanitati ab inſinita ſanctitate, quæ ſanctificatur: quia ſumma ſanctitas debet reddere ſubiectum ſummè ſanctum, quantum ſubiectum illud intelligi poſſet ſanctificari.

SECTIO II.

*Viram naturã humanã eſſe aq̄e impec-
cabilis, ſi vniretur naturã diuinã
mediã ſubſiſtentiã creatã?*

20
Diſſentia.

Quæritur, quòd dicendum eſſet, ſi per poſſibile, vel impoſſibile naturã diuinã è con-
ta vniretur ſuppoſito humano: an ſcilicet tunc eodem gradu repugnaret peccatum cum illa humanitate ſic vnita Deo in eadem perſona, an verò minus repugnaret, quam nunc repugnet. Ratio dubitandi eſſe poſſet, quia illa humanitas non ſanctificatur tunc ita perfectè, ſicut nunc; non enim vniretur immediatè cum ſubſiſtentiã diuinã, vel cum Deitate, ſed mediatè, nimirum mediante ſubſiſtentiã creatã imperfectã, quare non eſſet tam intrinſeca, & immediata connexio inet humanitatem, & Deum, ſicut eſt nunc; nam de facto humanitas Chriſti immediatè vnitur cum perſonalitate diuinã; non ergo ſanctificaretur ita perfectè illa humanitas, ſicut nunc, quia participa-

ret minus perfectè, (vt vidimus) perfectionem diuinã, ſcilicet imperfectiori modo; ergo non poſſet ita perfectè à perfectione diuinã ſibi vniri. Nam vt ſubiectum perfectiatur ab aliqua forma ſibi vnita, non ſolum attingitur ad perfectionem ipſius formæ, ſed etiam ad perfectionè vnionis, ſeu modi, quo communicatur talis forma. Cum ergo diuinã perfectio minus perfectè communicaretur illi humanitati, minus etiã illam perfectetur, ac per conſequentes minus eam ſanctificaret, vt indicauimus etiam in ſuperioribus diſp. 16. ſect. 3. Cum autem ſumma impeccabilitas humanitatis Chriſti oriatur ex perfectiſſimo gradu ſanctificationis, quã accipit à perſonalitate Verbi diuini ſibi vnita; conſeques eſt, quòd in alio caſu, vbi minor eſſet ſanctificatio, minor etiam eſſet impeccabilitas, atque adeo vel poſſet peccare de potentia abſoluta, vel certè in ſenſu diuſo, vel talitè in aliquo deſiceret à ſumma impeccabilitate, quam nunc cõcipimus in humanitate Chriſti.

Propter hæc P. Iosephus Ragufa in præſenti diſp. 114. §. 7. videtur admittere, quòd poſſet tunc humanitas peccare: addit tamen ab illo peccato non denominandum Deum peccatorem, quia Deus non vult illud peccatum, nec eſt capax illius denominationis. Sed hoc non videtur poſſe conſequenter negari, quia nec etiam Deus eſt capax mortis in ſe ipſo, nec ignorantie, &c. & tamen propter communicationem idiomatum Deus dicitur mori, & diceretur ignorans, ſi natura humana Chriſti haberet ignorantiam: ſimiliter ergo denominaretur peccans, quia repugnat, Deum eſſe hominem, & non eſſe illud, quòd eſt homo. Nam per ſyllogiſmum expoſitorium ſequeretur bene, *Deus eſt hic homo, ſed hic homo eſt peccans; ergo Deus eſt peccans.* Quare ex hoc ipſo quòd ille auctor reputat abſurdum, & fugit concedere, ſcilicet quòd Deus tunc denominaretur peccans, apparet ſatis probabiliter falſitas ſuppoſitionis, quam admittit, nempe, quòd in illo caſu natura humana poſſet peccare.

Exiſtimo ergo, adhuc in illo caſu naturam humanam fore impeccabilem etiam de potentia abſoluta; quòd à poſteriori colligitur ex eo, quòd eadem inconuenientia, quæ inferuntur, ſi nunc de facto humanitas Chriſti eſſet peccabilis, inferrentur etiam in illo caſu; ſcilicet Deum peccatorem per communicationem idiomatum, Deum fore peſſimum, deteriorẽ diabolo, damnandum, & his ſimilia, quæ nõ minus verificarentur tunc, quam nunc, vt conſtat ex dictis. Cum itaque hæc inconuenientia cogant ad querendam nunc aliquam rationem à priori huius repugnantiæ; debent etiam eadem cogere ad querendam illam pro ea cauſa.

À priori ergo poſſimus hoc ipſum fundare in excellentia diuinæ ſanctitatis, quæ medio ſuppoſito creato cõmunicaretur tunc humanitati: iam licet non vniretur immediatè humanitati aliquid diuinum; adhuc humanitas perineret intrinſecè ad illam perſonã, quæ ſimul eſſet Deus, & homo; quare ille homo verè eſſet Deus, & per cõſequentes deberet illi homini cultus latræ ſupremæ, & ſacrificium, & ætericque honores, qui ſoli Deo tribui poſſunt: haberet ergo infinitam dignitatè, ratione cuius eius opera haberent etiam inſinitum valorem ad metendum, & impetrandum; hinc enim inſinitum valorem operum Chriſti ſuprà diſp. 6. ſect. 1.

21
Ragufa.

22
Iudicium au-
dientis.

23

sect. i. fundauimus in maiestate ac dignitate, quam humanitas Christi habet, vt colatur, & coadoretur supremo cultu in illo supposito; hinc enim nascitur, quod non sit negandum illi homini penenti id, quod vnus Deus non negaret alteri Deo infinito penenti; nec etiam fir censendum magnum præmium respectu huius hominis Dei, id quod non fuisse magnum, si ab vno Deo daretur alteri Deo; quia nimirum cum hoc homine agendum est quasi cum Deo, cum verè sit Deus. Hæc autem ratio eodem modo procedit in illo alio casu, cum etiam ille homo esset Deus, & per consequens agendum esset cum illo quasi cum Deo; haberet ergo eius opera infinitum valorem, & dignitatem. Similiter ergo haberet illa humanitas omnimodam repugnantiam cum peccato, quia sicut infinita Dei excellentia, & maiestas communicat illam infinitam dignitatē humanitati sibi vnice; siue humanitas vniciur immediatè supposito diuino, siue vniciur mediatè supposito creato; sic eadem infinita excellentia, & puritas Dei debet omnimodam puritatem & impeccabilitatem communicare humanitati quomodocumque ipsi vnice; vtrobique enim est eadem ratio. nam sicut ratio communicandi illam infinitam dignitatem humanitati est, quia quilibet contemptus, aut irreuerentia facta contra illam humanitatem, esset irreuerentia contra Deum, eo quod illè homo esset Deus, atque adèd non posset indignè tractari ille homo, quin Deus etiam tractaretur indignè; sic etiam ratio sanctificandi humanitatem vniciur Deo, & reddendi illam impeccabilem, est, quia peccatum illius humanitatis redundaret in Deum ipsam, quatenus peccante illa, verè Deus peccaret; infinita autem Dei puritas videtur asserere secum, vt mundet à peccato toram illam personam integram Dei, ne possit Deus meritò reprehendi tanquam peccator.

24

Ad quod etiam potest applicari ratio suprà facta, quod scilicet sanctitas infinita Dei, licet non sanctificet simpliciter infinitè humanitatem, debet tamen eam sanctificare summè; eadem enim ratio cum proportione potest applicari ad casum præsentem. nam illa sanctitas infinita Dei communicata, & vnica, immediatè supposito creato, licet non sanctificet infinitè simpliciter illud suppositum creatum, debet tamen illud sanctificare summo modo; ergo debet illud ita mundare ab omni inquinamento, & forte peccati, vt nullo modo terminet subsistètia illa aliquod peccatum, vel naturam peccatricem. nam suppositum, vt suppositum non potest aliter sanctificari; cum enim subsistètia ipsa immediatè nò peccet, sed solum denominatiuè, quatenus terminat naturam peccantem, sic etiam non potest mundari per sanctitatem sibi communicatam, nisi à peccato commisso, vel committendo per naturam subsistentem in illo supposito. Si ergo illud suppositum sanctificatur summè in suo genere per naturam diuinam, quam immediatè terminaret, deberet summè mundari ab omni peccato, eo modo, quo potest à peccato inquinari; non posset autem ita mundari, nisi impediendo, vel auferendo omnino peccatum à natura in eo supposito subsistentem, vt constat: ergo de primo ad vltimum tota hæc repugnantia essentialis cum peccato confueteretur ad naturam humanam vniciur cum diuina, medio supposito creato. Alioquin si mino-

Card. de Lugo de Incarnat.

rum repugnantiam haberet, quæ essentialètem cum peccato, iam non intelligeretur summè sanctificari illud suppositum; maior enim sanctificatio concipi posset, scilicet si per illam vnionem excluderetur essentialiter omne peccatum, qui tamen modus sanctificationis non esset infinitus simpliciter, cum adhuc esset infra modum, quo suppositum diuinum sanctificatur à natura diuina secum identificata, qui est altior, & magis essentialis modus participandi sanctitatem, vt constat ergo illum alium totum debemus intelligere prouenire supposito creato ab vnione cum natura diuina, si illa vnio possibilis esset.

Obiicies primò, non sufficere, quod sanctitas infinita Dei vniciur vticumque humanitati ad hoc, vt reddat illam omnino impeccabilem, & sanctam; nam de facto personalitates Patris, & Spiritus sancti coniunguntur aliquo modo saltem mediatur cum humanitate Christi, propter identitatem, quam habent cum essentia diuina; & tamen non sanctificatur, nec redditur summè impeccabilis humanitas formaliter ab illis personalitatibus, sed solum à personalitate Verbi, & natura diuina; ergo etiam in casu illo, de quo nunc agitur, non sufficeret vnio mediata humanitatis cum Deitate, medio supposito creato, vt sanctificaretur summè, & redderetur summè impeccabilis formaliter à diuinitate sibi mediatur vnita.

25
Obiisio prima.

Respondetur, quidquid sit de exemplo adducto, negando consequentiam. Primò, quia in exemplo personalitates Patris, & Spiritus sancti ratione coniunctionis, quam habent cum humanitate Christi, non communicant cum illa in prædicatis, ita vt prædicata Patris, & Spiritus sancti dicantur de hoc homine, & prædicata huius hominis dicantur de Patre, & Spiritu sancto; quare nec adorando, aut colendo Patrem, aut Spiritum sanctum, colimus hunc hominem, nec è contra contemnendo hunc hominem, contemnimus directè Patrem, aut Spiritum sanctum; ac per consequens nec ex peccato huius humanitatis sequeretur, Patrem, aut Spiritum sanctum peccare, sicut in nostro casu sequeretur, peccate Deum peccante illa humanitate, eo quod in nostro casu coniungantur natura humana, & diuina in vnum suppositum, quod idem esset homo, & Deus. Secundo, quia in exemplo adducto personalitates Patris, & Spiritus sancti non coniunguntur immediatè cum humanitate Christi, aut cum eius supposito, quod debet ab ipsis sanctificari summè, & mundari; at verò in nostro casu, (vt vidimus) Deitas vniciur immediatè cum supposito creato, & ratione illius vnionis immediatè debet illud summè sanctificare eo genere sanctitatis, & puritatis, cuius suppositum est capax, hoc est, reddendo illud incapax terminandi illo modo peccatum, aut naturam peccatricem, quod fieri non potest, nisi reddendo impeccabilem ipsam naturam humanam subsistentem in illo supposito.

Resoluitur.

Obiicies secundò, si in illo casu humanitas redderetur omnino, & essentialiter impeccabilis ab essentia diuina sibi vnita, medio supposito creato, ergo summè sanctificaretur ab illa. Consequens autem est falsum, non enim perfectissimè sanctificaretur; cum perfectius sanctificetur nunc humanitas Christi à personalitate diuina, sibi immediatè vnita, quam tunc, quando sanctificaretur à

26
Obiisio secunda.

11 3 Deitate

378 De mysterio Incarnationis.

Deitate vnita, mediante supposito creato, qui proculdubio est minus perfectus modis vnionis ergo tunc non sanctificaretur summè, nec perfectè; imò ergo sanctificaretur minus, quam nunc, & per consequens redderetur minus impecabilis.

Respondetur, in illo casu minus quidem perfectè sanctificandam humanitatem, quam nunc, non tamen minus sanctificandam, quam nunc. nam, vt diximus supra *disp. 16. sect. 4.* tunc dicitur magis sanctificari humanitas, quòd per formam sanctificantem ordinatur radicaliter, & intrinsecè ad maiorem gloriam, & beatitudinè: cum autem per illam vnionem cum Deitate medio supposito creato ordinaretur sufficienter humanitas radicaliter ad quemlibet gradum gloriæ, & gratiæ habitualis, nulla enim esset gratia adèd intensa, quæ superaret dignitatem illius humanitatis sic vnitæ diuinitati, consequens est, quòd non minus sanctificaretur humanitas in illo casu, quam nunc in persona Christi: non tamen sanctificaretur ita perfectè, quia non vniretur immediatè cum sanctitate increata, sed immediatè supposito creato. Stat autem bene, non minus sanctificati, licet sanctificetur minus perfectò modo, sicut supra *disp. 6. sect. 1.*, diximus, merita Christi omnia habere infinitum, & æqualem valorem, non tamen omnia esse æqualia: quia licet singula possint mereri idem præmium, nec possit esse præmium adèd excellens. vt non possit illud mereri quodlibet meritum Christi, non tamen habent omnia æqualem vim ad illud merendum, sed inæqualem, iuxta maiorem, vel minorem excellentiam singulorum meritorum; sic cum proportione in præfati dicendum est, æqualiter sanctificari humanitatem per quamlibet ex illis vnionibus. hoc est, non ordinari radicaliter ad maiorem gratiam habitualem, vel gloriæ per vniam, quam per aliam; nec dignificari ad merendum aliquod præmium per sua opera, ex dignitate, quam nunc habet, ad quod etiam merendum non dignificaretur in illo casu: non tamè esset æquè perfectè in se illa sanctificatio, cum perfectè communicetur Deitas, quando communicatur immediatè, quam cum solum communicatur mediatè.

Aduertenda

Aduertet tamen, quòd in vitioque casu cõmunicaretur intrinsecè, & sanctificaret intrinsecè. Sicut enim calor non dicitur redire substantiam calidam extrinsecè, sed intrinsecè, licet non afficiat illam immediatè, sed mediatè; hoc est, media quantitate, cui calor immediatè inhæret, iuxta communem sententiam: sic Deitas immediatè vnita supposito creato non diceretur extrinsecè humanitati, sed intrinsecè mediatè, quòd sufficit ad sanctificandam perfectè illam, vt diximus supra *disp. 16. sect. 2.*

SECTIO III.

Resoluuntur aliquos dubia ex doctrina præcedenti.

28
Ratio prima.

EX dictis inferitur primò, repugnare Christo peccatum habituale, sicut repugnat actuale, quia cum summa sanctitate non minus opponitur vnium, quam aliud: quare si humanitas assumpta peccasset ante assumptionem eo ipso quòd assumeretur, munderetur omnino ab omni macula præcedenti. An verò possit assumi natura, quæ peccauerit ante assumptionem, dicam *sect. sequenti.*
Infero secundò, si per possibile, vel impossi-

Ratio secunda.

bile assumeretur humanitas à Verbo, tetineret propriam subsistentiam, adhuc eam humanitatem non posse peccare in proprio supposito. nam licet tunc fortasse non peccaret Deus per communicationem idiomatum; (quia non peccaret suppositum diuinum, sed creatum, quod non erat Deus) adhuc ipsa humanitas peccaret, quæ cum sanctificetur summè à Verbo per vnionem, non magis possit tunc peccare, quam potest nunc sine subsistentia propria.

Infero tertio solutionem illius dubij frequentis in hac questione, an vnio hypostatice pugnet physice, vel solum moraliter cum peccato: Aliqui enim volunt esse repugnantiam physicam, alij morealem, alij addunt esse morealem ex natura rei. Sed questio est de vocibus. nam si per repugnantiam physicam intelligas eam, quæ fundatur in ipsa rei entitate, & appellari potest repugnantia intrinsecè: proculdubio talis est repugnantia vnionis cum peccato: si verò intelligas repugnantiam inter extrema physica, certum etiam est, non repugnare physice vnionem cum peccato, quia peccatum, præfatum habituale, non est ens physicum, sed morale.

29
Ratio tertia.

Ex hoc insurgit aliud dubium, quomodo vnio physica possit impedire peccatum: ex quo pendet solutio argumenti, quòd nititur Durandus, & alij, vt negent impecabilitatem protentive formaliter ratione vnionis; quia scilicet principium proximum eodem modo se habet in Christo polita vnione ad operationes libere elicicendas, ac si non eliet vnio.

30
Diffinitio.

Respondetur tamen seilè distinguendo: aut enim loquimur de peccato habituali, aut de actuali: de habituali eodem modo dicendum est, tolli formaliter per vnionem, sicut tollitur per gratiam habitualem, quæ est sanctitas interior; nam sicut formaliter immediatè gratificat subiectum, & reddidit amabilem, ita formaliter tollit maculam, vel odibilitatem, quam includit peccatum habituale.

Enodatur.

De peccato verò actuali rursus distinguendum est: aut enim loquimur de peccato positiuo, aut de mere negatiuo. Peccatum positiuum est actus positiuus elicitus libere contra legem, & hunc impedit vnio hypostatice impediendo essentialiter concusum requisitum in actu primo ad talem actum, exigit enim essentialiter, ne exhibeat Deus humanitati assumptæ concusum ad actum malum. Peccatum verò negatiuum est pura omisso libera actus præcepti, & hæc (si possibilis est) impeditur etiam ab vnione, quatenus vnio essentialiter exigit, quòd propositio præcepto humanitas prædeterminetur ad obediendum, vel data ei cognitione adèd clara, vt necessitet omnino ad operandum, vel negatæ boni contrarij cognitione, vel saltem negato ei concursu ad eiusmodi operationem, ex quo fiet, vt omisso operationis non sit iam libeta, & per consequens non sit culpabilis: si autem non potest dari pura omisso libera, (vt mihi verius est) tunc eodem modo loquendum est de necessitate ad vitandum peccatum negatiuum, ac positiuum. Verumque enim impeditur per carentiam concusum diuini ad actum malum. An verò constet cum hac impecabilitate libetras necessaria ad merendum per opera præcepta, dicemus infra.

Peccatum positiuum quid.

Quid peccatum negatiuum.

Infero vltimò, eodem modo impediri essentialiter per vnionem peccatum originale. Possit

31
Ratio quarta.

mus autem in peccato etiam originali cōsiderare duplex illud peccatum, scilicet habituale, & actuale. Habituale quidem contrahitur a puero in instanti conceptionis, quo incipit puer non quidem peccare, sed esse in peccato. Et de hac macula habituali certum est, non potuisse reperiri cum vnione, sicut nec maculam habitualem ex peccato proprio personali. Peccatum verò originale actuale est ipsum peccatum Adæ, quatenus moraliter fuit actio mea, & per quam dicere ego verè peccasse in Adamo, & de hoc potest esse maius dubium, an licet humanitas assumpta non potuerit contrahere maculam habitualem, nec habere peccatum habituale simul cum vnione, potnetit saltem illa humanitas peccasse moraliter in primo parente; ita tamen, vt in primo instanti lux existentia non contraxerit maculam, quia tunc per assumptionem fuit sanctissima; sicut multi sentiunt de Beata Virgine peccasse in Adamo, licet semper, & in primo etiam instanti conceptionis fuerit sancta & immaculata. Et quidem questio non procedit de factō: certum enim est, Christum, nec contraxisse maculam, nec peccasse in Adamo, nec contentum fuisse in peccato, cum non fuerit filius Adæ per naturalem propagationem. Questio ergo solam est de possibili.

Peccati habituale quid.

Quid originale actuale.

D. fratres.

32

In qua questione distinguendum videtur. Potest enim considerari, quod Dens includeret in peccato Adæ hanc humanitatem Christi, prout distinguitur à supposito, vel quod includeret hunc hominem in concreto, prout dicit personam humanam, sicut de facto, includit omnes posteros Adæ, non enim fecit eum caput morale solam humanitatum in abstracto, sed hominum in concreto, seu personarum, quæ ex ipso nascerentur. Hoc ergo secundo modo non videtur potuisse Christum, seu hic homo peccasse etiam in Adamo; priori autem modo non videtur repugnare de potentia absoluta, quod eius humanitas peccasset antea in primo parente. Prima pars conclusionis probatur explicando qualis sit illa continentia moralis posterorum in Adamo; nam, vt suppono ex materia de peccato originali, nihil aliud est, quam voluntates nostras taliter fuisse in Adamo transfusas, vt actio Adæ, moraliter loquendo, censetur actio nostra, & Petrus, v. g. censetur moraliter peccauisse tunc, non minus, quam si tunc physicè existeret, & peccaret. Cum ergo hic homo Christus, seu hæc persona humana Clititi, sit tunc existeret, non posset vllō modo peccare, consequens est, vt non possit per actionem Adæ censeri moraliter tunc peccasse, quia subiectum incapax omnino de se peccandi, non potest censeri moraliter antea peccasse. Quis enim dicat, Deum ipsum, qui de se est omnino incapax peccandi, possibilem transfundere suam voluntatem in alium, ita vt peccante alio, censetur moraliter peccare ipse Deus, sanè hoc impium esset & blasphemum. Similiter ergo dici non potest, Christum potuisse in alio peccare: cum supponamus, Christum in concreto, etiam vt hominem esse omnino, & essentialiter incapacem peccandi.

Conclusionis pars prima.

33 Pars secunda.

Secunda verò pars conclusionis, quod scilicet humanitas illa secundum se potuerit antea cōtineri in Adamo, & peccare in illo: probatur, quia non magis repugnat vnioni hypostaticæ, quod natura, quæ assumitur, peccauerit antea moraliter per peccatum alterius, quam quod peccauerit

physicè per se ipsam, peius enim est hoc, quam illud: sed potuit saltem de potentia absoluta alimni à Verbo humanitas, quæ antea peccasset per actum proprium; ergo melius potuit assumi humanitas, quæ antea peccasset per actum alterius, in quo moraliter contineretur.

Dices: repugnare, quod fuerit contenta moraliter in Adamo hæc humanitas, & non vt subsistens, quia hæc humanitas debuit contineri moraliter, qualis postea erit futura; non enim continebatur humanitas tunc existens, sed exitura: postea autè non erat futura humanitas abstracta, sed subsistens; ergo non continebatur ibi humanitas abstracta, sed subsistens; ergo continebatur hoc suppositum Christi, & per consequens peccauit tunc moraliter hoc suppositum.

Respondeo distinguendo maiorem, debuit contineri moraliter hæc humanitas, qualis postea erit futura secundum suam entitatem, concedo; qualis erat futura ex parte aliarum conditionum, qualis est subsistentia, nego: quia potuit Adamus fieri caput huius humanitatis, & nō vt subsistentis. Contineri enim moraliter in Adamo nihil est aliud, quam fundamentum, quod habent homines ad iudicandum eum, qui continetur peccasse tunc, perinde ac si tunc existeret, ac proinde moraliter, seu æquialenter existeret tunc: sicut ergo potuit hæc humanitas, quæ nunc est subsistens, existeret tunc peccasse, & operari sine hac subsistentia, & sine vlla alia de potentia absoluta, (vt suppono ex disp. 12.) ita potuit hæc humanitas secundum se contineri taliter in Adamo: vt operante Adamo censetur operari hæc humanitas perinde ac si ipsa tunc existeret sine subsistentia, licet nunc non existat sine illa. Existebat ergo tunc moraliter hæc humanitas sine subsistentia, hoc est, taliter continebatur in Adamo, vt in ordine ad peccandum perinde se haberet, ac si tunc existeret physicè sine subsistentia, & operaretur cum Adamo: in quo nulla apparet repugnantia in ordine ad potentiam Dei absolutam.

Hinc tamen suboritur aliud dubium, an possit assumi hypostaticè humanitas, quæ antea moraliter peccauit.

P. Suarez in præfati disp. 12. sect. 1. circa finem dicit fieri posse de potentia absoluta; non tamen de potentia ordinaria. Ego fateor, minus decere illam naturam ad vnionem, quam aliam naturam innocentem: non tamen concipio repugnantiam aliquam quæ ex natura rei repugnat: praeterquam si præcedat retractatio peccati.

Rursus inquiris, an in eo casu verè dici posset, *Dubium. hic homo peccauit, vel hic suppositum peccauit* designato supposito diuino.

P. Vasq. in præfati disp. 61. n. 19. ingenuè fateatur tunc per communicationem idiomatum dici posse, *Deus peccauit*, quia vna humanitas in duobus suppositis nō constituit duos homines, sed vnū ergo idem homo est, qui peccauit, & qui nunc est Deus: ergo hic homo peccauit: ergo Deus qui est hic homo. Ex quo etiam inferri, si Deus assumeret humanitatem, quæ antea erat huius suppositi Petri filij Ioannis, postea Dei futurum filium Ioannis per communicationem idiomatum, quia iam Deus est ille homo, qui prius erat filius Ioannis.

P. Suarez vbi supra, negat illam loquutionem, *Deus peccauit*, esse veram etiam in eo casu: tum quia fortasse non est idem homo, qui peccauit, & qui

Enasus.

34

Præclusio.

35

Alia discussio. Soluuntur. Suarez.

Sensum Vasq.

Suar. vbi supra.

qui nunc eſt Deus; tum etiam, quia ad commu-
nicationem idiomatum requiritur, quòd vtraque
natura ſit in eodem ſuppoſito; tunc autem ſuppo-
ſitum peccans fuiſſet aliud à ſuppoſito diuino.

36
Iudicium
ambrosii

Ego quidem in hac quaſtione, quæ tota eſt de
modo loquendi, diſtinguendū exitimo: aut enim
humanitas peccauit ante aſſumptionem exiſtens
per ſe ſine vilo ſuppoſito, vel peccauit ſubiſtens
in aliquo ſuppoſito creato. In primo caſu ſicut ſo-
la peccat humanitas, & nõ homo; ita poſt aſſum-
ptionem verum exit dicere, *Hæc humanitas pecca-
uit*, non tamen, *hic homo*, vel, *hoc ſuppoſitum*. In ſe-
cundo verò caſu verum videtur poſt aſſumptio-
nem dicere, *hic homo peccauit*, non tamen *hoc ſup-
poſitum*, vel *Deus peccauit*. Hæc omnia probari
videntur ex iis, quæ dixi *diſp. 13. ſect. 3.* vbi oſten-
di, *hunc hominem ſignificare aliquod ſuppoſitum*
huius humanitatis: at verò *hoc ſuppoſitum* non determi-
nare ſuppoſitum, & non naturam. Quando ergo
dicimus, *hic homo peccauit*, idem valet, ac ſi dicas,
ſuppoſitum huius humanitatis peccauit, quod eſt
verum, ſi hæc humanitas ante aſſumptionem pec-
cauit in alio ſuppoſito: non tamen poteſt dici, *hoc*
ſuppoſitum peccauit, quia ſupponi non fuiſſe hoc,
ſed aliud ſuppoſitum peccans: & ideo etiam non
poteſt dici, *hic homo peccauit*, caſu, quo humanitas
peccauerit ſine vilo ſuppoſito, quia non peccauit
tunc aliquid ſuppoſitum huius humanitatis, ſed
ſola humanitas.

37
Eſugium

Dices, ponamus ergo quòd peccauerit huma-
nitas in aliquo ſuppoſito, poſtea verò ſepararet
ab omni ſuppoſito, poterit ne de illa tunc dici, *hic*
homo peccauit? Certè id non videtur poſſe conce-
di, quia nunc nullus exiſtit homo, de quo id af-
firmetur; ergo regula illa nõ eſt vniuerſaliter bo-
na: nam iuxta illam eſſet vera illa propoſitio; cum
enim *hic homo* ſignificet ſuppoſitum huius huma-
nitatis, verum eſſet dicere in illo caſu, *hic homo*
peccauit, quia verum eſt dicere, *ſuppoſitum huius*
humanitatis peccauit.

Quæſitur.

Reſponderetur, iuxta ea, quæ diximus ſuprà *illa*
diſp. 13. ſect. 1. illam propoſitionem futuram eſſe
faſſam in eo caſu: quia *hic homo*, licet nõ determi-
net ſubiſtentiam, ſed ſolam naturam, ſignificat ta-
men naturam ſubiſtentem, & facit hunc ſenſum;
ſuppoſitum aliquod huius humanitatis ſubiſtenti
peccauit. Vnde ſi heri peccauit hæc humanitas in
alio ſuppoſito, hodie verò relicta illa ſubiſtentiã ac-
ceperit aliam, erit vera illa propoſitio: ſi verò ho-
die maneat ſine vlla ſubiſtentiã, erit falſa, quia erit
de ſubiecto nõ ſupponenti, loquitur enim de ali-
quo ſuppoſito huius humanitatis nunc ſubiſtens;
cum tamen hæc humanitas nunc non ſubiſ-
tit. Poterò per illas voces, *hic homo*, licet non de-
terminetur ſubiſtentiã, ſignificari tamen huma-
nitatem vt nunc ſubiſtentem, conſtat ex ipſo vſu.
nam vſus declarat optimè, ad quid ſignificandum
fuerint voces impoſitæ. Conſtat etiam ex con-
cretis accidentalibus, in quibus licet determi-
netur ſubiectum, forma verò ſignificetur in conſu-
ſo, & indeterminatè; adhuc ſignificatur aliqua
forma præſens: vnde quando nominas *hoc album*,
determinas hoc ſubiectum habens aliquam albe-
dinem, & quidem præſentem. Quare ſi hoc ſubi-
ectum heri habuit albedinem, hodie verò non
ſit album nõ poſſumus dicere, *heri vidi hoc album*,
quia nimirum hæc propoſitio ſupponit, hoc ſubi-
iectum nunc eſſe album: ſi autem heri fuiſſet al-

bum, & hodie amiſſa illa albedine haberet aliam
poſſet adhuc dici, *heri vidi hoc album*. nam illud
album, & illud non ſunt duo alba, ſed vnum, &
idem, licet haberit duas albedines; ſicut ſi Pe-
trus fuiſt priùs pater Ioannis, & nunc mortuo
Ioanne ſit pater Antonij poſſumus dicere, *hic idè*
pater exiſtebat anno præcedenti. nam licet pater-
nitas ſit diuerſa, idem tamen eſt pater. Si autem
nunc nullum haberet iam filium, non poſſumus
dicere, *hic pater exiſtebat priùs*, nunc enim non eſt
iam pater. Sic ergo nomina ſubſtantialia, quale
eſt *homo*, licet determinant è contra ſolam naturam
ſignificant tamen ſubiſtentiam vt præſentem, &
ideo nõ erit verum dicere, *hic homo peccauit*, ſi nunc
exiſtat iã humanitas ſola abſque omni ſubiſtentiã.

38
Aliud eſt

Dices iterum, ergo ſi natura habuit nunc aliam
ſubiſtentiam, amiſſa priori, ſicut poſſumus dicere,
hic homo peccauit, poterit etiam dici, *hoc ſuppoſitum*
peccauit. Probatuſ ſequela quia omnia prædi-
cata naturæ tribuuntur etiam eius ſuppoſito: ſed
de hac humanitate dicitur nunc, quòd peccauit
ergo de ſuppoſito etiam, in quo eſt natura, poterit
dici quòd peccauit, licet ipſa non peccauerit in
hoc ſuppoſito.

Excluditur.

Reſpondeo, negando ſequelam, & ad proba-
tionem negando maiorè in vniuerſum ſumptam.
Pone enim hanc albedinem exiſtentem heri ſi-
ne vilo ſubiecto, & tunc fuiſſet vnum, ponatur
hodie in hoc pariete, poteris nunc dicere, hanc
albedinem fuiſſe heri viſam, non tamen poteris
dicere, hunc parietem, vel hoc album fuiſſe heri
viſum: ergo non poteſt dici de ſubiecto, quidquid
dicitur de albedine. Similiter, ſi humanitas ſepa-
rata ab omni ſubiſtentiã peccauit heri, licet ho-
die ponatur in ſuppoſito, non poteris dicere hoc
ſuppoſitum, neque hunc hominem peccalle, ſed
hanc humanitatem. Illa ergo prædicata, quæ na-
turæ competunt prout ſeparatæ à ſuppoſito, vel
prout in alio ſuppoſito, non poſſunt tribui huic
ſuppoſito, in quo nunc eſt.

Hinc infero, caſu quo humanitas priùs tem-
pore genita à Ioanne, aſſumeretur poſtea à Ver-
bo, non dicendum Verbum filium Ioannis, quòd
ſi illa humanitas genita fuiſſet à Ioanne in alio
ſuppoſito, & poſtea aſſumeretur à Verbo; dice-
retur quidem hic homo filius Ioannis, quia hoc
ſolùm ſignificat, aliquid ſuppoſitum huius hu-
manitatis ſubiſtentiã fuiſſe genitum à Ioanne: non
tamen diceretur Deus, vel Verbum filius Ioannis.
nam B. Virgo ideo dicitur Mater Dei, quia huma-
nitas in eo inſtanti, quo genita fuit à Virgine, cepit
etiam ſubiſtere in Verbo: alioquin ſi poſtea
vniuerſe Verbo, non diceretur Mater Dei, vt do-
cet S. Thomas inſrà q. 35. art. 4. & probat larè
Suar. inſrà 2. 10. diſp. 1. ſect. 1. & diſp. 12. ſect. 2.

39
Iſta.

Dices: de facto humanitas fuit genita à Vir-
gine prius natura, quàm aſſumeretur à Verbo, (vt
dixi ſuprà diſp. 15.) & tamen Virgo dicitur Mater
Dei; ergo licet humanitas generetur priùs
tempore, poſſet Virgo dici Mater Dei.

S. Thom.

Reſpondeo negando conſequentiã, quia prio-
ritas naturæ nõ tollit coexiſtentiam realem, quæ
ſola ſignificatur quando dicimus, Virginem genuiſ-
ſe Deum, ſcilicet genuiſſe humanitatem ſubiſ-
ſistentem tunc in perſona Verbi: licet non ſubiſ-
ſteterit pro illo priori naturæ, pro quo genita eſt:
ſicut dicimus contritio fieri ab homine iuſto, pro-
pter ſimilitudinem temporis, licet ſit prior natura,
quàm

40
Eſuſi.

Reſertur.

quàm hominem esse iustum. Si verò non esset simul tempore, non diceretur fieri ab homine iusto, sed ab homine peccatore, imò suspicor, in huiusmodi loquutionibus requiri plerumque coëxistentiam realem, non solum temporis, sed loci: atque aded, si humanitas Christi existeret Romæ non vnita Verbo, & ibi flagellaretur, non diceretur Verbum flagellari, licet eadem humanitas in alio loco esset vnita Verbo: sicut si albedo sit Romæ, sed sola albedo dicitur visa: quod non potest melius probari, quàm ex cõmuni modo concipiendi, & loquendi. Dixi tamen, plerumque requiri coëxistentiam localem formæ, quia aliquæ sunt denominationes, quæ non requirunt coëxistentiam, nec temporis, nec loci: sicut possum dicere, *vidi Deum flagellatum*, licet non viderim flagellationem, &c. Item possum dicere, ostensa Eucharistia, *ecce Christum regnantem in calis*, licet prout in Eucharistia non sit in cælo. Quæ autem sint denominationes huius, vel illius significationis, pendet ex vfu, qui ostendit optimè intentionem loquentem per illas voces.

41
Dubium.
Discutitur.
Suar. 7.
Vazquez.

Restat aliud dubium, an potuerit assumi hypostaticè humanitas retinens non culpam, sed tamen reatum pro culpa antea commissa? Suarez vbi suprà negat de pœna æternæ, quia hanc necessariò comitatur culpa; concedit verò de reatu pœnæ temporalis. Vazquez cap. 6. n. 35. negat de vtraque, quia per vnionem ita fit grata humanitas, vt digna fit carere omni malo. Ego magis assentior Suariorum, quia reatus pœnæ temporalis non est culpa, sed effectus culpæ, & obligatio passiva ad soluendum pro culpa præterita: sicut autem potest compari vnio secum obligationem ex voto, vel precepto, cur non ex culpa præterita? & sicut gratia habitualis sanctificat omnino, & expellit culpam grauem, non tamen debitum totius pœnæ pro culpa graui præterita; cur non poterit vnio admittere illud debitum? Fateor operationem illius naturæ assumptæ habere infinitum valorem, & ideo quamlibet operationem posse condignè expiare omnem reatum pœnæ, sed in primis posset natura illa non operari: deinde posset Deus non acceptare satisfactionem aliquam valde condignam pro debito pœnæ: sicut dixi sæpè in superioribus posse Deum non acceptare satisfactionem hominis iusti pro debito pœnæ temporalis, licet aliquo sit condigna, vt tradunt communiter Theologi.

42
Ensis.

Dices: vnio hypostatica dat eo ipso ius ad visionem beatam statim habendam; ergo tollit debitum totius pœnæ; quia dum est reatus pœnæ, non debetur visio pro tunc.

43
Oculaditur.

Respondeo, vnionem quidem exigere de se ex natura rei visionem, & per consequens exigere etiam, vt remittatur statim tota pœna: ceterùm sicut potest Deus non obstante ea exigentia negare visionem, imò cruciare, & affligere eam humanitatem; ita potest de potentia absoluta non condonare pœnam: quare humanitas tunc exiget radicaliter contentiam illius debiti, formaliter tamen habet debitum pœnæ, & debitum carenti pro tunc visione beata.

Quod verò atinet ad pœnam æternam, non videtur posse non deleri eius reatum; quia licet sit mihi credibile, posse manere reatum pœnæ æternæ ablata culpa de potentia absoluta; sicut

manet de facto reatus pœnæ temporalis ablata omni culpa, imò fortasse posse de potentia absoluta perferre cū ipsa gratia habituali reatum, id est, debitum proximum carenti visione, & patendi ignem æternum pro culpa præterita: ceterùm in humanitate assumpta videtur hoc repugnare, quia quantumcumque peccasset antea illa humanitas; condignè soluet non solum in ratione satisfactionis, (quam possit Deus non acceptare.) sed etiam in ratione infirmitatis personæ per vnionem temporalem, & finitam pro omnibus culpis præteritis: sicut enim in republica humana exilium Principis per duos annos computatur pro pœna, æquali cum exilio hominis plebei per decem annos, quia nobilitas personæ patiens aggravat moraliter pœnam: ita punitio hominis Dei per vnum annu ratione infirmitatis personæ, licet non sit pœna simpliciter infinita, cum possit esse alia maior; est tamen infinita secundum quid, qualis est pœna æternæ puri hominis finita secundum intentionem: nam sicut ista est simpliciter finita, & infinita secundum quid, hoc est, ex parte durationis: ita pœna personæ infinitæ per vnum annum esset simpliciter finita, sed infinita secundum quid, hoc est, ex parte personæ: punitio ergo maneret in humanitate assumpta reatus ad pœnam æternam, sed reatus ad aliquam pœnam, quæ ratione infirmitatis personæ æqualeteret pœnæ æternæ alterius puri hominis, non tamen censetur omnino extinguere ille reatus, sicut extinguatur omnino culpa per vnionem hypostaticam: nam culpa quidem ita deletur, vt si postea illa natura relinquatur ad Verbo, non reditet macula culpæ præteritæ: at verò in reatu pœnæ non sic fiet: nam si illa natura, antequam pateretur aliquid vnita Verbo, dimitteretur ab ipso; deberet iterum pœnam æternam: nam reatus formaliter acceptus non fuerat extinguitus, sed solum quasi materialiter, quatenus pœna temporalis tunc ratione personæ æstimaretur tanta, quanta pœna æternæ puri hominis, cum tamen illa pœna temporalis non fuisset posita, oporteret postea pati æternam; quia pœna temporalis iam non sufficeret, cum esset pœna puri hominis.

SECTIO IV.

Verum potueris esse in Christo fomes, vel habitus visiosi, vel aliquis actus malus ex obiecto?

44
Fomes pro appetitu sensiuo.

44
Fomes aliquando ligatur, aliquando extinguatur.

Omne fomitis intelligitur appetitus potissimè sensituius inclinans ex natura sua ad bonum sensibile etiam contra rationem dictamenis & quidem ita expeditur, vt possit rationem præuenire, vel illi resistere. Hunc fomitem extinxit Deus in primis parentibus in statu innocentia: item in B. Virgine saltem ab instanti, quo concepit filium: dicitur autem fomes aliquando ligari, aliquando extingui. Ligatur, quando per extrinsecam Dei prouidentiam remouentur occasiones, quibus insurgat eius operatio contra rationem: extinguitur verò, quando ita subordinatur rationi, vt nõ possit nisi ex rationis imperio prodire, & non magis, quàm ratio permittat, sicut hoc fiat per habitus siue per aliam qualitatem, siue per carentiam concuius diuini: de quo non est in præsentia disputandum. Nunc enim supponimus, fomitem fuisse extinguitum in Adamo ante peccatum, & hoc supposito, inquirimus, seu confitemur, hoc ipsum

ipſum de Chriſto, in quo hæc ipſa extinctio erat magis ab intrinſeco; quia exigebatur ratione vnionis humanitatis cum Verbo.

45 Durandus videtur negare fomitem poſſe omnino extingui, quia ſemper manet radicalis facultas, qua poteſt appetitus præuenire rationem, quæ non diſtinguitur ab eſſentia appetitus. Sed quaſtio eſt de noſque, & ipſe Durandus ſe explicat, & fateatur, fomitem apud Patres vſurpati communiter pro facultate illa. vt expedita, & non frænata; & in hoc ſenſu certiffimum eſt, non fuiſſe in Chriſto fomitem, cum quia non fuit peccatum originale, cuius effectus eſt in nobis fomes; tum quia ratione vnionis beatæ, & aliorum donorum habuit voluntas Chriſti perfectiffimum dominium ſuper taſtus omnes appetitus ſenſitiui, nec ij poterant vſo modo pullulare, niſi ex voluntatis permiſſione; & quidem hoc dominium habuit Chriſtus non ſolum in actus appetitus rationi diſſonos, quod ſufficeret ad tollendum fomitem, ſed etiam in actus rationi conſonos, vel non diſſonos. Videantur aliæ rationes, & teſtimonia Patrum apud Suarez *diſp. 34. ſect. 2. vbi* argumenta contraria facile diſſoluit.

Fomitiu vſu apud Patres.

46 Difficultas.

Hoc ſuppoſito difficultas eſſe poteſt, an de potentia abſoluta poteſcit humanitas aſſumpta à Verbo retinere fomitem: in quo poteſt eſſe quaſtio de nomine; an ij motus appetitus, qui in Chriſto præuenirent rationem, licet eſſent de obiecto diſſono, haberent denominationem fomitis: nam fomes videtur ſonare incitamentum, ſeu incitium, & nutritium peccati: autem in Chriſto non eſſe poſſibile peccatum, non dicerentur ij motus fomes peccati. Sed hæc, vt dixi, eſt quaſtio de nomine. De re autem eſt difficultas, an te vera ij motus poteſcit in Chriſto dari ſimiles noſtris: & quidem certum videtur, poteſſe dari in natura aſſumpta motus aliquos circa obiectum non diſſonum rationi, quibus appetitus præueniret rationem; hi enim non dicerentur, nec eſſent fomes, cum non incitarent ad malum, ſed ad bonum, & licet de facto Chriſtus non haberet actum appetitus, niſi præueniente ratione, de potentia tamen abſoluta non repugnat.

47 Dubium de motibus circa obiectum diſſonum. Diſcuſſio. Valquez. Suarez.

Dubium ergo eſt de motibus circa obiectum diſſonum. P. Valquez *diſp. 61. n. 55.* concedit, poteſſe aſſumi, quia ij motus non ſunt peccata, niſi accedat conſenſus rationis. P. Suarez *vbi ſuprà* negat, etiam de potentia abſoluta, quia ſicut ſuppoſito incumbit obligatio regendi naturam propriam, nec peccat; ita cohibendi motus inordinatos, quos poteſt cohibere: ſicut enim voluntas tenetur eos cohibere in aliis potentiis, ita Verbum in natura aſſumpta.

Hæc tamen ratio ad probandam Chriſti impeccabilitatem ſumpta ex obligatione Verbi ad regimen humanitatis aſſumptæ, iam ſuprà nobis diſpleuit; quare melius probaretur ea repugnãtia inſiſtendo in ratione impeccabilitatis Chriſti ſuprà tradita, deſumpta ex perfectiffima ſanctificatione humanitatis, qua ita ſanctificatur, vt ſeparatur perfectiffimè à peccato; ideo enim Paulus non ſolum dixit, Chriſtum innocentem, impolutum, &c. quod ſignificat eſſe expertem peccati, ſed vterius addidit, eſſe *ſegregiatum à peccatoribus*, hoc eſt, diſtãtem à peccato, ita vt nec malitiam etiam moralem obiectiuam, ſeu actum materialiter malum poſſit habere; & quia, vt notauit

idem Suarez *2. tom. in 3. part. diſp. 4. ſect. 5. dices*, Suarez. ſanctitas perfecta non ſolum excludit peccatum, ſed etiam omnem motum contrarium diuine legi; alioquin iam eſſet in Chriſto aliqua malitia moralis obiectiua, quod videtur deficere aliquo modo à ſumma puritate poſſibili.

Ceterum adhuc difficile eſt, hinc motus ſecundum ſe, & vt præſcindunt à ratione voluntarij, repugnare naturæ aſſumptæ in ordine ad potentiam abſolutam, quia licet malitia obiectiua videatur eſſe in genere moris, hoc tamen ſolum eſt obiectiue, id eſt, per modum obiecti terminantis actum morale: malitia autem obiectiua non eſt culpa, nec peccatum vſo modo, imò poteſt eſſe cum merito; poteſt enim aliquis cum merito exigere vſuras, cogitans iniuicibiliter, licet illum contractum: item poteſt cum merito occidere amicum, exiſtians falſo, eſſe hoſtem Reipublicæ, vel ſeram: cui ergo repugnabit humanitati aſſumptæ elicere hunc actum meritorij? Sanè ex ratione ſanctitatis non videtur repugnare; quomodo enim repugnet cum ſanctitate actus meritorij, & placens Deo? repugnat ille actus Deo ratione ignorantiz, vel inaduertentiz, quam ſupponit, & ideo non poteſt eſſe in Deo: ceterum ſuppoſito quòd humanitas aſſumpta poſſit de potentia abſoluta habere errorem, vel ignorantiam inculpabilem, non videtur, cui repugnet illi operari actum bonum, ſumpta occasione ex illa ignorantia inculpabili.

48 Alia en-

Conſignatur, quia non videtur repugnare de potentia abſoluta, humanitatem aſſumptam ægrotare, & incidere in amentiam, item delirare, & proferre aliqua verba inordinate, quæ ſi ſui compos profertret, peccaret. Item quæ neget, poteſſe hæc humanitatem amentem puerum obuium, & quem non vidit, ſuffocare; quæ omnia habent malitiam obiectiuam, id eſt, ſufficientem ad terminandum actum malum moraliter, ſi procedent ex aduertentia rationis.

49

Dices: Hæc etiam facta ab amente videntur retinere indecẽtiam moralem. nam ideo non poſſumus amentem prouocare ad pollutionem, quia licet ipſe amentis non peccet, pollutio tamen materialis habet moralem indecẽtiam cum natura rationali amentis.

50 Inſignia.

Reſpondeo, ſolum retinere malitiam obiectiuam, hoc eſt eſſe obiectũ capax terminare actum malum moraliter, ſi fiat cum aduertentia. Non tamen licet prouocare amentem ad pollutionem, ſicut nec ad homicidium, ſcilicet propter dampnum alienum, quod ſequitur. nam ſicut ex homicidio amentis ſequitur dampnum proximũ, ſic ex pollutione procurata ſequitur dampnum prolis, cuius maximè intereſt, ne aliquis poſſit procurare ſuam pollutionem, vel alienam.

Præcluditur.

Virgebis, ergo vbi non ſequitur dampnum alterius, licetbit procurare actum materialiter malum; ſequens eſt abſurdum, alioquin licetbit ebrum inuitare ad comedẽdas carnes in die Veneris; quæ tunc ille ſi comedat, non peccabit: item licetbit dare carnes in Quadrageſima alicui ignorantis eſe prohibitas, vel immemori temporis facti; ille enim non peccat comedens: & alia huiusmodi, quæ videntur abſurda; ergo tenetur vitare malitiam illam obiectiuam, etiam vbi nulla eſt malitia moralis in operante.

51 Inſignia.

Reſpondeo negando ſequelam cum Thoma Sanchez de præceptis Decalogi lib. 1. cap. 11. qui, licet

Rememor. Tho. Sanchez licet

licet amentibus concedat posse dari carnes, non tamen ebriis, qui amentes non sunt obligari legibus, ebrii veto obligantur, licet excusentur hic & nunc per accidens ratione ignorantie; quod idem de non adveniente, vel ignorante dicendum est ratio autē videtur esse, quia eo ipso, quod alius obligatur ad aliquid, teneor ego non extrahere illum, nec materialiter quidem ab obedientia sui superioris, contra quem videor agere dum illi subditum saltem materialiter eximo; sicut fit pallium, vel librum auferrem cum aliqua propositione, quam rationem reddidit etiam Salas 1. tom in 1. tract. 6. disp. 2. num. 1. 2. vide illum: obligat autem, per se loquendo, lex ieiunij magis ebrium, vel ignorantem, quam amentem; licet neuter peccare possit, tunc quia amentis indiget ratione suae infirmitatis cibo salubriori, tunc potissimum, quia ebrietas est impedimentum temporale, quo ablato homo ille capax est tentationum, quas Ecclesia intendit mitigare per carnis macerationem, quod non militat in amente. Scio, aliquos esse casus, quibus liceat cooperari ad actum materialiter malum alterius ad vitandum scandalum; ut quando Confessarius sciens matrimonium esse nullum, sed bona fide contractum, hortatur coniuges ad reddendum sibi mutuo debitum (quod redditio est materialiter fornicaria,) nec detegit impedimentum, timens maiora peccata, quae ex notitia nullitatis confugerent, sed haec non sunt huius loci.

Salas.

52. 18. in.

Ex dictis inferret resolutio quaestionis, an poterit in humanitate assumpta esse fomes de potentia absoluta? Si enim nomine fomitis non intelligatur connotari subiectum capax peccandi, prout videtur intelligi, & connotari, sed solum intelligatur appetitus expeditus ad praeveniendam rationem per actus proprios tendentes ex se in obiectum dissonum; non videtur repugnare humanitati assumptae, quia illi actus antecedenter ad consensum voluntatis, vel permissionem liberam illius nullo modo sunt culpabiles, sed naturales, sicut esset in leone affectus vindictae, vel in equo ferocitas, &c. quare sicut natura leonis, vel equi possit assumi cum his affectibus naturalibus, sic etiam natura humana cum suis, excepto peccato.

53. *Alia ratio de habitibus virtutis. Vasquez.*

Infero praeterea, quid dicendum sit de habitibus vitiosis de quibus Suarez disp. 35. sect. 2. §. ultimo, negat potuisse retineri. Vasquez dicta disp. 6. 1. cap. 6. num. 36 affirmat, cui magis assentior, si de re ipsa sermo sit: praesertim si eum sententia probabilis supponatur, hos habitus acquisitos esse solas species saliter coordinatas; v.g. habitus vitiosus gulae sit species intensae representantis bonum delectabile cibi, vel potus, & memoria etiam delectationis praeteritae, quam saepe expetitus est; quae omnia possunt de potentia absoluta manere in natura assumpta; diximus enim supra, potuisse manere errorem inculpabilem quanto magis noticiam intensam delectationis: & licet haec species non dicatur habitus, nisi ut connotat carentiam alterius speciei intensae representantis bonum temperantiae; quia illa prior species non faciliat suspiciter in ordine adhiberi, nisi in absentia speciei aequalis de bono oppositae: adhuc in humanitate assumpta posset connotare hanc negationem, quia posset humanitas cognoscere temisde bonum temperantiae, sicut posset illud penitus ignorare. Ceterum quia vi-

detur ea species non posse adhuc nominati habitus vitiosus, nisi in subiecto capaci operandi in actu secundo, & amplectendi illud obiectum vitiosum; quia habitus est facultas ad operandum, non tamen datur facultas, ubi datur impossibilitas: tunc facile dices, illam speciem, seu habitum relictum in humanitate assumpta, non esse habitum vitiosum: quia licet prout in eo subiecto representet intense obiectum, & inclinet in actu primo, & aliquando procedat in actum secundum ineliberatum, & inculpabilem ratione inaduenientiae; ceterum nunquam potest movere in actu secundo ad operandum vitiosum, hoc est culpabiliter, quia subiectum non habet concursum Dei ad eiusmodi actus, & ideo non vocabitur pro illo statu habitus vitiosus; in quo erit quaestio de nomine.

Enaj.

Dices, neque etiam secundum rem posse manere illam qualitatem, quia non denominaretur Deus intemperans, iracundus, &c. quod videtur impossibile.

Præcluditur.

Respondeo in primis, potuisse poni detractionem, & retractionem actuum praecedentium, quae posita licet perseveret habitus, non dicitur homo intemperans. Deinde adhuc non posita retractione, non diceretur ille homo iracundus vitiosus, hoc enim significat principium, & inclinationem expeditam, ut prodiret in actu secundo in iram vitiosam; quod non habet ille homo, sed impeditam ratione vniouis: diceretur ergo naturaliter iracundus, sicut leo etiam est naturaliter iracundus, & sicut Deus posset denominari ex natura leonis assumpta iracundus naturaliter; sic etiam ex humanitate assumpta; hoc est, habens inclinationem ad iram naturalem sine peccato. Alias rationes leuiore, quas affert Suarez, bene soluit Vasquez ubi supra.

SECTIO V.

Verum poterit humanitas Verbi peccare, ita ut dissolueretur unio propter peccatum?

54

NON dubicamus an dissoluta unione possit humanitas peccare: nec etiam est dubium, quin de potentia absoluta possit dissolvi ea unio, & per consequens humanitas maneret peccabilis: imò in illo ipso instanti, quo primum solueretur unio, & relinqueretur a Verbo, posset peccare, quia iam tunc non esset sancta per sanctitatem Verbi, nec obstat aliatatio ex iis, quae communiter solent assignari.

Difficultas.

Difficultas ergo est, an ea dissolutio vniouis possit fieri ratione peccati, non quidem praecedentis tempore, sed natura, ita ut sicut homo in instanti, quo peccat, amittit gratiam habitabilem, quam habebat, quae gratiae delictio provenit formaliter à peccato: ita dissolutio vniouis possit provenire formaliter à peccato, non quidem illius suppositi, sed illius humanitatis: per hoc enim non fiet, quòd peccaret Deus, vel Christus, sed humanitas, quae eo ipso quòd peccaret, iam non esset humanitas Dei vel Christi.

55

Adhuc tamen duplicem sensum habere potest quaestio, scilicet vel ex natura rei, vel de potentia absoluta: & quidem aliqui, quos tacite refert Suarez in presenti dicta sect. 2. §. 6. Et ex conclusione, vniouis saliter videtur negasse repugnantiæ: licet non credam quòd concesserint de facto potuisse

tuisse humanitatem Christi per peccatum expellere vnionem; de facto enim repugnabat saltem ratione vnionis beate: sed ad summam admitterent de possibili, humanitatem assumptam ex natura rei possibile dissoluere vnionem proprio peccato.

Ceterum loquendo ex natura rei communis est pars affirmans repugnantiam, & sanè meritò. In primis ex ratione generali, qua repugnat ex natura rei, humanitatem operari prius, quam subsistat, cum potius subsistentia præsupponatur, vt condicio prærequisita ex natura rei ad omnem operationem; ideo enim diximus, humanitatem Christi non potuisse ex natura rei disponere se aliquo merito antecedenti etiam de congruo ad vnionem hypostaticam, quia omnis operatio meritoria debet præsupponere suppositum; cuius rationem reddidi supra *disp. 8. sect. 1.*

56 **Secundò, & specialiter, quia vnio hypostatica intrinsecè, & ex natura sua habet perpetuitatem, non quidem vt gratia habitualis, quæ saltem in viatoribus est corruptibilis, sed vt vnio beata, vel lumen gloriæ, quæ ex natura sua sunt perpetua, & incorruptibilia, cum ex natura sua pertineant ad statum termini. Sic ergo à fortiori vnio hypostatica, quæ ex natura sua affert secum vnionem beatam, debet habere in se perpetuitatem ipsius vnionis; non enim potest vnio exigere vnionem perpetuam, & indefectibilem, si ipsa vnio in se sit defectibilis, & amissibilis ex natura rei; quo modo enim peteret passiones, quæ durarent, plus quam ipsa vnio; ergo vnio ex natura sua non est amissibilis per peccatum, sicut gratia habitualis. Denique hoc ad minus colligitur ex verbis Patrum, qui planè fateantur, humanitatem Christianitatem vnionis factam fuisse impeccabilem; si enim adhuc posset peccare, & peccando amittere vnionem, non diceretur impeccabilis; sicut nec ratione gratiæ habitualis dicitur homo impeccabilis, licet in sensu composito illius non possit peccare. Patrum verba vide latè apud Suarez, & Vasquez.**

57 **Potes, si humanitas per possibile, vel impossibile terminatur simul subsistentia propria, & subsistentia Verbi, an posset tunc ex natura rei peccare prout subsistens propria subsistentia, & vt sic peccans demereri, seu dissoluere vnionem hypostaticam cum subsistentia Verbi.**

Rampeter. Respondetur negatiuè, quia tunc etiam haberent locum rationes traditæ; nam tunc etiam vnio hypostatica haberet de se perpetuitatem ex natura rei, & exigeret vnionem perpetuam: tunc etiam deberet ex natura rei præcedere humanitas subsistens per omnem suam subsistentiam ante operationem: nam licet humanitas ex natura rei non peteret illam duplicem subsistentiam, sed vniam; & suppositione tamen, quod subsistit per duas, vtamque exigat priusquam operetur, quia vtique pertinet ad substantiale complementum illius nature, & ex natura rei petit habere suum statum completum substantialem, priusquam operetur, vt dixi *ubi supra d. disp. 8.*

58 **Maior est difficultas in secundo sensu questionis, an de potentia absoluta poterit conseruatio vnionis subdi operibus humanitatis, sicut conseruatio gratiæ pendet ab operibus hominis iusti?**

Soluunt.

Affirmant aliqui recentiores, quia in primo instanti potuit de potentia absoluta humanitas

Christi mereri de congruo vnionem hypostaticam aliquo merito præcedenti prioritate natura, vt cum communi sententia concessimus *dicta disp. 8.* ergo potuit etiam conseruatio vnionis de potentia absoluta dari dependeret à meritis, vel demeritis temporis subsequents; non enim apparet maior repugnantia in aliis instantibus, quam in primis; ergo casu potuit singularis instantibus mereri conseruationem vnionis, ita casu potuit demereri de potentia absoluta.

Contraria sententia vetior est, & communis iurè recentioris, qui soli attingunt hanc difficultatem; quibus aperte fauet Suarez *dicta sect. 2. §. neque dici potest*, vbi negat, tam de merito, quam de demerito; de merito autem negauerat supra *disp. 10. sect. 3.* etiam in ordine ad potentiam absolutam; quate multò magis negat de demerito, cum adhuc dato antecedenti, de merito nolit concedere consequentiam de demerito ad conseruationem vnionis.

Sed quidem difficilè dabitur discrimen inter primum instantis, & alia sequentia, vt in primo fieri poterit, & non in aliis, cum in iis omnibus pendeat liberè à Deo, & per consequens possit conseruari dependeret ab aliis conditionibus, à quibus dependet in primo instanti.

Aliam ergo rationem magis vniuersalem ad omnia instantia reddit Suarez *dicta disp. 10.* sumptam ex proprietate, qua subsistentia præcedit ex natura rei ad operationes; cum enim tota hæc prioritas non sit aliud, quam propria conseruatio subsistentiæ, quæ ex se est magis intrinsecè, & complet perfectiùs humanitatem, quam operatio; consequens est, vt non possint poni subsistentia, & operatio sine hoc ordine prioris, & posterioris, quia non possunt poni, quin eo ipso subsistentia pertineat magis intrinsecè, & perfectè ad complementum nature.

Hæc ratio non potest nisi probari, qui cum *Non probatur auctori.* communi sententia admittit, potuisse de potentia absoluta præcedere meritum congruum humanitatis ad primam acceptionem vnionis. Et quidem facile soluitur cõcedendo illam prioritatem fundari in diuerso modo perficiendi, & complendi, quem habent subsistentia, & operatio; aique ideo non potuit subsistentia non habere illud fundamentum prioritatis, quantum est ex se; potuit tamen de facto non habere prioritatem, sed posterioritatem respectu operationis, quia hæc prioritas, quasi formalis, & in actu secundo, non est sola entitas subsistentiæ, sed addit aliquem influxum, vel quasi influxum per modum conditionis, quatenus Deus non concurret cum natura ad operationes, nisi post naturam iam subsistentem; potuit autem Deus de potentia absoluta inuerrere hunc ordinem, & non dare subsistentiam, nisi præcedens naturam iam operantem, vel non operantem; sicut potuit Deus assumere operationem Christi, vt instrumentum physicum ad producendam subsistentiam, vel vnionem hypostaticam.

Potes, quæ esset diuersitas, quando operatio præcederet subsistentiam, aut quando subsistentia præcederet operationem; nam in vtroque casu dantur in eodem instanti temporis subsistentia, & operatio cum eodem fundamento intrinsecò, quantum est ex se ad fundandum ordinem prioris, & posterioris; quid ergo se aliter habebit à parte rei, vt dicemus, tunc operationem denominari prioritatem, & subsistentiam posteriorem?

Respondon

59 *Contraria sententia est communis iurè recentioris.*

60 *Ratio vnionis salis Suar.*

61 *Dubium.*

Dissoluitur.

Respondeo, hoc pendere ex sententia, quam vnusquisque sequitur circa decretum liberum Dei, nam qui dicunt, decretum illud constitui adaequate in ratione talis decreti liberi per aliquid adaequate intrinsecum Deo; consequenter dicent, quando subsistentia est prior operatione, tunc dari in Deo decretum liberum concurrenti ad aliam operationem, quod decretum mouetur ab existentia talis naturae subsistentis, vt subsistentis; decretum verò quo conseruat subsistentiam, vel naturam vt subsistentem, non mouetur ab operatione illius naturae: per hoc enim intelligitur sufficienter operatio dependens à subsistentia; & subsistentia independens ab operatione, in qua dependentia, & independentia consistit formaliter ordo prioris, & posterioris. E contra verò quando operatio esset prior, & subsistentia posterior, intelligimus in Deo, decretum illud, quo conseruat, vel vnit subsistentiam, habere pro motiuo operationem; decretum autem quo vult cōcurrere ad operationem, nullo modo habere pro motiuo subsistentiam, & per hoc intelligitur iam operatio independens à subsistentia, & subsistentia dari dependenter ab operatione. In sententia verò illorum, qui dicunt, decretum liberum Dei completi vltimò per aliquid extrinsecum, tanquam per terminationem sui, (quam sententiam sequuntur plerique ex recentioribus,) dicendum est consequenter, in nostro casu variationem realem contingere penes ipsas actiones reales, quibus Deus operatur ad extra: nam si subsistentia praecedat operationem, tunc actio, qua producit, vel vnitur subsistentia, nullo modo respicit per suam entitatem intrinsecam motiuum remunerandi, vel praemiandi operationem bonam tunc elicitam: actio autem, qua Deus offert concursum ad operationem, habet in sua entitate intrinseca respectum ad motiuum dandi cōcursum debitum iuxta exigentiam subsistentiae, vel naturae subsistentis. Quando verò operatio esset prior, tunc actio Dei terminata ad subsistentiam esset intrinsece diuersa, haberet enim respectum intrinsecum ad operationem tunc elicitam, tanquam ad motiuum, propter quod dabatur subsistentia; actio autem, qua Deus offerret cōcursum ad operationem, non haberet in sua entitate intrinseca respectum ad motiuum dandi concursum debitum iuxta exigentiam naturae subsistentis: posita autem tali, vel tali actione entitativè diuersa, resulat diuersa denominatio, qua operatio dicitur dependens à subsistentia, vel è contra vno subsistentiae dicitur dependens ab operatione, in qua dependentia, & posterioritas consistit prioritas, & posterioritas naturae, de qua loquitur.

61

Solutio aliorum.

Alij ergo concedunt cōmunitè, potuisse vnionem de potentia absoluta tam in primo fieri, quam in conseruari pendere à merito humanitatis, negant tamen, potuisse expelli propter demeritum. Quod vt explicent, aliqui recurrunt ad rationem supra adductam de obligatione, quam Verbum habet ratione vnionis regendi humanitatem semel assumptam; nisi enim prius eam dimittat, teneatur eam gubernare; alioquin culpa redundaret in ipsum Verbum, si ratione culpae dissolueretur vnio, non minus, quam si vnita adhuc Verbo peccaret. Quod declarari potest cum propositione ad obligationem superioris erga subditum; teneatur enim superior non solum vitare

Carr. de Lugo de Incarnat.

eas culpas subditi, quas si committeret, adhuc maiores subditus huius superioris, sed etiam eas, ratione quarum fieret non subditus, seu extraheretur à dominio illius superioris. v.g. Pater teneatur excessus filij praecauere, & per consequens teneatur impedire, si potest, ne filius turpiter ineam matrimonium; nam licet filius per matrimonium censetur emancipatus, & ideo extra patris potestatem, & gubernationem; ceterum dum pater non prius filium ex sua potestate dimittit, teneatur eius culpas vitare, etiam eas, quae filium à patris potestate eximunt: quod mille aliis exemplis ex vtroque iure petitis posset comprobari. Similiter ergo, licet humanitas per peccatum ipsum eximat (vt ita dicam) à peculiari Verbi gubernatione debita ratione vnionis; ceterum quando non intelligitur, Verbum dimisisse humanitatem, debet illam moraliter regere, & impedire culpam, ratione cuius humanitas dimittenda esset; superiori enim, & dominus impuretur, si subditus, vel seruus ita peccaret, vt mereretur expelli ex seruitio domini; si tamen dominus potius illud delictum impedire. Et quidem si impeccabilitas humanitatis in sensu composito vnionis fundetur in hac obligatione regiminis; satis consequenter probaretur, hanc eandem obligationem Verbi impedire illud peccatum humanitatis, quod esset causa dissoluendae vnionis: ceterum cum ratio illa sumpta ex obligatione regiminis insufficientis nobis visa fuerit supra ad probandam impeccabilitatem Christi, non potest in praesenti placere ad hoc propositum.

Alij ergo dicunt, potuisse Deum subordinate vnionem in fieri, & in conseruari ad merita, & demerita humanitatis; non tamen potuisse expelli per peccatum; quia, expelli non solum significat dissolui demeritorie propter peccatum, sed etiam connotat, quòd forma, quae expellitur, pre-supponatur in eodem instanti cum causa sufficienti ad conseruandam determinatè, & per consequens quasi pugnetur pro eius conseruatione in praedicto autem casu etiam ante peccatum non intelligeretur causa conseruans vnionem, pugnans pro eius conseruatione, sed potius intelligeretur Deus aliquo modo dimitrens illam; cum iam pro illo priori intelligeretur Deus non quidem determinatè, sed indifferenter volens conseruare vnionem, si non ponatur peccatum: atque ideo adueniente peccato non tam expelleretur vnio propter peccatum, quam ex libertate Dei nolentis eam conseruare, & non pugnantis pro eius conseruatione, sicut ex natura rei exigebatur; sed relinquentis eam spontanè, & ex se.

Haec etiam solutio non satisfacit. Primò, quia ad rationem expulsionis solum requiritur pugna inter formam expellentem, & expulsam; nam licet alioquin forma expulsa ex se sufficienter praeccludat aditum formae contrariae, exigendo à Deo vt eam omnino impediatur; si tamen Deus nolit eam impedire, iam verè expelletur praecedens per formam aduenientem. Sicut in Eucharistia substantia panis verè expelletur per corpus Christi, quia licet praerequiratur voluntas Dei nolentis impedire aliam substantiam sub iis accidentibus, sicut ex natura rei exigebat substantia panis; ceterum adueniente alia substantia, iam substantia panis verè expelletur, & expugnetur per illam. Sic etiam in praesenti, licet vnio hypostatica ex

K k natura

63

Alia solutio.

64

Autheri non satisfacit.

natura tei exigat quòd non detur concursus humanitati ad peccandum; si tamen Deus præstat concursum eum, & peccatum fiat, iam verè expelletur vnio, propter peccatum. Sed, ne sit expletio de vocibus, demus, eam dissolutionem non esse veram expulsiōem; sed tamen illa vnio reuera tollitur propter peccatum adueniens; iam ergo illa humanitas simpliciter esset peccabilis quia licet non posset expellere vnionem propter peccatum, posset tamen peccare, & peccato suo dissoluere vnionem, & amittere illam, sicut amittitur gratia habitualis propter peccatum, licet illa non vocaretur expulsiō: quod tamen inconueniens intendimus fugere; vt demus humanitati assumptæ perfectionem modum impeccabilitatis.

65

Melior p-
katio.

Melius ergo probabitur hæc repugnancia, applicando rationem supra traditam, qua probauimus Christi impeccabilitatē, desumptam ex perfectissima sanctitate, & perfectissimo modo, quo humanitas sanctificatur; ad hanc enim perfectissimam sanctificationem pertinere videtur, quòd non solum impediatur omne peccatum, sed etiam potentia peccandi, quantum fieri possit. Alioquin posset excogitari aliud perfectius genus sanctificationis, scilicet illius, quò tolleretur non solum peccatum, sed etiam potentiam peccandi, & hoc non solum ex natura rei sed de potentia absolute; quæ enim implicabit contradictionem hoc genus sanctificationis; ergo humanitas Christi, quæ summe sanctificatur, hoc etiam modo debuit sanctificari, vt esset magis, ac magis segregata à peccatoribus. Si autem posset humanitas suo peccato expellere vnionem, iam cum ipsa vnione maneret potentia ad peccandum, non quidem ad peccandum in sensu composito vnionis, sed maneret in sensu composito vnionis potentia ad peccandum in sensu diuisio; sicut homo iustus habet simul cum gratia hanc potentiam ad peccandum, nam in ipso instanti, quo habet gratiam, potuit peccare, & per existentiam gratiæ non tollitur potentia, quæ fuit in ipso instanti tæli, quia potentia realis non potest simul in eodem instanti reali esse, & non esse: ergo similiter cum vnione maneret potentia proxima ad peccandum; in quo videtur deficere illa humanitas à perfectissima sanctificatione.

Confirmatur, quia (vt diximus supra disp. 16. sect. 3.) humanitas non est infinite sancta simpliciter, & absolute, quia non habet impotentiam radicalem peccandi sicut Deus, licet verè tam expertus sit peccandi sicut Deus; ergo si non haberet impotentiam etiam proximam peccandi, licet careret peccato, non esset tam sancta, ac si eam impotentiam haberet; ergo hic etiam gradus sanctificationis debet provenire humanitati à persona diuina, cui vnitur.

66

Ergo.

Dices: cum hæc sanctificatione fiat bene potentia radicalis ad peccandum; ergo poterit etiam stare potentia proxima; hæc enim non est peccatum.

Ergo.

Negatur consequentia, quia prima impotentia non potest tolli, cum sit ipsa entitas humanitatis. Secunda verò potest tolli: ideo debuit tolli; quia sanctitas Verbi debet sanctificare humanitatem, quantum concipi possit in genere sanctificationis participare.

Aliud est.

gum.

Dices iterum; perfectior modus sanctificationis esset, si humanitas non solum esset incapax peccati, sed etiam actus materialiter, seu obiecti-

uè mali; & tamen de potentia absoluta poterunt eiusmodi actus esse in humanitate assumpta, vt diximus sectione præcedenti; ergo potuit etiam de potentia absoluta esse in humanitate assumpta potentia ad peccandum in sensu diuisio. Maior videtur manifesta, quia in Deo ratione infinite sanctitatis nec potest reperiri malitia formalis, neque etiam obiectiua; ergo perfectior gradus sanctitatis esset, si vitæ impediretur.

Requir.

Respondeo negando maiorem formalitē, loquendo; incapacitas enim ad actum materialiter, & obiectiue malum non præuenit formaliter à sanctitate etiam in Deo, sed à scientia excludente omnem ignorantiam, & inaduertentiam; sic etiam Christus non poterat habere hos actus, tum propter subordinationem appetitus, cuius operatio non poterat præuenire aduertentiam rationis; tum etiam propter summam sapientiam, quæ perfectissime aduertebat ad malitiam singulorum obiectorum. Si autem haberet hos actus, verbi gratia, si exerceret contrarium esse illicitum, argueretur in eo defectus scientiæ, non tamen defectus sanctitatis.

67

Instans.

Verbis adhuc; perfectius sanctificaretur humanitas, si non solum non peccaret, nec haberet potentiam ad peccandum, sed nec etiam haberet peccasse; si enim aliquando peccasset ante vnionem, iam posset de illa humanitate dici, quòd peccauit; & in hoc videtur deficere à summa sanctitate excogitabili; & tamen potuit Verbum assumere humanitatem, quæ antea peccasset; ergo posset etiam assumere humanitatem, quæ posset peccare in sensu diuisio.

Ergo.

Respondeo, in humanitate assumpta ponendum perfectissimum modum sanctificationis, qui possit provenire à persona vnita: potest autem provenire per vnionem omnis carentia peccati, item impotentia proxima ad peccandum, quia illi sunt defectus præsentēs, nos tamen potest provenire formaliter per vnionem carentia peccati præteriti, quia forma non dat suum effectum formalem, antequam existat, & vnitur subiecto; quare summa sanctitas non sanctificat subiecto: quare præterito, sed de præsentē; ideo tollit de præsentē omne peccati, & potentiam proximam, ad peccandum, non tamen tollit hæc omnia de præterito, quia non erat tunc in subiecto, sicut modò, & ille non est defectus præsentis, sed præteriti.

68

Ergo.

Dices, peius est peccasse, quàm posse peccare; ergo si cum hæc sanctificatione potest stare illud, poterit & hoc. Probatur antecedens, quia humanitas Christi ex motiue charitatis magis deberet detestari peccasse, quàm posse peccare. nam peccatum præteritum est odibile, & detestabile super omnia; ergo est odibilis, & peius, quàm potentia peccandi.

Resoluitur.

Respondetur negando antecedens, in rigore loquendo. nam peccasse fuit quidem malum, & peius, quàm posse peccare; quòd tamen iam neque est malum, neque peius, quia non est, quare non potest comparari in malitia cum potentia præsentē peccandi, quæ nunc est, & nunc est mala. Ad probationem ergo dico, detestabilis quidem & odibilis esse peccatum præteritum, quàm potentiam præsentem peccandi; non quia peius sit, sed quia peius fuerit non solum enim possimus odio habere malum præsentis, sed malum præteritum, & magis debemus odire malum illud præteritum culpæ, quàm malum præsentis potentie.

tenz peccandi: sed tamen in rigore peccatum præteritum, vt præteritum, nunc neque est peius, neque malum, & ideo minus repugnat cum sanctitate præfenti, quam potentia peccandi, quæ est indecentia præfens.

69
Alia insinua.

Sed contra insinabis iterum; quia etiam est defectus præfens infirmitas in bono, seu non habere omnimodam firmitatem in sanctitate; ergo vnio hypostatica, vt tolleretur omnino defectus omnes præfentes, deberet iua confirmare humanitatem in sanctitate, vt relinquat eam incapacem deficiendi de cætero à iustitia accepta, etiam de potentia absoluta. Probatum consequentia, quia licet vnio hypostatica non tollat defectus præteritos, sed tamen iua tollit potentiam præfentem peccandi, vt non solum reddat humanitatem incapacem peccandi in sensu composito vnionis, sed etiam reddat eam incapacem saltem ex natura rei ad peccandum de cætero etiam in sensu diuino, quia non potest ex natura rei poni ille sensus diuinus, per vnionem enim humanitas confirmatur in gratia quatenus non potest iam ex natura rei petere vnionem; ergo potest reddere humanitatem incapacem peccandi, de cætero etiam de potentia absoluta, hic enim esset perfectior modus confirmationis, & qui non videtur continere contradictionis implicationem: ergo tibi debet humanitati assumptæ.

Requiratur.

Respondendo, hunc modum sanctificationis non tribui humanitati, quia est omnino impossibilis. nam licet vnio hypostatica, & aliæ multæ entitates ita sint incorruptibiles, vt semel productæ non possint ex natura rei destrui: nulla tamen est ita incorruptibilis, quæ semel à Deo producta non possit de potentia absoluta iterum destrui, & in nihilum redigi: ideo opus Theologi planè supponunt vnionem hypostaticam, & sicut omnem aliam creaturam esse corruptibilem de potentia absoluta; hoc enim videtur petiuerit ad perfectissimam Dei dominium. Quare licet vnio confirmet humanitatem ex natura rei in sanctitate, non tamen ita essentialiter, vt nullo modo possit amitti; hic enim modus sanctificationis, licet esset perfectior est tamen proprius Soli Dei, cuius entitas est omnino indefectibilis.

70
Illatio.

Infero iam ex dictis, potuisse de potentia absoluta humanitatem mereri de congruo vnionem hypostaticam, potuisse etiam de congruo mereri consecrationem vnionis, (in hoc enim nulla est indecentia;) non tamen potuisse demereri consecrationem vnionis aliquo peccato, quia iam supponeretur in illo instanti reali cum potentia proxima ad peccandum; & per consequens in illo instanti etiam si non peccaret, non posset peteuerat vnio, quia hæc nec potest esse cum peccato, nec cum potentia proxima ad peccandum.

Alia insinua.

Rursus ex hoc infero, nec etiam in primo instanti assumptionis potuisse humanitatem pro aliquo priori demereri assumptionem ad vnionem per aliquod peccatum, quia licet potentia proxima ad peccandum non potest stare cum vnione in secundo instanti, sic nec in primo instanti, quo producit vnio; quare licet vtroque instanti possit esse meritum, in neutro tamen potest esse demeritum, propter eandem rationem.

An verò ita sanctificetur humanitas, vt reddatur etiam incapax omnis imperfectionis moralis, dicemus in fine huius disputationis.

Card. de Lugo de Incarnat.

Quomodo stet impeccabilitas Christi cum eius libertate? Referuntur aliqua sententia

Ratio dubitandi oritur ex supradictis; posuimus enim in Christo impeccabilitatem talem, quæ non solum peccatum, sed potentiam etiam peccandi excludat. ex hoc autem fieri videtur, non habuisse libertatem requisitam ad meritum: nam posito præcepto mortificandi, v.g. nõ poterat non acceptare mortem (alioquin posset peccare, ergo nõ meretur mortificandi: quomodo enim meretur per acceptationem, quam nullo modo potest vitare? Hæc est tota difficultas, quæ merito reputatur vna ex grauissimis Theologicis: oritur autem ex triplici potissimum capite. Primum ex præscientia, quæ Christus videbat omnes suas operationes futuras, atque ideo adueniente occasione operandi, non poterat iam non operari, cum sciret euidenter se operaturum. Sed quoad hoc eadem est difficultas de Deo ipso, cui scientia visionis non minuit libertatem, quia non est antecedens, sed consequens, (vt dixi in superioribus,) & in Christo non facit speciale negotium, quia finaliter est scientia consequens, atque ideo non minuens libertatem simpliciter, ad operandum, & non minuendum; quia licet in sensu composito illius præscientiæ non possit non operari; poterat simpliciter non operari, & per consequens facere ne præsciret illam operationem.

71
Punctum difficultatis.

Secundò ergo sumitur difficultas ex visione beata; quæ physice necessitatur Christo ad non peccandum licet cæteri Beati, quatenus, visio representat clarè summum bonum, & impedit amorem auertentem ab eo bono.

Alia difficultas ex visione beata.

Tertiò oritur magis difficultas ex vnione hypostatica, ratione cuius redditur subiectum incapax omnino actionis peccaminosæ, etiam in ordine ad potentiam absolutam, vt supra vidimus; & hæc quidem vtroque est suppositio antecedens; ergo necessitat ad operationem ergo tollit libertatem.

Difficultas tertia ex vnione hypostatica.

Innumeras solutiones peperit hæc difficultas: omittam aliquas, quas paulatim tempus ipsum, & earum improbabilitates conspiciunt. Alias, quæ maiorem habent apparentiam, breuiter insinuo.

72

Prima est, Christum meruisse per quandam animi præparationem & conditionalem voluntatem, quæ voluit exercere illos actus etiam si non fuissent præcepti.

Solutio difficultatis prima.

Sed hæc solutio cõmuniter reicitur, quia hoc non esset mereri per voluntatem obediendi, sed per aliam conditionatam diuersam, ad quam per accidens se habet præceptum, & voluntas obediendi.

Requiratur.

Secunda solutio est meruisse per voluntatem motiendi; quia licet in sensu composito præcepti, non possit non velle moti, potuit tamen in sensu diuino, quod sufficit ad libertatem simpliciter.

Solutio secunda.

Hæc est aliquorum Thomistarum, sed ab aliis communiter reicitur, quia potentia in sensu diuino non facit actum esse liberum, quando postea fit sensus compositus cum aliquo antecedenti, & independenti omnino à voluntate, qualis est vnio hypostatica, vel visio beata; alioquin amor Dei in patria esset liber, quia in sensu diuino à visione potest Beatus non amare, licet in sensu composito non possit. Videatur Suarez *dispus. 37. scilicet. 3. sed hæc responsio*, vbi eam late impugnat.

Remouetur.

K k 2 Soler

auxilium vtrunque efficac, sed auxilium de se efficac, & necessitans ad non peccandum; nec hæc infallibilis oritur ex scientia media, sed ex ipsa natura visionis beatæ; ergo licet seclusa visione Christus maneret cum aliqua libertate ad observanda præcepta, hanc tamen non habuit de facto posita visione. Vidit ipse Suarez insufficientiam suæ solutionis ex hoc capite, & tandem *scilicet* 4. recurrit ad aliam, quam supra videbatur impugnasse.

Propter hæc est quarta solutio principialis aliorum, quas tacite refert Suarez *dicit a seilicet* 3. quam postea susceperunt aliqui recentiores, dicentes, Christum fuisse liberum ad servandum præceptum, quia potuit omittere eius observantiam, non tamen potuisse peccare, quia non potuit habere actum positivum, quo vellet violare præceptum: ad hunc enim non habuit concitium in actu primo. Et quidem licet omitteret rem præceptam, non peccaret, quia peccatum debet esse voluntarium; voluntarium autem non est, nisi detur actus voluntatis, à quo formaliter, vel denominatiè dicatur voluntarium. Voluit ergo Christus liberè mortem, quia potuit non velle, non tamen potuit peccare, quia non potuit velle absolute non mori.

Hæc solutio teiçitur à Suarez, & recentioribus; & merito, quia singularis est, & incredibile: nam præterquam quod supponit possibilem puram omissionem actus liberi, cuius contrarium vt probabilis suppono ex 1. scilicet adhuc data possibilitate putæ omissionis, inmerito negatur fore liberam, & per consequens culpabilem. Ponamus enim hominem potentem amare, & non amare Deum libertate contradictionis; de neget Deum concutium ad omnem alium actum contrarium, maneat libertas contradictionis sine libertate contrarietatis, quod ipsi adversarij libenter fatentur, & supponunt: Hic homo posset liberè amare Deum; ergo posset Deus præcipere amorem. Consequentia videtur ex terminis nota, quia præceptum illud esset de actu possibili, & libeto; ergo si posset amare, posset implere præceptum; ergo posset imponi tale præceptum; sicut enim posset ille homo initiari præmiis, ad amorem sibi possibilem, cur non posset terri pœnis, cur non posset vocare illum actum, cur non posset obligari præcepto? Sanè hoc videtur principium lumine naturæ notum: ex hoc autem fit, omissionem fore liberam, & culpabilem, alioquin non obligaretur præcepto ad amorem; non enim violaret illud, licet non amaret, si omisso non esset culpabilis; ergo non posset obligari de potentia absoluta aliquo præcepto ad amandum, licet posset liberè amare, quod videtur incredibile.

Confirmatur primò, quia si possem omitti mandata sine eorum violatione, daretur occasio eludendi ea omnia impunè, posset enim aliquis ea omittere sine actu positivo, sicut de facto Christus potuit per te omittere mortem, & alia præcepta sine eorum violatione.

Confirmatur secundò, quia meritò posset dubitari, qui omittit rem præceptam, an peccaverit: Fortasse enim omisit per puram omissionem, etiam attendendo ad præceptum: sicut Christus per te attendens ad præceptum, potuit semper omittere sine culpa, & per consequens hæc pec-

cata contra præcepta positiva debent explicari in confessione non vt certa, sed vt dubia: nam aliquando contingit omisso sine actu.

Secundò impugnari potest solutio, quia licet alioquin possibilem esset illa omisso puta præcepti, Christus tamen ratione visionis beatæ, & amoris beatifici non potuit eam habere etiam sine culpa: alioquin dici posset, Beatos omnes posse de facto non implere diuinam voluntatem, quam clarè vident, sed cessare ab eius implerione per puram omissionem.

Respondent, hoc fieri non posse ex natura rei, quia vitio necessitat ad actum positivum, quo impletur Dei voluntas: in Christo tamen, vt daretur locus merito, impeditum fuisse hæc efficaciam visionis ne necessitaret ad actum positivum, sicut impedita fuit efficaciam gaudij ne impeditet tristitiam.

Sed hæc solutionem impugnari in simili Valquez *disp. 74. num. 28.* quia influxus visionis necessitans ad adimplerionem præcepti non est in genere causæ efficientis, vt possit impedi à Deo per subtractionem sui concutis; sed solum est in genere causæ formalis, quatenus visio informans potentiam mouet formaliter ad actum implendi præcepta: potest quidem Deus negare suum concutium ad hunc actum; sed tamen il- lum concutium præstet, (vt in nostro casu præstat) & maneat vitio mouens formaliter, non apparet, quomodo impeditur eius visionis efficaciam. Nec est ad rem exemplum delectationis impeditæ à contentia tristitiæ, quia ibi concutit Deus positivè conservando tristitiam, quam in præsentia delectationis non deberet conservare.

Sed quidquid sit de hoc, melius impugnatur responso à priori, quia si visio, & amor beatificus manent, sine implerione præcepti, sequitur contradictio in voluntate, quæ nec de potentia absoluta potest poni. Probatur sequela, quia amor beatificus est voluntas virtualis, & implicita implendi omnia præcepta, & placendi Deo in omnibus; implicat autem contentationem velle Deo placere in omnibus, velle implere omnia præcepta, & non implere hoc præceptum cum possis; ergo sequitur velle implere, & non velle implere, si enim veller, impleret, cum à nullo impediatur ne impleat illud.

Mitto aliqua loca Scripturæ, quibus videtur imputari ad culpam omisso operis præcepti; hæc enim, si essent ad rem, probarent etiam posse dari eiusmodi omissionem puram, cuius contrarium verius existimo; & ideo facile explicatur de omissione volita, vt ex iisdemmet locis aliquando (Deo fauente) ostendam in proprio loco.

SECTIO VII.

EXAMINATUR SENSITIA, & solutio communis de libertate Christi.

COMMUNIOR solutio in hac difficultate est, Christum fuisse liberum in operibus præceptis, quia licet supposito præcepto moriendi, v. g. non posset non accipere mortem; erat tamen indifferens ad acceptandam mortem ex hoc, vel illo motivo, hoc, vel illo tempore, actu inteso, vel remisso; quando ergo de facto acceptavit actu inteso, ex tali motivo, hoc instanti, &c.

81
Requiritur scilicet causâ.

Alia solutio.

Impugnatur à Valquez.

Melius impugnatur à Priori.

82
Solutio communior.

78
Solutio quarta.

79
Requiritur primò.

80

IV. In Deo est velle intrinsecum, quo determinatè voluit ab aeterno, priusquam mundus fieret, res producere, quas erat ad extra produciturus, & per quod effectivè eas produxit, dum illi produxit.

V. Propositiones fidei de futuro contingit sunt in sensu plano, quem faciunt de rigore sermonis, seu ex modo enunciandi, non neutra quoad veritatem, & falsitatem, sed actualiter, & modo vera tali veritate quod per consequentiam necessaria inferri in affirmativis rem fore, & in negativis non fore, non seclufa consequentia contingentia.

VI. Dicens, huic propositioni: Antichristus peccabit: pro plano sensu, quem facit secundum modum suum enunciandi seu sermonis rigore, actualiter inesse veritatem, non cogitur dicere, peccatum Antichristi esse inevitabile, nec propter confessionem huiusmodi veritas accedit ad heresim Ioannis VViclef dicitur omnia de necessitate absoluta evenire.

VII. Aliquid præcedit ordine successus durationis media eventum futuri contingenti, ex quo per consequentiam necessariam inferitur illud fore: ut exempli gratia: iuramentum Dei promissorum absolutum, & assertio Scriptura, qua solus non potest, de eventualibus futuri.

Insuper declaravit, assertionem eorum, qui dicunt, in singulis contradictoriis de futuro contingenti, alteri determinatè inesse veritatem, non esse hæreticam, nec esse obligatum Catholicum ad credendum oppositum.

Post hæc denique sequitur sententia prolata Romæ à R. D. Dominico Episcopo Brixienti Papæ Vicario in Vibe, quia ex commissione & mandato eiusdem Papæ in causa inter Fiscalis procuratorem, & Magistrum Petrum de Rivo, super quibusdam propositionibus: (hæc sunt eius verba) rescriptum præsentiam, & pravolitionem Dei, ac veritate propositionum fidei de futuro, specialiter quid non est verum dicere modo quod mortui resurgent: quod generale iudicium erit: quod Deus non est præsciis futurorum: quod Deus non voluit, priusquam producerentur, ac alymaterys, & rebu latius in commissionibus, & aliis, contentis, & declaratis; præcepit eidem Rivo, ut reuocaret aliquas propositiones, quas ei in scheda dedit, quam ipse Rivo libenter retractavit. Quæ autem essent eiusmodi propositiones, constat satis ex his, quæ Louaniensis Academia pius contra eundem decreverat, & ex chattula reuocationis, quam supra diximus missam fuisse à Louaniensi Vniuersitate ad Illustrissimum & Reuerendissimum D. D. Archiepiscopum Transensem, in qua dictus de Rivo fatetur, se fecisse quosdam tractatus pro tuenda doctrina Aristotelis docentis, in propositionibus de futuro contingenti neutram esse determinatè veram; postea verò à R. P. D. Episcopo Brixienti consignatas sibi fuisse quinque propositiones in eisdem tractatibus repectas, quas reuocat. An verò reuocandæ fuissent, si eas sic modice affect, quod à legentibus de nulla alia veritate intelligi potuisset, quam Aristoteles negat à propositionibus de futuro contingenti submittit se iudicio illorum, quorum quomodolibet interesse poterit. Ex quibus verbis verissimè fit omnes illas quinque propositiones fuisse circa veritatem propositionum de futuro contingenti, & præscientie Dei de eventu futuro, itate ex septem propositionibus Facultatis Theologicae Louaniensis, illæ solum quinque Romæ datæ

Card. de Lugo de Incarnat.

fuerint retractandæ quæ ad præscientiam Dei, & veritates fidei de futuris contingentiibus pertinebant.

Hæc sunt, quæ de tota illa causa Petri de Rivo explorati potuerunt: ex quibus constat id, quod supra dixi, propositionem censuratum in Rivo non fuisse illam: Quod ex inimpedibili necessario sequitur, inimpedibile est: sed illam aliam: Quod necessario sequitur ex aliquo præcedenti ordine successus durationis, necessario, & inevitabile est: qui erat secundus articulus apud Rium; & contra quem tendant declarationes ille Facultatis Louaniensis, præsertim 1. 3. 5. 6. & 7. Verum quidem est, Rium inter arguendum dixisse etiam illam priorem propositionem. Sed tamen abest, quod fuerit damnata, ut prius Rium impugnatorem eam vt veram fuerint amplexi. Nam Rium ad probandum secundum ex suis articulis supra positus, arguebat hoc pacto: Quoniam ex quo ad præteritum non est potentia, illud est inimpedibile. Sed ex inimpedibili per consequentiam necessariam non inferitur nisi inimpedibile, quare futurum eorum rei esset inimpedibile. Ad hoc argumentum Rium eius impugnatorem respondendo, supponendo maiorem propositionem esse veram, & iteo distinguerebatur maiorem de duplici præterito, quorum vnum est inimpedibile, alterum est ex parte impeditibile, quia connotat rem cõtingentem futuram; quare sicut ego possum eras non peccare, sic possum impedire, ne Deus sciatur, vel reuelauerit meum peccatum crastinum. Hæc sunt eorum verba. Pro solutione huius rationis distinguendum est de duplici præterito, sicut distinguunt Petrus de Tarrantia super 1. sem. disp. 38 videlicet quod quoddam est præteritum, quod significatur, vt pure præteritum, quod Adam fuit. Quoddam, quod significatur cum connotatione, vel inclusione futuri, ut Antichristus fuit nasciturus. Primum est bene inimpedibile secundum veri cõtingit, & impeditibile. Et huiusmodi sunt illa præterita, quæ inferunt per consequentiam necessariam eventum futuri contingenti quoad fore, &c. Et postea adducunt ad hoc ipsam doctrinam Alberti circa dist. 38. in 1. sent. quæst. vii. in solut. penultimi argumenti, quod sic futurum. Itac est vera de præterito: Deus præsciuit, istum peccaturum, ergo est necessarius, ergo Deus præsciuit hoc, est necessarius. Respondendo dicit, quod illa, quoad alium sciendū, est de præterito; tamē quoad alium, qui significatur egressurus à scito, de pedit ad futurum, & ideo ex parte illa absolute potest esse contingit, sicut conditionatā habeat necessitatem. Hæc illi, quæ omnia referre volui, vt constet, illam propositionem non fuisse reiectam, sed potius approbatam, quia tamen Rium vtranque diserat, potuit aliquis decipi in tanta temporis distantia, vt existimaret, vtranque fuisse in illo reprobam. Et quidem operæpretium fuit hæc obiter adiutare, eo quod hinc annis, vt dixi, rumor spargi cepit de propositione illa à Sixto I V. condemnata, quod facile poterat apud ignaros huius historie fidem inuenire. Dixi tamen initio, propositionem illam in aliquo sensu potuisse vt fallam reprobam; quia, licet prædestinatio Dei, v. g. possit à me impediri, quatenus peccatis de oblatione mea possum sacre, ne Deus de pacto prædestinaverit me; non est tamen impeditibilis in causa, quia non potest impediri eius actiuitas, nec possum impedire, quominus calet suos effectus, si

Kk 3 et

Sententia
prolata Ro-
ma, & reuo-
catis hinc
facta.

est, atque adeo iam ex aliquo inimpedibili sequitur effectus contingens. Caterum Riuus non loquebatur de hoc inimpedibili in causando, sed de inimpedibili in essendo; nam loquebatur de reuelatione diuina, quæ quidem non est causa euentus futuri, sed volebat Riuus esse inimpedibilem in suo esse, in quo fallebatur. Denique quidquid sit de illa propositione in tota sua latitudine, in quaestione tamen nostra de libertate Christi, certum videtur, si præceptum moriendi neque in fieri, neque in conseruari deperdebat à voluntate humana Christi, & necessariò inferrebat voluntatem moriendi tanquam immediata causa illius, non esse liberum humanitati Christi velle, & non velle mori sicut non erat liberum præceptum: ex quo tanquam ex causa immediata necessariò inferrebat voluntas moriendi.

73
Solutio propo-
sita diffini-
tatis tertie.
Suarez.

Sit ergo tertia solutio principalis, quam tradit ipse Suarez dicta disp. 97. sect. 1., humanitatem Christi in sensu composito vnionis esse impeccabilem, sed tamen esse simpliciter liberam in obseruatione præcepti, quia vnio non immutat modum operandi voluntatis, nec principium proximum, sed solum exigit regimen, & gubernationem Dei, qua Deus exubeat humanitati auxilia efficacia non ex se, nec physicè prædeterminantia, sed quæ Deus per scientiam mediam nouit esse efficacia, cum autem hæc auxilia præcisa vnione hypostatica non prædeterminant, sed mouentur liberè ad operandum, neque ex eo, quod posita sit vnio, accrescat aliqua maior adiuitas, aut efficacia in auxilio, consequens est, vt sicut præcisa vnione hoc auxilium non necessitat, sic etiam nec posita vnio. ergo humanitas Christi operatur cum iisdem auxiliis, cum quibus alias operatur liberè, non etiam liberè operatur. Habet igitur se humanitas Christi in hoc, sicut confirmata in gratia, qui licet infallibiliter sentent præcepta ratione confirmationis in gratia, sed tamen liberè, & meritorè, nam tota illa infallibilitas prouenit ex scientia, qua auxilia illis collata noscuntur habitura effectum, si dentur; licet possent non habere effectum. Differt tamen Christus ab aliis confirmatis, quod alij non exigunt ex se illa auxilia efficacia; humanitas verò Christi ratione vnionis ad Verbum exigit tale auxilium, quod noscitur esse efficax, ita vt non possit Deus humanitati assumptæ dare auxilium inefficax ad obseruationem præcepti; cum hoc tamen fiat, præceptum liberè obseruari, quia obseruatur, ex vi huius auxilij, quod non est efficax de se, sed solum per ordinationem ad consensum conditionatè futurum cognitum per scientiam mediam.

74
Impugnatio
primò

Hæc solutio, licet prima facie videatur vitare omnia inconuenientia, adhuc tamen non satisfacit. Primò, quia in humanitate Christi non solum inuenitur necessitas consequens orta ex præcipientia, sicut in prædestinatis, sed necessitas aliqua antecedens proueniens ex ipso principio operationis: nam proximum principium non solum includit auxilium efficax, sed etiam cæteras condiciones physicè requisitas ut parte principij, ex quibus vna est ipsa substantia, vt dixi disp. 8. & admittit alibi (æ pè ipse Suarez: hæc autem substantia, quæ in Christo complet principium proximum operandi, non est indifferens ex

se ad obseruantiam præcepti, vel negationem illius, sed omnino ex se determinata ad obseruantiam; ergo obseruatio non procedit liberè, quia non ita procedit, vt possit principium proximum adæquatam illius obseruationis coniungi cum carentia operationis, quod tamen requiritur in omni operatione libera, nec oblat substituentiam non concurrere efficienter ad operationes; quia operatio libera non solum debet esse contingens & separabilis respectu cause efficientis, sed respectu totius principij proximi adæquat, prout includit condiciones, & alia omnia, etiam illa, quæ solum formaliter concurrunt, & habent se ex parte subiecti; nam visio obiecti iuxta probabilem sententiam non concurrit efficienter ad amorem, sed solum formaliter, vt conditio se habens ex parte principij, & tamen necessitat ad amorem, si talis sit visio, cum qua non possit coniungi carentia amoris, qualis est visio beata.

Secundò, & à priori impugnatur, quia ad hoc vt operario in actu secundo sit libera, debet supponi ex parte principij concursus Dei in actu primo ad vttramque partem contradictionis; alioquin si desit concursus Dei, non potest homo operari, & non operari; sed quantumvis auxiliium de se non sit efficax intellèctus, & prædeterminans; adhuc humanitas Christi non habet hic, & nunc concursum Dei in actu primo ad mendacium; ergo non liberè omittit mendacium, cum non possit illud non omittit. Maior, & consequentia de se patent: minor probatur, quia esset talis concursus in actu primo; ergo hic & nunc habet Deus hanc voluntatem; Volo concurrere cum hac humanitate ad mendacium, si ipsa velit mentiri: hoc autem est impossibile, quia non potest Deus velle etiam conditionatè producere chimæram; non est autem minus chimæricum coniungere mendacium cum humanitate assumpta à Verbo, quam producere chimæram; ergo nec conditionatè habet Deus hanc voluntatem in actu primo.

75
Impugnatio
secundò

Tertiò impugnatur, quia si Deus daret hunc concursum in actu primo, non minus sequeretur humanitatem, ex tali concursu posse peccare, quam esse liberam: consequens non admittit ipse Suarez; negat enim in Christo potentiam peccandi. Et quidem non solum esset absurdum, concedere, Christum potuisse peccare, sed etiam concedere, quod humanitas Christi poterat proximè, & expedire peccare. Sequela verò probatur, quia in tantum est libera humanitas in obseruatione præcepti, in quantum potest seruire, vel non seruire illud; sed idem omnino est, posse non seruire præceptum, & posse mentiri, & per consequens posse peccare, vt ex terminis constat; ergo vel in rigore debes fateri, posse humanitatem Christi simpliciter mentiri, & peccare, vel negare debes libertatem, qua possit non seruire præceptum.

76
Impugnatio
tertio

Quartò impugnatur, quia licet hæc solutio conduceret ad saluandam libertatem Christi in aliquo casu possibili; non tamen soluit difficultatem de facto prout tres se habuerunt. nam de facto Christus habuit visionem beatam, quæ in omnium sententia immutat modum operandi, & determinat physicè ex parte principij ad seruanda præcepta; quare voluntas beata non habet auxilium

77
Impugnatio
quartò

hie, & nunc, & solum maneret illi electio inter hoc lignum, & aliud aequale, ex quo fieret crux per hoc solum, quod Christus vellet mori in hoc ligno, deberetur illi gratia, & laudes, quia mortuus est. Quis hoc credit? Consequens autem admittit aduersarij, quia tunc etiam est libera tota substantia illius actus. Ego tamen nego omnino sequelam, quia licet tunc respiciatur ibi libertas physica, qua potuit ille actus non poni, non tamen libertas in genere moris requisita ad meritum, hoc est, qua potuerit non amare illud, vel aliud obiectum æquale; nam, vt dixi, libertas in genere moris pensanda est per excessum illius obiecti, quod ponitur respectu, alterius obiecti, ad quod præsupponitur necessitas, vt in merito, & demerito ostendam latius in sequentibus.

88

Acta euasiva.

Dices, non solum circumstantias, sed mortem ipsam substantialiter fuisse voluntariam, & liberam, eo quod acceptata fuerit per actum intentum, quia mors in tantum est voluntaria, in quantum procedit ab voluntate; sed mors Christi non solum procedit ab illo actu secundum primum gradum, quem habet, & secundum quem est volitio necessaria, sed etiam ab illo actu secundum omnes gradus alios intentionis, quos habet, & secundum quos est volitio libera; ergo sicut mors denominatur voluntaria ab illo actu, ita denominatur libera ab actu libero, à quo procedit, quia non minus inuisit secundum gradus illius volitionis in mortem, quam primum.

Præcluditur.

Respondet ex dictis, ad hoc, vt mors sit libera Christo, non sufficere, quod procedat ex voluntate libera, sed quod taliter procedat, vt poterit Christus nec per illum, nec per aliam voluntatem eam velle. Cum ergo secundum gradus illius volitionis supponat in Christo necessitatem volendi mortem, non potest mors denominari libera à secundo gradu volitionis, nisi ad summum affectum, non tamen effectum.

89

Obicitur.

Obicitur tamen aliqui, vt probent sufficere libertatem illam quoad circumstantias ad hoc, vt mors dicatur simpliciter libera, & ad hoc vt Christus dicatur simpliciter liberè mori ratione anticipationis, ad quam non necessitabatur: quod probant exemplo Martyrum, qui communitè dicuntur liberè mori, & laudantur propter mortem, quam subeunt, licet teuera non sit in eorum potestate non mori, non enim possunt vitare mortem, cum tandem post aliquod tempus ex necessitate ipsius naturæ debuissent mori; quia tamen possunt differre mortem per aliquod tempus, hoc sufficit, vt ratione illius anticipationis: mortis dicantur simpliciter liberè mori, & mors simpliciter tribuatur illis ad laudem; ergo similiter Christus, licet ratione præcepti necessitaretur ad moriendum; quia tamen non necessitabatur ad moriendum nunc, sed poterat differre mortem ad aliud tempus, sufficere hanc anticipationem libera mortis, vt dicatur simpliciter liberè motus, & laudetur simpliciter propter mortem, quam subit.

90

Respondetur.

Respondetur, Martyres dici liberè mortuos, & illis imputari ad laudem non solum circumstantiam, sed substantiam mortis, eo quod loquimur humano modo; quia verò humano modo mors non est in nostra potestate, nisi penes illum notabilem anticipationem, ideo, humano

modo loquendo, ille dicitur liberè mori, qui liberè permittit anticipationem illam mortis notabilem, quam poterat impedire: de huiusmodi enim hominibus dicere solemus, *mortuus est, quia ipse voluit*; alioquin scilicet non motus, nisi post multam temporis: si autem aliquis destinatus iam omnino esset à iudice ad mortem, ipse verò vt vitaret infamiam, petat, ne condūcatur ad locum supplicij per forum, sed per aliam breuiorem viam, quis, inquam, dicit, hunc liberè mortuum fuisse, & voluisse mori, eo quod eligendo illam viam breuiorem causa fuerit anticipationis mortis per semiquadrantem horæ? *Ceterè* qui ita loqueretur, ridiculus esset apud omnes, quia nimirum velle illam anticipationem supposita necessitate moriendi post semiquadrantem, non est simpliciter velle mortem liberè, sed velle liberè talem mortis circumstantiam. Si tamen reus criminis, qui facile posset se per fugam liberare, vel alter mortem vitare, sifteret se tamen iudici puniendus, hic diceret liberè mori humano modo, quia ponit mortem eo modo, quo potest ab homine pendere, scilicet per notabilem illam, & humanam anticipationem; Christus ergo, qui simpliciter laudatur propter mortem liberè susceptam, oportet, quod eam humano modo anticipauerit, sicut Martyres, quatenus voluit occidi iuxta Patris præceptum, antequam mors per se neceretur, vel vitium defectum venire deberet.

Dices, ergo similiter ille, qui meretur anticipationem Incarnationis per notabile tempus, dicitur simpliciter mereri Incarnationem, sicut Martyres laudantur de substantia mortis, & non de sola circumstantia; vel si ille non dixerit causa Incarnationis, sed solius circumstantiæ; sic nec Martyres debent laudari propter substantiam, sed propter solam circumstantiam mortis.

91

Ergo iam.

Respondetur, in hoc posse quidem esse questionem de nomine; retinendum tamen esse, quod commune loquendi, qui diuersus est in vtroque casu; fundatur autem hæc diuersitas in eo, quod mors de facto non causetur à nobis, nisi quoad anticipationem. nam mors ipsa hoc, vel illo tempore iam aliunde certissima est, ideo communitè ille dicitur causare, vel mereri mortem, qui meretur, vel causat, quod adhuc causabile manet in morte, scilicet anticipationem: ac verò, quia existentia aliunde non supponitur debita; ideo non dicitur communitè mereri existentiam Petri, v.g. qui meretur anticipationem Petri, & hac etiam de causa non dicitur simpliciter mereri Incarnationem, qui solum meruit eius anticipationem.

Dicitur.

Sed contra vrgebis secundò, ponamus aliquem, cui iam ex ægritudine imminet proxima mors, si tunc hic propter fidem à tyranno occidatur, adhuc dicitur Martyr, & per consequens mortuus propter fidem liberè & spontaneè; ergo sufficit illa quæcumque anticipatio mortis ad hoc, vt aliquis dicatur liberè mori, quod confirmari potest ex iis, quæ leguntur in Martyrologio Romano die 21. Februarij de S. Petro Mauimeno; qui cum in sua ægritudine à Mahumetanis inuiseretur, illucque Christianæ fidei veritatem, & Mahumetis falsitatem constantem prædicaret,

92

Instans.

ab

ab illis necatus Martyr effectus est; ergo sufficit illa anticipatio voluntaria mortis alioquin imminens, ut aliquis dicatur liberè mori.

Remonstr. Respondeo, in primis ad martyrium fortasse non requirit libertatem Martyris in patiendi, vel acceptanda morte; sed sufficere non repugnanti-
Valentia. am, ut cum alius tradit Valentia, *sem. disp. 8. quest. 2. puncto 1. §. secunda conclusio.* quate qui alioquin esset in gratia, occideretur in somno, vel inopinato vulnerè ab infidelibus causa fidei, Martyr fortasse diceretur, etiam si esset adultus; de parulis enim non est dubium: non ergo est mitum, quòd ille etiam diceretur Martyr in illo alio casu, in quo non posset dici simpliciter mori liberè.

93 Deinde addo, illum posse dici mori liberè, quia quandiu homo vivit, nunquam perdidit totam spem vitæ: quate qui propter Deum amittit illam spem vivendi quam habet, vitam conseruat propter Deum, non quidem vitam certam, sed vitam ferè desperatam: sicut qui in summa rerum penuria constitutus votum paupertatis emittit, adhuc dicitur omnia propter Christum relinquere, quia multum reliquit, teste Gregorio, *qui nihil sibi retinuit: multum reliquit, qui quantumlibet parum totum deseruit.* Sic qui infirmam, & deficientem vitam telinquit, dici potest, illam qualemcumque vitam propter Deum relinquere. Multum tamen defecit à perfecto martyrio, qui ex ægitudine iam moribundus pro Christo occidi vellet; diceretur ille quidem simpliciter liberè occisus, quia verè potuit non occidi: non diceretur tamen simpliciter liberè mortuus, cum non esset in eius potestate non mori tunc, moraliter loquendo. Nec ille sanctus Martyr Petrus Mauimenus in eo erat extremo vitæ periculo; imò adeo erat non desperatus, ut ex morbo illo conualescit, teste Cardinale Baronio *tom. 9. animalium, anno Christi 741.* post recuperatam vetò sanitatem, cum adhuc in ptoposito persisteret occisus est.

Baronius.

94 Dices: ponamus ergo, Christum non ita fuisse
Aliud est- strictum Patris præcepto, ut deberet mori tunc, quando mortuus fuit, vel intra aliquod breue tempus, sed ita, ut deberet mori, vel tunc, vel alio tempore, sed ut præcepto satisfacere potuisset, per- mittendo se occidi etiam post viginti, vel triginta annos; quo supposito, iam Christus dicitur simpliciter liberè mortuus, propter illam notabilem anticipationem tanti temporis, quæ, (ut diximus) sufficit, ad hoc ut humano modo dicatur aliquis liberè mori, & ponere animam suam, quia ipse vult cum posset non mori.

Occidimus. Respondeo, qui ita opinaretur, iam ferè conueniret cum iis, qui negant, Christum habuisse præceptum moriendi stricte sumptum, nam præceptum cum illa latitudine ferè non est præceptum, si quis enim propter criminis sua acciperet sententiam capitalem, ita tamen, ut deberet executioni mandari, quando ipse vellet, etiam post multos annos, non diceretur humano modo damnatus ad mortem, & ferè potius eluisse illa via tigaretur legis, ex vi cuius debebat morte puniri. Scriptura autem, & Patres, si præceptum probant, probent quidem præceptum magis strictum, & non cum tanta latitudine: præceptum (inquam) de subducendo illa morte, quam tunc inficere volebant Iudei. Hoc enim videntur significare illa

verba Christi ad Petrum Ioan. 18. *Calicem, quem dedisti mihi Pater, non bibam illum:* illum ergo calicem, hoc est, illam passionem, quam volebat Petrus impedire, illum, inquam, dederat Christo Pater, præcipiens illum tolerantiam, & acceptationem. Sic enim intelligit illud Verbum *dedit*, Chrysolomus homilia 81. in Ioan. tom. 5. *ostendens (inquit) non illorum potentia adscribendum, sed permissioni sue: ac etiam quod non esset Deo contrarius, sed obediret Patri usque ad mortem.* Vbi in illo Verbo *dedit* significari dicit obedientiam Christi, ac per consequens præceptum Patris: cum ergo ibi Pater dicitur dedisse illum calicem, illum etiam dicitur præcepisse. Fateor quidem, non fuisse Christum adstrictum præcepto Patris ad acceptandam illam passionem eo instanti, quo eam acceptauit, ut postea dicemus; quando enim occurreret toleranda verbera, ligamina, crucifixio, &c. poterat illa acceptare eo instanti, vel alio, vel alio intra certam tamen, & limitatam latitudinem brevis temporis, inter quod poterat se acceptare, vel impedire licito modo illam passionem, ut infra explicabimus: ceterum præceptum, si quod erat, videtur fuisse de acceptanda illa passione, & illa morte, & in hoc sensu intelligitur communiter ab omnibus Theologis.

Propter hæc aliter respondent aliqui recentiores, qui vt cum illa indifferentia ad solas circumstantias defendant, mortem ipsam quoad substantiam fuisse liberam Christo, & laudabilem in genere moris; dicunt, indifferentiæ quoad circumstantias sufficere quidem ad aliquam libertatem, & laudabilitatem in genere moris, non tamen ad reddendam meritoriam, & laudabilem substantiam mortis, nisi hæc eadem substantia esset Christo libera ratione diuinitatis; quippe idem Christus, vt Deus poterat impedire, & non impedire mortem illius humanitatis, & ideo verissimè est, Christum liberè mortuum esse, quod verum non esset, si ipse non posset impedire suam mortem. Addunt præterea, hanc potentiam, qua Christus poterat impedire suam mortem, non solum conduce ad hoc, vt ille homo per communicationem idiomatum dicitur liberè mori; sed etiam ad hoc, vt illa volitio, qua acceptauit mortem, sit magis laudabilis in genere moris, quia si seculi coniungatur libertas, quam habebat voluntas humana ad circumstantias, cum absolutissima libertate, & pleno dominio Verbi diuini in vitam, & mortem, resultat libertas plenissima etiam ad substantiam, & quæ in genere moris laudabilissima est. Sicut licet actio humanitatis Christi secundam se non sit valoris infiniti, prout coniuncta, tamen cum personalitate Verbi, est meritum infinitum; sic in præsentia, licet illa actio secundam se prout ab humanitate, non sit libera quoad substantiam mortis, prout coniuncta tamen cum persona Verbi, quæ habet plenam potestatem in mortem, habebit libertatem plenissimam.

Hic modus dicendi probat quidem, mortem etiam quoad substantiam fuisse liberam Christo secundum voluntatem, & libertatem diuine nature, de quo non potest dubitari, cum diuina natura non alligetur præcepto, sed potius ipsa imponat præceptum, non tamen probat, fuisse liberam, Christo, vt homini, seu secundam libertatem voluntatis humanæ, de qua est tota questio præfens: quando enim Patres, & Theologi dicunt,

Christo

95
Alia solutio nonnullorum recentiorum.

96

Christum liberò mortuum fuisse, non intelligit certè de Christo vt Deo, de hoc enim quis posset dubitare: sed de Christo secundum naturam humanam, de hac enim loquebatur idem Christus cum dixit, *possum rogare Patrem, & exhibebit mihi plusquam duodecim legiones Angelorum*, quia voluntas diuina non poterat rogare, sed sola humana, & tamen per illam voluntatem, per quam poterat rogare Patrem, amplectebatur liberè mortem, & poterat illam vitare, vt constat ex prædictis verbis. Videantur alia plura Scripturæ, & Patrum loca apud Suarez in præsentis *disp. 37. sect. 1.* qui latè probat, hanc libertatem non solù fuisse in Christo vt Deo, sed etiã vt homine.

97

Ratione etiã probatur, quia si libertas ad substantiam mortis conueniret Christo, propter libertatem voluntatis diuinæ, sequeretur, non posse nos agere gratias humanitati Christi, eo quòd mortem acceptauerit, sed solì diuinitati: nam in illo opere fuerunt duo beneficia diuersa, scilicet, quòd Christus moreretur, & quòd moreretur in his circumstantiis temporis, & loci, & posterus quidem debemus humanitati Christi, prius verò solì diuinitati; beneficium enim non debetur, nisi illi voluntati, qua confertur, & gratitudo ferat etiã ad volentem benefactoris; si ergo mors Christi quoad substantiam nullo modo orta est ex voluntate creatæ Christi, sed ex sola voluntate diuina, ad illam solam voluntatem referat nostra gratitudo, ac per consequens non magis, nec alio modo ad Christum, quàm ad Patrem, & Spiritum sanctum. nam voluntas communis est omnibus personis, & omnes indiuisibiliter volunt quidquid volunt: non ergo debemus gratias humanitati Christi, eo quòd mori voluerit, sed solùm, quia mori voluerit hoc potius instanti, quàm illo; cum tamen iam destinatus esset, & necessitatus ad moriendum.

98

Nec iuuat quicquam, quòd ratione coniunctionis in eadem persona vtraque voluntas pertineat ad idem suppositum Christi. Nam vnitas personæ non debet confundere quæ sunt propria cuiusque naturæ: neque enim dicemus, deberi humanitati Christi, quòd fuerit creata, & tamen id debetur voluntati diuinæ Verbi, quæ est in ipso Christo. Sic ergo debet considerari voluntas moriendi non per modum vnus, sed prout teuerat est duplex voluntas, altera dicatit, altera humanitatis, vt constat quid singulis debeamus. Nam si essent duæ personæ diuersæ, & vna, nempe Princeps, obligaret Petrum debitorem ad soluendum mihi mille aureos; ipse autem Petrus obligatus, & necessitatus ad soluendum, anticipat solutionem per vnã horam; certè non deberem illi gratias, pro illa pecunia, sed solùm pro anticipatione solutionis per horam. Nec plus debet eisdem voluntati Petri, etiam si natura Petri, & natura Principis esset vtraque in eodem supposito, nam operationes adhuc procederent eodem modo diuersæ à singulis naturis; ergo similiter in nostro casu non magis debebimus, nec laudare potestimus humanitatem Christi propter mortem, quàm si ea natura subsisteret in alia persona diuersa à persona Verbi. Debeamus quidem nunc illud beneficium Christo, non tamen Christo vt homini, sed vt Deo.

Exemplum autem de valore maiore, qui ac-

crefcit operibus humanitatis ex coniunctione ad Verbum, non est ad rem; aliud enim est, quòd opus humanitatis meretur maior præmium propter excellentiam personæ; aliud verò, quòd ipsum opus sit melius, vel magis liberum humanitati. Illud quidem primum potest bene intelligi, quia præmium non debet commensurari solum cum honestate, & libertate operis, sed etiã cum honestate, & libertate operantis, licet illam etiam requirat, sed etiam cum dignitate, & magnitudine personæ præmiandæ, vt latè ostendimus supra *disp. 6. sect. 1.* Hoc verò posterius omnino repugnat, quia non potest dare honestatem actû, nec esse liberum operanti, quod non est illi voluntarium; quòd autem hic actus procedat à natura vnita hypostatice Verbo diuino, non est voluntarium humanitati elicenti hunc actum, neque enim pendet ab illa hæc circumstantia, pendet quidem ab illa, quòd fiat hic actus circa tale obiectum, & ex tali mortuo; quòd tamen habeat hæc circumstantiam, vel quòd Deus simul possit velle oppositum quoad substantiam, non pendet ab humanitate, atque ideo non erit magis libera humanitati motus quoad substantiam, quàm si non esset vnita Verbo. Alioquin si libertas voluntatis diuinæ sufficeret, vt actiones humane essent magis liberæ Christo vt homini, sequeretur, quod actiones illæ, quæ aliis hominibus non sunt liberæ, in Christo essent liberæ, & meritorie, propter libertatem voluntatis diuinæ, quæ est in Christo, & concurret liberè ad illas actiones, & hoc ipsum dicendum esset, etiam si humanitas Christi ignorasset vnionem hypostaticam suam cum Verbo; nam tunc etiam illæ actiones procederent liberè à Christo vt Deo, & per consequens propter illam libertatem eiusdem suppositi posset laudari, & præmiari humanitas elicenti illas actiones, quantumcumque essent sine libertate humanitatis, quæ omnia sunt manifestè absurda, & à nemine conceduntur.

SECTIO VIII.

Explicatur probabilior solutio difficultatis.

Duplex testat via ad soluendam hanc difficultatem. Prima facilis, sed singularis, dicendo scilicet, Christum non habuisse præceptum mortis obligans sub peccato, sed solum præceptum, seu mandatum Dei, quatenus extenditur ad ordinationem, directionem, & regulam superioris potentis obligare sub peccato, non tamen obligantis; sicut regulæ Religionum, & ordinationes Prælatorum dirigitur ad subditos; & tamen regulariter non obligant sub peccato; sunt verò materia obedientiæ, & quidem perfectioris obedientiæ, vt docet S. Thomas 2. 2. **q. 104. art. 1.** his verbis: *Voluntas superioris, quomodo cumque innotescat, est quoddam tacitum præceptum, & tanto videtur obedientia perfectior, quanto expressum præceptum obedientiam præuenit voluntate superioris intellecta.* Iuxta quæ doctrinã postea *art. 1.* explicat tres gradus obedientiæ, his verbis: *Sic ergo potest triplex obedientia distinguí, vna sufficiens ad salutem, quæ scilicet obedit in his, ad quæ obligatur; alia perfectior, quæ obedit in omnibus licitis; alia indiscreta, quæ etiam in illicitis obedit.*

100
Suppositio
pro sensu
questionis

S. Thom.

Hoc

Solutio dis-
sentiaty

Victoria.
Medina.
Lorca.

Palud.
Dionys.
Cithere.
Alber.
Magnus.
Chrysoft.

Cyrrillus.

Theophyl.
Euthymus.
Anselmus.

Enasus.

Præcludit.

IOI

Suarez.
Vasquez.
Valent.
Fonseca.
Toletus.

Suarez.
IO2
Silvius Jo-
canda.

Hoc ergo supposito, faciliè dicitur Christum habuisse perfectissimam obedientiam, non tamen præceptum moriendi ex obligatione, & per consequens potuisse pleni, & adæquatè mereri in hac obedientia, quam sententiam acriter tenuit M. Victoria, teste Medina infra q. 47. art. 2. & ipsè Medina eam probabilem reputat in 1. 2. q. 114. art. 1. & nunc eam latè docet M. Lorca in præsentis quæst. 19. disp. 63. & pro ea assert Palud in s. d. 12. quæst. 1. art. 3. Dionys. Cithere. in 3. quæst. 3. art. 2. conclusione 6. Albertum Magnum cap. 3. de virtutibus, Chrysostrum hom. 59. & 75. in Ioannem, ubi expresse negat talem obligationem præcepti in Christo; sed dicit, vocati præceptum humano mote, & hom. 28. in Epistolam ad Hebræos, in illa verba Apostoli, qui propositi sibi gaudio, infert Chrysostrum: licebat illi nihil pati, si voluisset. In eadè sententia est Cyrrillus Alexand. lib. 7. in Ioan. cap. 7. Et quamvis liber ille non sit Cyrrilli, sed alterius, insinuat tamen ab eodem lib. 10. cap. 20. Theophylactus item in cap. 14. Ioan. Euthym. in cap. 10. Ioan. Anselm. in opusculo de meditatione redemptionis cap. 3. & 4. & alibi sæpè.

Quòd si obiciatur, Christum saltem habuisse præcepta naturalia, quæ sunt indispensabilia. Respondentur faciliè, in eorum obseruatione non metuisse Christum, nisi secundum circumstantias maioris intentionis, durationis motiuorum, &c. quod in his præceptis non videtur habere inconueniens, dummodo in redemptione hominum, & passione saluetur, Christum metuisse, & fuisse liberum in ipsa substantia operum, quod in hac solutione optimè descenditur, & ideo non videtur illi improbabili.

Cæterum hæc solutio singularis est, (vt prædixi) & contra communem Theologorum insià quæst. 20. qui dicunt, Christum obligatum fuisse præcepto moriendi, vt docet Suarez ibi & disp. 43. sect. 3. Valquez disp. 74. cap. 4. Valentia in præsentis disp. 1. quæst. 19. p. 111. 2. Fonseca 6. Metaphys. cap. 2. quæst. 3. sect. 12. Toletus in cap. 10. Ioannis, & alij communitet; quia Scriptura de præcepto, & lege simpliciter, & proprie loquitur. Ioan. 10. Hoc mandatum dedit mihi Pater. Ioan. 14. vt cognoscat mundus, quia diligo Patrem; & sicut mandatum dedit mihi Pater, sic facio, &c. 15. Sicut & ego Patris mei præcepta seruaui, & maneo in eius dilectione. Ad Philip. 2. Factus est pro nobis obediens usque ad mortem, mortè autè crucis. Ad Rom. 5. Sicut per vnius inobedientiam peccatores constituti sunt multi, usque per vnius obediens iusti constituantur multi. Psalm. 39. In capite libri scriptum est de me, vt facerè voluntatem tuam; Deus meus volui; & legem tuam in medio cordis mei; & alibi sæpè. Cum autem hæc omnia possint proprie explicari de lege, & præcepto obligante, satis erit non discedere in hoc à comuni interpretatione, quia proprie, & in rigore loquedo, præceptum, & lex. non reperitur, nisi in conscientia obliget ad aliquid mediatiè, vel immediatiè, vt cum communi probat Suarez lib. 3. de legibus, cap. 21. Insiò ipsum nomen præcepti, & verbum præcipiendi, videtur probate semper, si materia sit capax, obligationem sub peccato mortali, de quo videri potest idem Suarez cap. 26.

Secunda ergo solutio sit, Christum Dominum etiam posito præcepto liberè obediisse, quia præ-

ceptum non obligabat ad acceptandam mortem in hoc instanti; quare in hoc instanti non habebat Christus necessitatem aliquam physicam patiendi, non dico solum, & non habuisse necessitatem patiendi tunc, quia si reuerà habebat iam tunc necessitatem patiendi postea, non meruisset per passionem simpliciter adæquatè, sed per anticipationem acceptationis, & passionis, vt supra vidimus; sed dico, non habuisse necessitatem physicam patiendi tunc, nec etiam postea; in quodam patiendi tunc, quia præceptum non erat patiendi, vel acceptandi tunc, sed nec habebat necessitatem physicam patiendi postea, quia licet iam esset positum præceptum, & in sensu composito præcepti non posset non patipoterat tamen ipse Christus postea tollere illum sensum compositum, & impetrare à Deo præcepti dispensationem, & mortem simpliciter impedire, iuxta illud Marthæ 26. An putas, quia non possum rogare Patrem meum, & exhibebit mihi modo plasmam duodecim legiones Angelorum? quibus verbis Christus cortexit ignorantiam Petri, qui videbatur sentire, Christum non potuisse vitare passionem, & crucem; & docuit autem eum Christus, se vtrique posse tunc illa omnia impedire, & impetrare à Patre, quidquid ad hoc esset opus; ergo poterat impetrare ablationem præcepti, nam stante præcepto non posset impetrare eius violationem. Nec dici potest Christum ibi loqui de potestate, quam habebat eius diuinitas, sed de potestate, quæ adhuc erat in humanitate, de hac enim, & non de diuinitate verum erat, posse rogare Patrem, & de hac probat liberè omnino pati, quia poterat tunc passionem impedire; sic enim notauit Chrysostrum, adductus à S. Thomæ Catena, in super illa verba, non solum autem (inquit) mitigauit discipulos per comminationem pena, sed etiam offendendo, quando voluntarie hoc sustinebat. Probat autem, de liberè, seu liberè sustinere, quia poterat tunc ea omnia impedire; in quo etiam sensu verum est, quod alibi dixerat, Ioan. 10. Nemo tollit animam meam à me, sed ego pono eam à me ipso, & potestatem habeo ponendi eam, & potestatem habeo iterum sumendi eam: hoc mandatum accipi à Patre meo. Vbi vides, vt utrumque coniungit, scilicet mandatum Patris, & potestatem non ponendi vitam, quia scilicet poterat suis precibus tollere mandatum; & in hoc etiam sensu accipitur illud Isai 53. Oblatus est, quia ipse voluit, quia scilicet poterat non velle impedita obligatione præcepti.

Hæc solutio non alio modo probatur, quàm ex impugnatione aliarum, & quia hoc modo conciliatur optimè libertas cum obseruatione præcepti; non enim potest maior libertas excogitari, quàm ita acceptare mortem, vt posset non solum tunc, sed nunquam eam acceptare: hoc autem modo eam acceptauit Christus, neque enim necessitatem habebat ex præcepto acceptandi tunc, vt suppono, i) neque necessitatem habebat physicam acceptandi tempore sequenti, quia licet habebat præceptum, poterat Christus tempore sequenti impetrato faciliè ablationem præcepti; ergo similiter & absolutè poterat nunquam acceptare mortem.

Obiciens primò diuinitate nos in hac solutione, dum

Chrysoft.

IO3

IO4

Obiectio prima. dum dicimus, præceptum non fuisse de acceptanda morte illo instanti, vel Deum postea ablatum præceptum, si Christus peteret.

Solutio. Respondeo, quoad primam partem non dicimus aliquid fingulare, sed convenimus cum communi sententia, docente, præceptum non fuisse de omnibus circumstantiis temporis, loci, &c. quia aliqui non maneret libertas in Christo, & quia nunquam solent imponi præcepta eo modo. Secundam vero partem colligo ex verbis ipsius Christi, dicentis, se scire animum Patris propensum ad impediendum eius mortem, si ipse Christus peteret; ex quo infero, auferendum fuisse tunc præceptum, quod iam erat positum, si Christus peteret; alioquin quomodo impediatur mors.

IO5 Obiectio secunda. Obiicies secundò, sequi ex hæc solutione, Christum meruisse formaliter per voluntatem non petendi ablationem præcepti; non verò per voluntatem implendi præceptum, formaliter loquendo, quia stante præcepto, non poterat non obedire; ergo formaliter non meruit per obedientiam, hæc enim supponit præceptum non ablatum. Consequens autem videtur contra verba supra adducta ad Rom. 5. *ita per omnia obedientiam iussu constituitur multis.* ubi obedientie tribuitur meritum Christi.

Respondetur. Respondet, aliquis fortasse non multum curaret de sequela, sed diceret, sufficere mortem Christi, & voluntatem moriendi, & obedientiam esse meritum denominatiue ex voluntate libetæ Christi, quia voluit non petere ablationem præcepti. Sed quidquid sit de hoc, nego sequelam, & dico, voluntatem ipsam moriendi, & actum obedientie fuisse formaliter meritum, & liberum; quod ex supradictis facile constat; quando enim posita fuit hæc voluntas moriendi, non præcedebat aliquid, ratione cuius Christus necessitaretur physicè ad volendum mori. nam præceptum non obligabat ad volendum eo instanti, sed hoc, vel illo tempore; & licet obligaret pro tempore sequenti, sed tamen cum præceptum nunc existens posset tolli tempore sequenti ex precibus Christi, non tollit nunc physicè potentiam non moriendi, quia adhuc manet potentia in Christo ad tollendum postea præceptum, & eius obligationem; ergo non est, cur illa volitio mortis nunc habita non sit formaliter, & adæquate libera, & meritorea, & hoc quidem non solum quoad circumstantiam; sed etiam quoad substantiam mortis, quia illud est simpliciter, & vndeque liberum, quod ita ponitur, vt stantibus omnibus antecedentibus poterit non poni; sed Christus ita mortuus est, vt positus omnibus antecedentibus poterit non mori; illa enim quæ antecesserant, erant præceptum adhuc non reuocatum, & voluntas Christi adhuc durans non petendi dispensationem: hæc autem omnia non inferebant infallibilem mortem, quia ex his non sequitur, quod mori deberet nunc, vt constat, cum non esset præceptum moriendi nunc: neque etiam inferunt infallibiliter mori postea, quia adhuc posset postea petere dispensationem, & impetrare reuocationem præcepti; ergo nihil antecedit nunc, cum quo non posset coniungi omisso mortis.

IO6 Hæc eadem ratione dixi in materia de actibus humanis, adum imperatum habere propriam, & *Card. de Lugo de Incarnat.*

formalem libertatem, ac meritum distinctum ab actu imperante, quia nimirum actus imperans non præsentat, quod fiat imperatus in hoc instanti, sed cum aliqua temporis latitudine; non ergo necessitat ad habendum adum imperatum; quia nunc possum non cum habere, licet detur imperans (non enim determinat fieri nunc) postea verò possum cessare ab imperante; ergo nunc imperatus fit adæquate, & formaliter liberè, quia nunc habeo plenam potestatem nunquam habendi illum actum imperatum. Sic etiam in præfati de obedientia Christi dico, fuisse formaliter liberam, & meritorem, quia in plena Christi potestate erat, nunquam cum habere, poterat enim non eam tunc habere, cum præceptum ad hoc non cogeret; poterat etiam postea non habere petendo cessationem præcepti; ergo ita obediuit de facto, vt posset absolute nunquam obedire.

Dices, quando Christus acceptauit mortem, iam præcedebat in actu primo præceptum de acceptanda morte; sed cum illo præcepto non poterat coniungi negatio totius acceptationis nunc, vel postea à Christo habendæ; ergo non proceedit acceptatio liberè quoad substantiam; supponit enim aliquid, cum quo non possit coniungi negatio omnis acceptationis, licet possit coniungi negatio acceptationis hæc instanti elicitæ.

Respondetur facile ex dictis, distinguendo *Præcluditur.* innotem: cum illo præcepto, prout durante etiam pro tempore sequenti non poterat coniungi negatio totius acceptationis, concedo: cum præcepto durante vsque ad hoc instanti non poterat coniungi negatio totius acceptationis vilo tempore habendæ, nego; poterat enim illud præceptum durare vsque ad hoc instanti, & Christus nec acceptare nunc, quia præceptum ad hoc non obligabat, nec acceptare postea, quia poterat postea petere dispensationem præcepti, & ita coniungeretur præceptum duratè vsque ad hoc instanti, & tamen nunquam acceptari mortem, non tamen posset coniungi, quod præceptum duraret etiam pro tempore sequenti, & mors non acceptaretur: ætatem de facto non præcessit acceptationem durati præcepti pro tempore sequenti, sed solum præceptum durans pro tempore hoc vsque ad hoc instanti, atque adeo non præcessit aliquid, cum quo non posset coniungi negatio totius acceptationis.

Dices iterum, quid si obediisset Christus in vltimo instanti, pro quo vltimo vtebat præceptum.

Respondet, tunc fuisset obedientia libera in primis quoad circumstantiam intentionis, motiui, &c. Deinde quoad substantiam esset libera ad minus libertate denominatiua proveniente à voluntate Christi præcedenti, quia noluit petere cessationem præcepti, quando potuit; de facto tamen non expectauit Christus illud instanti ad obediendum, quia voluit eo modo obedire, quo posset ipsa obedientia esse formaliter, & adæquate meritorea, tam quoad substantiam, quam quoad circumstantias.

Sed contra hoc obiicies tertio, quia Christus non solum habuit de facto præceptum moriendi vteunque, sed moriendi pro salute hominum, atque adeo applicandi mortem suam pro nobis: ad hoc autem requirebatur acceptatio mortis,

IO7
Ensis.

Præcluditur.

IO8
Alia ensio.
Remouetur.

IO9
Obiectio tertia.

mortis, & applicatio illius pro nobis, quæ est meritatoria, & libera. nam acceptatio mortis necessaria nihil nobis prodesset, cum non esset meritatoria; ergo applicatio, & acceptatio facta in ultimo illo instanti pro quo iam ultimo urgebat præceptum, non sufficeret ad implendum præceptum. nam præceptum erat de acceptatione mortis vtili ad nostram salutem; acceptatio autem tunc habita esset necessaria, & per consequens non esset vtilis ad promittendam nostram salutem, cum non esset libera, atque ideo debuisset Christum habere acceptationem in alio instanti priori, de quo redit eadem difficultas. nam neque in illo fuisset libera, propter eandem rationem, quia erat debita, nec poterat sine peccato differri; ergo non explicatur sufficienter Christi libertas de facto per illam latitudinem temporis, intra quam poterat differre implementationem præcepti.

110 *Dissoluitur.*

Respondeo, in primis in sententia communi componente tempus ex instantibus, & partibus in infinitum divisibilibus, facile id explicari posse, dicendo, fuisse præceptum obligans Christum ad acceptandam mortem ante ultimum instans horæ, v. g. ita ut acceptatio facta in ultimo instanti horæ non sufficeret ad implendum præceptum: ceterum ante illud instans, quocumque alio instanti fieret, fuisset libera, quia inter illud instans, & ultimum mediabat tempus, & per consequens mediabant alia infinita instantia, in quibus potuisset adhuc impleri præceptum de acceptatione elicienda: nunquam ergo venit ad aliquod instans ultimum in quo posset impleri præceptum, ita ut non possit etiam postea in alio instanti impleri.

111 In sententia verò aliquorum, qui dicunt, tempus componi ex instantibus finitis, & immediatis, dici potest, præceptum non fuisse omnino determinatum moriendi, sed vel moriendi, vel petendi dispensationem; quare quotiescumque ante ultimum instans acceptaretur mors, acceptatio erat formaliter libera, & vtilis ad redemptionem nostram, quia non erat tunc necessaria acceptatio, sed vel acceptatio, vel petitio dispensationis, quorum alterum sufficiebat ad implendum præceptum. Vel denique facilius dici potest, in ultimo etiam instanti potuisse peti dispensationem præcepti, quia licet non possint in eodem instanti esse præceptum, & abrogatio præcepti; in illo tamen instanti prius quam intelligatur præceptum perseverans, intelligitur Deus indifferens, & potens dispensare, & non dispensare, & pro eodem signo Christus potest petere à Deo dispensationem, quia posita, præceptum, quod intelligebatur indifferens ad mandandum, vel non mandandum illo instanti, in-

telligitur ablatum pro signo posteriori. Si ergo in illo etiam ultimo instanti Christus potuit petere dispensationem præcepti, sequitur, quòd acceptatio mortis in illo instanti habita, sit libera, cum posset in eo instanti non poni, sed peti dispensatio præcepti, & per consequens illa acceptatio mortis erit vtilis ad nostram redemptionem.

Obiicies quòd, ergo Christus non meruit in observatione præceptorum naturalium, quòtum dispensationem non poterat petere à Deo.

112 *Obiisio quarta.*
113 *Dissoluitur.*

Respondeo, in horum præceptorum observatione non fuisse Christum liberum quoad substantiam operis, sed quoad circumstantias intentionis, motus, &c. quæ indifferencia sufficit ad aliòd meritum. At verò in opere redemptionis maior libertas requiritur, ut supra vidimus: nam Christus non poterat mentiri, v. g. & ideo non meruit, nec moraliter erit dignus laude, eo quòd simpliciter non mentiretur, sed quia intensè amabar veracitatem, vel ex meliori motivo, &c. At verò in obedientia mortis non solum meruit, & laudatur, quia mortuus est hoc tempore, & loco, sed quia mori voluit simpliciter, ut supra ostendimus.

114 *Obiisio quinta.*

Sed contra obiicies quòd, quia obligatio moriendi pro hominibus videtur in Christo pertinere ad præceptum naturale charitatis? videns enim, suam mortem necessariam esse ad salutem humani generis, tenebatur proculdubio subire illud dispendium propter vite brevitatem ad vitandum damnum irremediabile humani generis, alioquin in æternum periretur; si ergo Christus circa præcepta naturalia solum habuit indifferenciam quoad circumstantias, idem dicendum erit de præcepto moriendi.

115 *Resolvitur.*

Respondetur, negando, habuisse Christum hanc obligationem naturalem patiendi pro hominibus; hæc enim ad summum oriebatur ex decreto Dei volentis hoc modo, & non alio libertate homines. Quare sicut Christus poterat impetrare dispensationem præcepti positiui moriendi, sic etiam posset impetrare à Deo, quòd acceptaret aliud genus satisfactionis pro salute hominù, cum non esset hoc difficultius, quàm illud.

116 *Obiisio sexta.*

Sextò obiici potest, quia Christus non solum non poterat peccare, sed nec poterat elicere actum minus perfectum, omisso perfectiori. Sed perfectius opus erat obedire præcepto mortis, quàm petere dispensationem, seu ablationem præcepti; ergo non poterat illam petere, neque ex hoc capite saluatur bene eius libertas ad metendum. Hæc obiectio tangit aliam gravem difficultatem de libertate Christi ad opus minus perfectum, quàm examinabimus scilicet. 10.

SECTIO IX.

Respondetur ad argumenta cuiusdam auctoris moderni contra nostram sententiam.

117 *Ioann. Ant. Velasquez.*

Hanc meam sententiam sic explicatam, quam multis retro annis publicè tradidi, refert P. Ioannes Antonius Velasquez in suis commentariis nunc in lucem editis Epistolæ ad

ad Philippenſes cap. 2. *verſ. 9. num. 8.* Et poſtquam illum ſatis pro ſua erga me benevolentia laudat, reuincit eam acriter, & oppugnat duplici, vel triplici argumento.

Argumentum
Primum.

Primum eſt, quia poſtquam deſudauit componenda hac Chriſti libertate, vt fugerem inconuenientia ſententia communis de libertate quoad circumſtantias, adhuc in eadem omnino inconuenientia recido, quæ vitare conabari neque enim aliam libertatem adituro in Chriſto, niſi quoad circumſtantias, manente, vt prius, neceſſitate ad ſubſtantiam mortis. Quod ſic probat. In illo inſtanti, quo Chriſtus Dominus de facto mortem ſubiit, aliquam illi neceſſitas ierat moriendi, & volendi mortem, quia præceptum tunc exiſtens aliquam proculdubio obligationem & neceſſitatem aſſerebat; ergo habebat Chriſtus tunc obligationem & neceſſitatem moriendi pro eo, vel pro ſequenti- bus inſtantibus; ergo tunc quando mortuus eſt, non habebat aliam libertatem, niſi ad circumſtantiam temporis. nam habebat tunc neceſſitatem aliquam moriendi ortam ex præcepto, cum qua neceſſitate ſimpliciter non ſtat libertas ſimpliciter ad moriendum, & non moriendum.

116 Confirmatur, quia ſi præceptum impoſitum fuiſſet pro hoc vnico inſtanti determinato, tunc nulla relinqueretur indifferentia, & libertas, cum præceptum determinaret ad moriendum, & ad moriendum nunc: ſed ex eo, quod præceptum de facto non eo modo impoſitum fuerit, ſolum habetur indifferentia ad moriendum hoc, vel illo tempore. nam obligatio moriendi eadem remanet; ergo de facto ſolum ſaluatur in hoc dicendi modo libertas ad circumſtantiam, non verò ad ſubſtantiam mortis.

117
Soluitur.

Reſpondeo, vtramque obiectionem procedere ex eo, quod hic auctor confundit neceſſitatem cum obligatione, quæ tamen diuerſiſſimæ ſunt. vnan neceſſitati opponitur libertas, non verò obligationi, vt conſtat in nobis, qui habemus obligationem ſeruandi præcepta, & habemus libertatem ad illa violanda, nec habemus neceſſitatem ea ſeruandi, prout nunc loquimur de neceſſitate, ſcilicet pro ea, quæ opponitur indifferentia liberi arbitrij. Ad argumentum itaque negatur antecedens. nam in eo inſtanti, quo Chriſtus voluit mori, nullam habebat neceſſitatem moriendi; habebat quidem obligationem moriendi, ſed non neceſſitatem, quia neceſſitas eſt, ita ſe habere in actu primo, vt non poſſit oppoſitum; Chriſtus autem tunc quando voluit mori, ita ſe habebat in actu primo vt poſſet non velle mori tunc, nec poſtea, quia poterat non velle tunc, & poſtea poterat petere diſpenſationem infallibiliter obtinendam, vt diximus; ergo tunc nullam habebat neceſſitatem moriendi: obligatio enim moriendi, eo quod non eſſet obligatio ad illud inſtans, non aſſerebat ſecum neceſſitatem moriendi.

118 Ad confirmationem admiſſa gratis maiori, negatur minor. nam licet per applicationem temporis, pro quo obligabat præceptum, non deſicit præceptum obligare ad mortem, deſicit tamen neceſſitate; quia neceſſitate ad mortem,

Card. de Lugo de Incarnat.

vt dixi, non eſt obligare ad mortem, ſed obligare taliter, vt in actu primo non relinquat potentiam ad non moriendum, quæ potentia, dato quod tolleretur in actu primo, quando præceptum fuiſſet pro vnico inſtanti determinato, non tollitur, quando præceptum eſt pro aliqua temporis latitudine, propter rationem ſæpe traditam, quia ſcilicet cum tali præcepto ſaluatur integra tota definitio libertatis, vt conuincit argumentum, quod ſuprà fecimus, ex eadem deſinitione; cui certè argumento deuiſſet ille auctor reſpondere, vt noſtram ſententiam, elegerim impugnet.

Explicatur, & confirmatur ſolutio exemplo vulgari, ſi ſuperior immediatus, v. g. præcipiat ſubdito religioſo ieiunare hodie, neceſſitatur hic ſubditus ad ieiunandum, vel peccandum. Si autem præcipiat ieiunare ſemel hoc menſe, tunc nec neceſſitatur ſub peccato ad ieiunandum hodie, quia non obligat ad ieiunandum hodie, nec neceſſitatur ſub peccato ad ieiunandum, quia poteſt interim impetrare remiſſionem à ſuperiore mediato abſente ſibi amiſſimum. Ecce mutatio præcepti ſolum quoad tempus facit, quod ſubditus non neceſſitatur ad ieiunandum ſimpliciter, vel peccandum, & per conſequens auferat neceſſitatem ad ſubſtantiam, licet non auferat obligationem, niſi quoad circumſtantiam. Si in caſu noſtro dicimus, præceptum Chriſti impoſitum moriendi intra hunc menſem, v. g. abſtulit neceſſitatem moriendi, licet non abſtulit obligationem.

Sed contrà replicat *num. 12.* quia quod Chriſtus poſſet in inſtanti ſequenti impedire mortem, per accidens ſe habet, & omnino extrinſecè reſpectu huius inſtantis, vt in hoc inſtanti libertè, vel neceſſariò operetur: ſicut ſi quis in hoc inſtanti habeat prædeterminationem ad amorem, neceſſariò amaret, licet poſſet in inſtanti ſequenti illam prædeterminationem ſe excutere, quia libertas ſequens non tollit, vel minuit prædeterminationem præſentem. At Chriſtus in hoc inſtanti per me mortuus eſt ſimpliciter cum aliqua obligatione moriendi orta ex præcepto præſenti; ergo cum obligatione moriendi ſimpliciter; ergo mors non fuit Chriſto ſimpliciter libera in hac ſententia.

Adhuc offendet auctor in eodem lapide, confundens neceſſitatem cum obligatione. Reſpondeo itaque conceſſa maiori, & minori cum prima conſequentia negando tamen vltimam Differentiam autem inter prædeterminationem, & præceptum eſt nimis clara, quia prædeterminatio tunc quando eſt, auferit libertatem ad habendum tunc oppoſitum actum, cum auferat concurſum etiam ad illum reſiſtum in actu primo; ſine indifferentia autem ad vtramque manet ſimpliciter neceſſitatus homo ad tunc amandum: ar verò præceptum moriendi hoc menſe, non tollit nunc aliquid ex parte principij, ad dicendum, *nolo nunc mori*, nec ponit aliquid, ex quo neceſſariò ſequatur mors pro tempore ſequenti, quia nec illud præceptum obligat ad hoc, vt nunc decernat Chriſtus mortem pro tempore ſequenti; nec etiam ſi illam decerneret, ſequitur neceſſariò mors ex illo decreto nunc exiſtenti; cum poſſet

L. 1 a poſt

119
Reſp. a-
tur.

120
Reſp. a-
tur.

sed solum quid posset Christus ex natura rei, nisi Patris decreto impediretur. In quo sensu videtur illa accepisse Maldonatus ibi sic explicans: *Quasi diceret, (inquit) Pater, si non scivissem, decretum esse a Patre meo, ut moreris, non potuisse me duodecim legiones Angelorum ab eo petere, eumque mihi datum non fuisse?* Non ergo significavit Christus, se posse petere revocationem precepti, sed quid posset, si non obstatet firmum Patris decretum.

Maldonat.

125

Hec impugnatio non est firmiter, quam precedentes. Nam dato (quod falsum est) mo-lem nostræ solutionis illi fundamento inniti: restitutum tamen illorum verborum, ut non intelligatur de potentia, quam habebat tunc Christus, sed quam habuisset in aliis circumstantiis, nec literæ consonat, nec habet fundamentum. Pro quo norandum est, de duplici genere circumstantiarum posse nos loqui, cum dicitur Christus in his circumstantiis non potuisse rogare Patrem, scilicet vel de circumstantiis antecedentibus, vel consequentibus. Si de prioribus sermo sit, eo ipso tollitur libertas Christi ad moriendum etiam in sententia illius auctoris, qui propter hoc contendit, Christum non habuisse preceptum rigorosum, & obligans mortis subeunda, quia alioquin tolleret eius libertas, & res est clara, quia si in his circumstantiis non poterat fugere mortem; ergo hic, & nunc non moriebatur liberè, sed habebat libertatem quandam conditionatam, quatenus potuisset non mori in aliis circumstantiis; quare sicut in his non habet potentiam, sic nec in his habet libertatem, sed habet illam in aliis, in quibus posset impedire mortem. Hic autem sensus est aperte contra intentum Christi, qui voluit ostendere Petro, se non ex necessitate, sed liberè mori, ut ex illis verbis colligunt Patres, & interpretes, & ipse Maldonatus paulò ante verba adducta: *Duplex inquit, his verbis Calvinistarum error consuetur. & Christum necessariò mortuum esse. & Deum non posse plura, quam que altè veli facere.* Supponit ergo Christum habuisse hic & nunc vetam libertatem, & potentiam impediendi mortem; ergo non loquitur in verbis sequentibus de circumstantiis antecedentibus. nam si cum illis non potest Christus coniungere negationem mortis, non habet hic, & nunc vetam libertatem ad non moriendum. Nec minus est hic sensus contra illam auctorem, qui nos impugnat; ipse enim ut tueatur libertatem in Christo, negat habuisse preceptum sub peccato, quia preceptum esset circumstantia antecedens, eum qua non posset coniungi negatio mortis: cum autem decretum Patris norum antecedentem Christo, esset etiam circumstantia antecedens, cum qua non posset coniungi negatio mortis, consequens est, quod non minus necessitaretur ex hac circumstantia, quam ex precepto.

126 Maldonatus explicans.

Debet ergo illa verba Maldonati intelligi de circumstantiis solum consequentibus, inter quas est sententia Dei, prophetiæ de morte Christi, & decretum Dei consequens scientiam vel absolutam, vel conditionatam, cum

Card. de Lugo de Incarnat.

quibus circumstantiis non poterat Christus petere absolutè dispensationem precepti, quia esset coniungere negationem mortis cum prophetia de morte, quod est impossibile, & ita intelligit Christi verba Dionysius Cathusianus ibi, cuius phrasin & verba serè mutatur est Maldonatus: dicit autem Dionysius, illam totam impossibilitatem, seu necessitatem, quam indicavit Christus verbis sequentibus, esse solum impossibilitatem consequentis, non consequentis; ideo enim retulit totam necessitatem ad prophetias, quæ sunt consequentes. *Quomodo ergo (inquit) implebuntur Scripturæ, quia sic oportet fieri?* In quo etiam sensu dixerat idem Dionysius paulò super illa verba, *Pater si possibile est, &c. possibile quidem fuisse Christum non mori, attenda libertate causarum secundarum, in quibus proculdubio potissimum locum habet libertas ipsius Christi, non tamen attenda scientia Dei, & aliis circumstantiis similibus, quæ, ut constat, sunt consequentes, & supponunt voluntatem liberam Christi acceptantis mortem, & non petentis dispensationem. nam prophetia, & reuelatio sit, quia res futura supponitur, & non è contra. Circumstantiæ autem antecedentes, eo ipso, quòd sint antecedentes, sunt causæ; quare si cum illis non potest coniungi negatio mortis, non relinquunt libertas ad mortem, non enim est libertas ad id, ad quod datur causa, cui resisti non potest, seu cum qua non potest coniungi effectus, & eius negatio: sed de his factis.*

Dionysius Cathusianus.

SECTIO X.

Utrum humanitas Christi potuerit elicere actum minus perfectum, omisso perfectiori?

DE hac difficultate parum, vel nihil habetur apud antiquos Theologos, sed solum à recentioribus disputatur, & pertinet ad complementum huius dispositionis de impeccabilitate Christi, an ita fuit determinatus ad bonum, ut non solum fuerit incapax mali, sed etiam incapax minoris boni? hoc est, an ex actibus bonis, quos hic, & nunc poterat elicere, debuisset semper elicere optimum? suppono enim, non semper elicuisse optimum omnium possibilem; & in hoc sensu non est dubium, quin potuerit elicere minus bonum; sed solum est dubium de iis actibus, ad quos hic, & nunc habebat proportionem, quia nimirum habebat ubi-estum applicatum, & concusum paratum ex parte Dei, & cætera requisita, an ex iis potuerit omittere optimum, & elicere alium bonum, & perfectum, sed non perfectissimum?

127

Prima sententia negat, potuisse Christum habere actum minus perfectum, omisso perfectiori. Hanc tenent non pauci recentiores, quibus fauere videtur Suarez disp. 37. sect. 3. *Quomodo autem, his verbis: Non solum repugnat Christo peccatum, verum etiam ille imperfectionis modus, qui est distinctio à divina voluntate sibi propostia, et regula sue operationis. Probatur primò ex Script. Ioan. 6. Descendit ad calce, non ut facerè voluntatem meam, sed voluntatem eius, qui misit me. Ioan. 8. Igo qua*

128 Sententia prima.

Suarez.

L 1 } placita

placita sunt ei, facio semper. Ioan. 1. Non potest filius facere quicquam, nisi quae Patrem viderit facientem. Quem locum de Christo, vt homine intelligunt plures Patres, quos refert, & sequitur Maldonatus, item Chrysostomus, & Cyrillus apud Toletum ibi. ergo Christus non poterat non operari optimum, hoc enim erat placitum Patri.

Maldonat.
Chryfost.
Cyrillus.
Toletus.

130 Secundò probatur à priori, quia humanitas Christi ratione vniuersi sanctificatur perfectissimè ergo sicut ratione huius sanctificationis redditur immunit ab omni culpa etiam leuissimâ; sic etiam ab imperfectione mortali, alioquin alius perfectior modis sanctificationis posset excogitari, ille scilicet, qui impedit non solum culpam, sed etiam imperfectiorem. Quòd si Christi impeccabilitas oritur (vt alij volunt) ex obligatione, quæ inest supposito regendi naturam assumptam; hæc etiam obligatio erit ad regendum in ordine ad perfectum, vt exactè obsequentur regulari perfectæ rectæ gubernationis.

Tertiò probatur, quia in humanitate Christi ratione vniuersi beati ad eum peculiaris titulus determinatus ad actum perfectiorem: sicut enim visio beata impedit peccatum etiam leue, quia beatus necessariò frigit displicentiam Dei etiam leuissimam; sic etiam, ad eum rapitur in amorem Dei clarè visus, vt veluti in omnibus placere: ergo propositus duobus obiectis, quorum vnum plus placeat Deo, non potest beatus hoc prætermissò eligere aliud, quod minus placeat Deo; ergo non potest elicere actum minus perfectum, cum sciat, hunc minus placere Deo, quam perfectiorem.

130 Secunda sententia concedit, potuisse Christum elicere actum minus perfectum; sed tamen perfectum in genere moris. Hanc tenent aliqui recentiores in manuscriptis, & alij eam videntur planè supponere: dicunt enim, Christum fuisse liberum in obseruatione præcepti, quia licet non poterat non obedire, poterat tamen actum intentioni, vt seruentiori, aut diuturniori in duratione, ergo sentium, potuisse elicere actum minus intentionis, vel minoris durationis, omisso intentioni, vel maioris duratione: & tamen illa maior intentio, vel maior duratio conferret ad maiorem bonitatem moralem ipsius actus; ergo sentium, potuisse omittere maiorem bonitatem & perfectionem. Quare pro hac sententia affecti potest P. Valquez infra disput. 74. num. 35. vbi exprèsse fatetur, Christum, & alios Beatos posse operari remissè, omisso actu intentioni. Item Valenta disput. 1. quest. 39. puncto 2. circa finem, vbi dicit potuisse Christum non acceptare mortem actum tam prompto, & seruentissimè de facto habuit. Et eodem modo loquuntur alij plures. De Beatis autem omnibus Salas tom. 1. in 2. tractatus. disput. 7. sect. 8. in fine, fatetur exprèsse, habere indifferentiam circa actum supererogationis, vt possint elicere actum minus perfectum omisso perfectiori. Et denique huius sententiam vident fane P. Suarez infra disput. 37. sectione 4. 9. aduertendum secundò vbi videtur negare Beatis necessitatem ad volendum Deo obedià secundaria, quæ non sunt de necessitate præcepti.

Valquez.

Valentia.

Salas.

Suarez.

131 Imperfectio moralis quida.

Pro resolutione aduertendum est, quid intelligatur nomine imperfectioris moralis, de qua

dubitamus, an potuerit esse in Christo? Aliqui enim videntur hoc nomine solum intelligere defectum aliquem à consilio diuino, quando nimirum operans aduertit, hoc obiectum magis placere Deo hic, & tunc, & consulti à Deo, & illud omittit. Cæterùm latius patet (ni fallor) moralis imperfectio; nam sicut potest homo honestè operari in materia, vt g. temperantia abique eo, quòd actu recouidat, vel aduertat, illud opus placere Deo, vel consulti à Deo: sic etiam sine hac aduertentia potest operari aliud opus perfectius, & per consequens quando ex duobus obiectis honestis eligeret illud, quòd habet minorem honestatem obiectiuam, vel si operatur remissè, cum possit operari intus, habet imperfectiorem moralem; hoc est, caret maiori perfectione morali, quam posset tunc habere, eligendo obiectum perfectius, vel optando intentionis, licet non aduertat ad maiorem complacentiam Dei inde resultantem, vel ad consiliu Dei. Fateor, si Deus consuleret hic, & nunc amplecti obiectum ex se minus perfectum, vt g. atarimonium, omittit virginitatè, vel si consuleret actum minus intentum omittit intensiori: tunc nulla esset imperfectio electio matrimonij, vel elicere actum remissum, imò esset maior perfectio, quia excessus, quem vniuersitas, vel actus intentus habebant ex se, abundè compensatur, & superatur per circumstantiam consilij, vel maioris beneplaciti diuini, quòd esset in opposito. Cæterùm transcendendo à beneplacito, & consilio diuino, & non attendendo ad illud, sufficiens fundamentum est, in ipsis obiectis honestis, vt electio vnius sit perfectior, & electio aliter sit minus perfecta, & per consequens, vt detur imperfectio moralis propter carentiam illis maioris perfectioris.

Hoc ergo supposito, sit ptima conclusio: Humanitas Christi ratione vniuersi, & ratione vniuersi beati, nec defectum habuit, nec potuit moraliter loquendo, habere imperfectiorem moralem. Hanc conclusionem persuadent mihi argumenta primæ sententia, & modus communis concipiendi omnium fidelium, qui sanè non aliter sentiunt de Christo Domino, nisi credentes, ipsam data quauis occasione, fecisse id, quòd hic, & nunc melius, & perfectius erat. Quis enim audeat credere, in aliqua occasione, in qua poterat seruentem actum elicere, elicuisse remissum? Si hoc tenet de facto concedas, concedes accidisse frequenter sine nouo inconuenienti, & per consequens Christum remissè se habuisse in exercitio virtutum: omnes ergo concipiunt, non decere humanitatem Christi illud modum operandi. Imò de Beatissima Virgine Deipara bene asseritur, & creditur, in omnibus occasionibus exercitisse opera secundum vltimum gradum perfectionis, quem tunc poterat attingere secundum totam latitudinem habituum, & auxilij preteritis, vt docet, & probat Suarez 2. tom. in 2. part. disput. 18. sect. 2. conclusio 2. Quamò magis de Christo Domino hoc existimandum est.

Nec sufficit concedere, Christum semper fuisse operatum, prout dicitur præceptum, vel consiliu Dei: at verò in his, de quibus non erat præceptum, nec consiliu Dei, non oportuit operari semper perfectiori modo. Hoc inquam, non satisfacit, quia sicut est imperfectio, omittit

132 Conclusio prima.

133.

omittere consilium Dei de opere supererogationis; ita etiam est imperfectio remissio se habere, seu minus se teneri in eius executione. Item secluso Dei consilio hoc opus ex se est laudabilis, & perfectius, ut ad iustitiam farentur; ergo gauderet Deus de eo opere saltem voluntate consequenti, plusquam de alio minus perfectiori; ergo sicut lex amicitia perfectissima movet ad exequenda consilia, quia circa ea datur beneplacitum Dei consulis; ita eadem lex movet ad opera perfectiora eligenda, ex quibus maius gaudium, & approbatio Dei resultat. Debetur ergo negare, Christum aliquando etiam secluso consilio Dei elicuisse actum minus perfectum, omnino perfectiori. Hoc autem difficile negabitur de facto, nisi ponendo in actu primo aliquam determinationem, vel necessitatem ad operandum perfectiori modo, quae determinationem partem provenire potest ex visione hypothetica, partem ex visione beata modo explicando.

Secunda conclusio, licet Christus habuerit impotentiam moralem ad eligendum opus supererogationis minus perfectum; videtur tamen habuisse potentiam physicam; nomine autem potentia physica intelligo, iuxta communem acceptionem, eam potentiam, quae ratione difficultatis minus, nunquam reducitur ad actum, sed tamen sufficit ad libertatem simplicitatis, qualis potentia datur ad vitandum omnia venialia collectiva cum auxiliis ordinatis, licet nunquam vitentur propter defectum potentiae moralis. Et in hoc sensu hanc conclusionem libenter admittunt auctores secundae sententiae supra relaxatae. Probat autem vitio, sed gratia fundamentum; quia nimirum, si Christus praesupponatur determinatus ad optimum, non manet libertas sufficiens ad laudem, & praemium; quae quidem appellatur libertas moralis, non quia supponat potentiam moralem ad oppositum, sed quia est in genere moris, & reddit actum in estimatione prudentiae dignum laude, gratitudine, & premio; haec autem libertas non est, si praecedere determinationem omnimoda ad optimum. Ergo ut maneat in Christo libertas ad meritum, necesse est, ponere in ipso saltem potentiam physicam ad oppositum: sicut ad hoc, ut in peccato veniali sit libertas sufficiens ad demeritum, & culpam, necesse est ponere saltem potentiam physicam ad oppositum, quae potentia bene fiat cum certitudine actus contrarii.

Duplici via solvi solet ab adversariis hoc argumentum. Primo concedendo in Christo necessitatem non solum ad praeccepta, sed etiam ad consilia, ponendo tamen inoffensivam ad opera supererogationis, quae neque essent praeccepti, nec etiam consilii; meruit itaque Christus, & operatus est libere, quia exerceat actum intentionem, ferventissimam, ex meliorique motivo, quam praecceptum, vel consilium dictasset, & in ordine ad hoc non solum habuit potentiam physicam, sed etiam moralem.

Hae solutio displicet primo ex supradictis, vidimus enim, secluso omni praeccepto, vel consilio explicito Dei, non posse omitti actum perfectiorem, & intentionem sine imperfectioris morali, quam de facto admittit in Christo durissimum est. Secundo displicet, quia etiam in istis verbis, ubi cogitatur Beati beneplacitum

consilii divini, debemus concelebre aliquod genus libertatis proportionatum ad laudem, & gratitudinem. Alioquin nullam deberemus gratitudinem Angelis propter nostram custodiam, quam tamen ex divina voluntate ubi explicata susceperunt. Consequens autem est contra omnium fidelium mentem, qui omnes existimant se debere gratitudinem Angelis; ergo quia concipiunt in his aliquam libertatem, etiam in istis, quae ex beneplacito divini consilii exsequuntur.

Secunda ergo solutio ingenue fatetur, Christum determinatum esse ad optimum: sed tamen liberum, quia inter actus optimos potuit eligere alterum, vel illum, quorum neuter erat melior altero, & per consequens hunc elegit libere; cum posset illum non eligere.

Hanc solutionem impugno *sextione septima, Impugno* & nunc iterum impugno, quia licet in eo casu adesse libertas physica (ut supra dictum) seu in genere physico, quatenus liberum erat Christum ponere hunc actum, vel illum; non tamen apparere ibi libertas in genere moris, quae fundat laudem, gratitudinem, & meritum: haec enim libertas exigit, quod operans non sit antecedenter necessitatus ad hunc actum, vel ad alium similem, & aequalem: si enim praecedat necessitas ad unum et duobus aequalibus, non tribuitur ad laudem, quod hunc eligat praeter illo, cum utriusque sit aequalis; sicut si deberes mihi quatuor nummos, nec posses etiam physicè illos non dare, non esset materia laudis, vel gratitudinis, quod hunc porius, quam illos omnino aequales dederis; quis esset tam gratus, qui in hoc casu gratias ageret, nisi forte ex adulazione vel irrisione? Si ergo Christus praesupponitur necessitatus omnino ad unum ex his duobus actibus omnino aequalibus, qualem laudem, vel gratitudinem merebitur, eo quod hunc actum elegerit porius quam alterum omnino aequalem?

Probat, & explicat optime haec ratio in malitia morali; ad quam etiam requirunt, operantem non supponi necessitatum ad hunc actum, vel alium similem: si enim supponatur talis determinatio, non est materia vituperii, vel demeriti, quod hunc actum eligat porius, quam alium omnino aequalem. Pone enim hominem ex ignorantia invincibili habentem perpe vitarem conscientiam, qua putat peccatum esse, si non audiat sacrum, quia est dies festiva; item peccatum aequale esse, si adit sacro, quia est excommunicatus: quis tunc daret, hunc hominem re ipsa peccatorem, si eligat unum ex his, quae existimant esse aequalia peccata? Quo modo enim posset ferio reprehendi, & targarui de suo crimine quis diceret, cum hoc fecisset cogitans esse peccatum? Responderes enim facile; quid ergo faceret in illa perplexitate? nomen si oppositum fecissem, non pariter reprehenderes? Sanè ego facilius profitebor, me ignorare prosum principia omnia huius controuersiae, quam concepim illum hominem habere libertatem sufficientem ad peccatum, & demeritum in eo casu; ergo similiter dicendum est de bonitate morali, non dari, quoties operans supponitur determinatus, & necessitatus ad unum et duobus omnino aequalibus. Faretur quidem, si ille homo cogitaret utrumque esse peccatum; unum tamen gravius alio, si tunc elegeret, quod posset esse gravius; peccatum verè secundum

L 1 4 illum

134
Conclusio
causa.

135
Solutio ad
versarios
prima.

Autori non
placet.

136
Solutio
causa.

137

illum excessum grauitatis, quam apprehendit in illo actu, quia secundum illum excessum exercuit libertatem sufficientem ad vituperium, & culpâ si tamen apprehendit virtutemque omnino æquale, non video vllum fundamentum culpæ, & vituperij. Quod rectè notauit Thomas Sanchez cum cõsumi lib. 1. de præceptis Decalogi cap. 11. n. 14. vocans illam libertatem in genere entis, seu naturæ, non tamen in genere motis. quod etiam supponit P. Coninch de bonitate, & malitia actuum supernaturalium disp. 3. n. 20.

Sanchez.

Coninch.

138

Confutatur iterum; si enim in eo casu apprehenderetur vnum peccatum grauius altero, & homo eligeret quod leuius apparebat; quia è duobus malis minus eligendum censuit, quis neget, hunc hominem laude potius, quàm vituperio dignum? aut quis argueret illum, quòd hoc malum leuius elegerit, & non potius oppositum? & tamen liberè elegit hoc malum, cum posset illud non eligere; ergo similiter si ex duobus actibus bonis, ad quos homo sit necessitatus, eligeret minus bonum, illa electio non esset materia laudis, & præmij, licet liberè illum actum eligeret; ergo illa libertas non sufficit ad materiam motis, sed requiritur talis libertas, qua ita eligat bonum, vt possit æquale non eligere, vel ita amplectatur malum, vt possit aliud æquale non amplecti.

139
Granado.

P. Granado in t. 2. in materia de actibus humanis, tract. 11. disp. 7. sect. 1. dicit casum illum de perplexitate conscientie ex principis intinsecis non repugnare, & quidem si contingeret, hominem illum peccaturum; pettinere tamen ad diuinam prouidentiam res ita disponere, vt nunquam contingat, quia durissimum esset, hominem illum damnare propter peccatum, quod absque vlla sua culpa vitare non potuit, nisi aliud æquale, vel grauius committeret.

Hoc tamen non videtur satis consequenter dictum; cur enim durissimum esset illum hominem tunc damnare, nisi quia inculpabiliter peccauit, cum non posset non peccare? Hoc autem ipsum probat clarè, ibi, non esse libertatem sufficientem ad culpam; si enim libertas adesset, reprehensibilis esset, & iustissimè damnabilis.

140
Alicorum
sententia.

Alij ergo dicunt, repugnare casum, quo aliquis putet, in vtraque parte esse peccatum, quia lumine naturæ notissimum est, non posse esse peccatum ex necessitate; nam ratio naturalis, vel Deus non necessitat ad peccandum; si tamen daturer error circa hoc principium, ille homo peccat.

Arguuntur.

Sed contra, quia in primis experientia docet, quotidie rusticos habere eiusmodi ignorantiam, vt fateatur Sanchez *ubi supra*, & quidem circa alia principia magis manifesta potest aliquando contingere error iniuincibilis, propter inaduertentiam actualem, qua aliquis non attendit ad consequentiam, quæ ex hoc, vel illo principio poterat facilè deduci. Deinde licet repugnaret poni illam ignorantiam iniuincibilem, non tamen repugnat ex terminis, quòd homo constituitur in eo statu, in quo sit necessitatus ad occidendum, vel adulterandum; ergo si sufficit libertas ad duo obiecta ex se bona, vt electio vnus sit laudabilis, sic etià sufficiet libertas ad duo obiecta ex se mala, vt electio vnus præ alio sit vituperabilis, & per consequens non repugnabit dari

illum casum in ordine ad deterrum, sicut datur in Christo in ordine ad meritum. Sed quidquid sit de hoc, iam admittunt, & quidem consequenter, posito illo errore, peccare hominem eligentem alterum ex illis obiectis: quod mihi videtur ex terminis incredibile. nam si peccat, reprehensibilis est, vituperabilis est; quis autem reprehenderet illum in eo casu, præsertim si elegerit, quod putauit minus malum: ad vitandum grauius? & tamen liberè elegit, potens illud non eligere. Ego non capio, quomodo tunc non magis dignus esset laude, quàm vituperio. Imò si ego video Petrum deterratum ex se ad futurum, vel homicidium, honestissimè faciam, si suadeam futurum, quia minus malum est; ergo si ipse Petrus videat, se aliunde deterratum, & necessitatum ad alterum è duobus malis, non peccasset eligendo minus malum.

141

Dices, meum consilium non esse de facto absolute, sed solum conditionate, si sit futurandum, vel occidendum: ideo meum consilium non esse peccatum.

Ensis.

Sed contra, etiam homo in prædicto casu habet voluntatem neutrum in alium faciendi, si posset. Caterum quia videt, alterum esse faciendum, eligit quod minus est, non affectu absolute, sed solum ex suppositione illius necessitatis antecedentis; ergo neque ille peccat eligendo, sicut neque ego consulendo.

142
Infantia.

Dicunt: idem inconueniens repetiri sæpe in ipca sententia, sed de hoc videbimus *sectione sequenti*.

Nunc infero, prædictum modum necessitatis, & libertatis Christi ponendum etiam esse in omnibus Beatis, quos omnes ratione visionis beatæ credibile est habere moralem impotentiam non eligendi optimum in omni materia iuxta vniuersalesque vires, & auxiliari non tamen habent impotentiam etiam physicam ad minus bonum amplectendum, quia alioquin non maneret in eis vlla libertas in genere motis, nec digni essent laude, vel gratitudine, propter ea, quæ de facto faciunt in nostram vtilitatem ex benepolice diuini voluntatis, vt diximus *suprà disp. 2. sect. 3.* vbi ostendimus quousque visio Dei imponat Beatis necessitatem ad eligenda obiecta, quæ Deo placent. Vnde etiam infero, non adstringi Beatos præcepto rigoroso obligante sub peccato, ad ea omnia, quæ de facto ipsis facienda iniunguntur: tum quia in eo casu non maneret libertas, nec locus laudis, & gratitudinis; tum etiam, quia Deus in gubernatione creaturæ intellectualis, illum modum censetur eligere, secundum quem possit subditus liberè, & laudabiliter operari: licet enim modus est magis consentaneus naturæ intellectuali, quàm si operetur semper sine vlla libertate in genere motis: licet confirmati in gratia non carent omni libertate in genere motis, sed habent libertatem sufficientem simul cum impotentia morali ad peccandum. Sic etiam credibile est, Beatos habere impotentiam physicam ad peccandum; et impotentiam verò moralem ad omittendum optimum; potentiam tamen physicam ad actum minus perfectum, vt maneat locus operandi honestè, & laudabiliter.

SECTIO

SECTIO II.

Soluuntur aliqua obiectiones contra doctrinam præcedentem.

143
Obiectio prima contra resolutionem primam.
Contra primam conclusionem, qua ponitur in Christo necessitatem saltem moralem ad actus perfectiores, obicit potest primò, quia cum summa sanctitate humanitatis Christi solum videtur opponi culpa; ideo enim diximus *scilicet*. 4. non repugnare de potentia absoluta actum obiectivè malum in natura assumpta, quia ille actus non esset culpabilis; sed imperfectio non est culpa; ergo non opponitur cum summa sanctitate.

Solutio.
Respondeo, summam sanctitatem non solum excludere culpam, sed etiam imperfectionem, quia hæc opponitur privative cum perfectione morali, ad quam ordinatur summa sanctitas, & per consequens formaliter est in genere moris malitia autem obiectiva non pertinet formaliter ad genus moris, sed obiectivè, nec privatur perfectione morali, potest enim quis habere actum obiectivè malum, & tamen operari tunc intra genus moris cum tota perfectione morali, quia hæc & nunc possibilis est.

144
Responsio.
Dices, illa summa sanctificatio humanitatis Christi non affert necessitatem operandi perfectè, posset enim Christus de potentia absoluta non elicere actum honestum, cum posset catere, omni cogitatione circa bonum honestum, & tunc ceteris quidem perfectione morali; ergo carentia huius perfectionis non opponitur summe sanctitati.

Præcluditur.
Respondeo, in eo casu, illa foret quidem carentia perfectionis moralis, non tamen esset in genere moris; illud enim solum dicitur esse in genere moris, quod imputatur subiecto ad laudem, vel vituperium in genere moris, seu in ordine ad mores; illa autem carentia non imputaretur subiecto, vt constat, cum oriretur necessariò ex defectu cognitionis requisitè: at verò carentia maioris perfectionis moralis, quam aliquis potest habere, & non habet, imputatur ei, non quidem ad vituperium positivum, cum non sit verè culpa, sed tamen ad quoddam vituperium quasi negativum; potest enim ei exprobari, quòd careat illa maiori honestate, & sanctitate, quam poterat habere: & hoc genus carentiæ cum pertinet iam ad genus moris, videtur habere aliquam oppositionem cum summa sanctitate, quæ sicut: est summa puritas, & rectitudo; sic videtur expellere omnem maculam in genere moris, non solum propriam, sed minus propriam, ratione cuius subiectum illud fit in genere moris aliquo modo vituperabile; macula enim in genere moris est vituperabilitas quæcumque in eo genere. Magis ergo repugnat hæc summa sanctificatio cum carentia maioris perfectionis possibilis, quam cum carentia perfectionis, quando non est possibilis, & ideo licet hæc potuisset esse in Christo, non tamen illa saltem possibilitate morali.

145
Obiectio secunda.
Secundò obicit, Deus habet summam & infinitam sanctitatem; & tamen non habet aliquam necessitatem eligendi obiectum perfectum, vt vidimus *disp. 2. sect. 1.* ergo Christus ratione summe sanctitatis, quam habet, non debet habere eam necessitatem.

Respondetur.
Respondeo negando consequentiam: Ratio dicimus est, quia (vt dixi *illa disp. 1.*) actus divini non sunt moraliter meliores pro maiori bonitate obiecti; sed quicumque actus moralis Dei habet infinitam perfectionem moralem propter ideitatem cum infinita honestate diuina: adeo Deus eligens obiectum minus perfectum non habet imperfectionem moralem, quia non caret aliqua maiori perfectione, quam posset habere eligendo obiectum perfectius: at verò humanitas Christi, cuius actus accipiunt inaequalem perfectionem moralem ex inaequalitate obiecti, si eligeret obiectum imperfectius, haberet imperfectionem in genere moris, id est, caretet voluntariè aliqua maiori perfectione morali, quam posset habere eligendo obiectum perfectius.

146
Responsio.
Dices, si Deus potest eligere obiectum minus perfectum, ergo non habet infinitam honestatem in genere moris; maior enim honestas est, quæ non solum non posset eligere inhonestum, sed nec minus honestum.

Responditur.
Respondi tibi, illam necessitatem eligendi honestius obiectum non argueat maiorem, sed potius maiorem honestatem: quia honestas est suo conceptu claudic libertatem in genere moris, hoc est, inter obiecta inaequalia, vt supra dixi. Si autem Deus esset alligatus ad optimum non operaretur honestè, & laudabiliter in genere moris.

Infantia.
Sed contra solutionem illam virgebis in Christo, qui licet habeat necessitatem moralè eligendi optimum, tamen operatur honestè, ergo debet certissimè in Deo ratione suæ infinitæ honestatis poni necessitas, si non physica, saltem moralis ad eligendum optimum. nam cum hac necessitate moralitè saluatur in Christo libertas sufficiens ad operandum honestè, & laudabiliter.

Remouetur.
Respondeo negando consequentiam, quia impotentia moralis ad eligendum obiectum minus perfectum habet secum admixtam imperfectionem physicam, est enim impotentia illa moralis debilitas potentie physice, qua difficillimè potest superare difficultatem propositam in electione obiecti contrarij; repugnat verò in Deo potentia physica ad aliquid, & tamen ita debilis, vt non possit moraliter propter summam difficultatem elicere suum actum, vt probavi *disp. 2. sect. 1.* In Christo autem vt homine non repugnat hæc imperfectio physica, & aliunde cum afferat aliquam perfectionem moralem, admitenda est, sicut humilitas, obedientia, & alie similes perfectiones morales, quæ propter imperfectionem physicam quam includunt, non dantur in Deo.

147
Obiectio tertia.
Tertiò obicit, si Christus est necessitatus moraliter ad optimum, sequitur non esse à nobis ipsum otandum, nam vel id, quod perimus est melius, vel non. Si est melius, iam Christus est moraliter necessitatus ex se ad illud faciendum. Si non est melius, iam est necessitatus moraliter ad illud non faciendum; frustra ergo & inutiliter aliquid à Christo petimus. Quod idem argumentum fieri etiam potest de aliis Beatis, quos inuoluntariè orabimus, propter eandem rationem.

Respondetur.
Respondetur negando sequelam, quia in primis multa sunt obiecta indifferentia, in quibus vtraque pars est bona, & neutra melior: in quibus propter orationes inclinatur Christus ad vnam potius partem, quam aliam, v.g. quòd hic

hic potius homo eligatur ad aliquod munus, nam licet non sit æquè dignus; potest tamen Christus eum reddere æquè, & magis dignum. Item quòd res hoc, vel illo modo ordinatur potest enim Christus facere, quòd hoc, vel illo modo gèdant in æqualem gloriam Dei, & sic de aliis: quare vtiliter petimus, nam implicitè petimus, quòd id, quòd petimus sit melius, vel sit æquale saltem bonum; cum id etiam possit Deus facere.

148

Deinde, licet obiecta secundum se, & antecedenter ad nostras, preces essent inæqualia: vtiliter tamen petimus, quia sæpe fiet, quòd posita oratione, pars illa, qua erat inferior, sit iam superior in bonitate obiectiua, atque ideo Christus necessitetur iam moraliter ad illam vohendam: nam hoc, quòd est annuere petenti, & misereri pauperis postulat, aliquòd bonum est; quare contingit sæpe, quòd id, quòd antea non necessitabat moraliter Christum, aut aliquem sanctum, post preces nostras, & orationem necessitet moraliter, quia hic, & nunc melius est succurrere imploranti eorum auxilium, quàm non succurrere: & ad hoc ipsum potissimè ordinatur oratio, vt scilicet adiungamus aliquòd nouum motiuum, quo obiectum illud proponatur, vt melius, & amabilius; iam enim non consideratur secundum se, vt prius, sed etiam vt petitum, atque ideo cum honestate illa exorbitatis, quæ etiam in humanis est magni ponderis ad mouendum. Sic etiam superior præcipiendò aliquòd obiectum, facit, quòd iam sit melius, & honestius, quàm antea, & ad hoc ipsum illud præcipit, vt voluntas subditi, quæ prius erat indifferens, vel fortalè magis propendebat in alteram partem; mouetur iam magis ad rem præceptam, propter nouum motiuum obiectiuum superadditum. Sic etiam oratio addit nouum motiuum, & nouam honestatem in obiecto petito, ratione cuius voluntas superioris, quæ prius erat indifferens, vel magis propendens in alteram partem, iam nunc magis afficitur, & inclinatur in hanc partem, propter nouam honestatem, quam habet.

149

Contra scilicet. dam conclusionem obiectiua prima.

Contra secundam conclusionem, qua diximus Christum habere potentiam physicam ad actum minùs perfectum, quia alioquin non operaretur honestè, & laudabiliter, opponuntur nobis alie obiectiões à recentioribus. Prima sit, quia ad libertatem in genere moris non requiritur libertas inter inæqualia, sed sufficit libertas inter æqualia; nam Deus non est indifferens ad actus inæquales, vt nos ipsi concessimus *ubi supra*, omnes enim actus diuini sunt infinitè honesti; & tamen Deus operatur honestè in genere moris, & laudabiliter, determinando se ad hunc actum, ad quem poterat se non determinare: licet sit necessitatus ad hunc actum, vel alium æquè bonum; ergo Christus etiam posset operari laudabiliter in genere moris cum sola indifferentia ad actus æquè perfectos.

Refellitur.

Respondeo negando consequentiam. Ratio discriminis est, quòd Deus, licet non sit indifferens ad actus inæquales, et tamen indifferens ad obiecta inæqualia, & ideo eligendo hoc obiectum operatur laudabiliter, quia licet non posset habere actum minùs bonum, posset tamen eligere obiectum, minùs bonum, & ideo eius actus

est bonus moraliter, qui a eligit obiectum bonum, cum posset obiectum minùs bonum eligere.

Sed contra solutionem virget; quia Deo non solum tribuitur, & imputatur ad laudem in genere moris bonitas obiectiua, quam eligit, sed etiam potissimè ipsa bonitas formalis, quæ est in ipso actu honesto; & tamen Deus non posset non habere hanc honestatem formalem, vel aliam æquiualentem, si eligeret oppositum; ergo licet non posset non velle hoc obiectum, vel aliud æquè honestum, adhuc posset honestas obiectiua imputari ad laudem, sicut imputatur de facto honestas formalis.

150

Instans.

Respondeo negando consequentiam, quia licet Deus in genere moris potissimè laudetur propter honestatem formalem sui actus; illa tamen honestas formalis ideo est honestas, & laudabilis, quia est electio obiecti honestioris alio, quòd posset eligere. Itaque ad laudabilitatem actus non attenditur præcisè excessus, quò ipse actus excedat alios, qui posset haberi, sed etiam attenditur excessus obiecti respectu alterius, quòd posset eligi, & hæc inæqualitas in obiectis facit formaliter laudabilem actum; laudatur enim, non quia habet maiorem bonitatem, cum posset habere minorem, sed quia eligit melius obiectum, cum posset eligere minus bonum; & hoc ipsum est formaliter actum esse bonum, honestum, & laudabilem: quare honestas formalis imputatur ad laudem ratione inæqualitatis obiecti, quæ in ipsa honestate formalis imbitur; si autem non esset inæqualitas in actibus, neque in obiectis amabilius, non esset potius vllum fundamentum laudis in genere moris.

Remouetur.

Dicitur iterum, si Petrus sit necessitatus ad dandum mihi hos centum nummos, vel illos omnino æquales, non est dignus laude, vel gratitudine, eo quòd dederit hos potius, quàm illos in nostra sententia; ergo nec Deus est dignus laude habens hunc actum, cum sit necessitatus ad habendum hunc, vel alium æquè bonum, & honestum.

151

Alia instans.

Respondeo, esse dispertem valde rationem: nam in primo casu Petrus non habet inæqualitatem ex parte obiecti; & ideo eius operatio nullo modo est laudabilis; Dei verò operatio est laudabilis, quia est de obiecto meliori, cum posset esse de minus bono. Quis autem neget deberi gratias, & laudem ei, qui ponit melius obiectum, licet ratione suæ infinitatis omnis eius laudabilitas debeat esse infinita. Habemus autem ad hoc explicandum exemplum aliquod in meritis Christi, cuius quidem opera omnia sunt infiniti valoris ratione personæ, & per consequens habent præmiabilitatem infinitam, ad quam licet potissimè attendatur dignitas personæ, requiritur tamen honestas obiecti, qua posita sit opus remunerabile; & licet honestas obiecti sit inæqualis, remunerabilitas est æqualis, propter dignitatem personæ. Sic etiam Deus operatur laudabiliter propter obiectam honestum, quòd eligit, cum posset eligere minùs honestum; licet tamen laudabilitas æqualis est in omnibus actibus diuinis, propter infinitatem ipsius Dei; quò facit, quòd laudabilitas proueniens ex honestate etiam finita liberè voluta, sit in Deo infinita; semper tamen

Distinuitur.

tamen est laudabilitas includens libertatem & electionem cum indifferentia ad honestatem inaequalem, aliquoquin non haberet conceptus laudabilitatis in genere motis.

152
Ejuziam.

Dices, sicut Deo imputatur ad laudem in genere motis excessus obiecti, licet actus ipse non sit melior; sic etiam poterit ei imputari ad aliquod vituperium in eodem genere motis, quando eligit obiectum minus bonum, relicto meliori, licet actus sit aequalis. nam sicut est laudabile eligere melius, ita est illaudabile eligere minus bonum, illa autem illaudabilitas videtur esse imperfectio aliqua in genere motis. Nec satisfactum dicere, actum ipsum esse aequè honestum: sicut enim non obstante necessitate habendi semper actum aequè honestum, adhuc laudatur Deus peculiariter, eo quòd elegerit obiectum melius; sic non obstante eadem necessitate potest ei aliquo modo reprobari, quòd elegerit minus honestum, relicto honestiori; cur enim magis potest illud imputari ei ad laudem, quam illud ad exprobrationem aliquam saltem negatiam.

153
Ocluditur.

Respondeo, ex supradictis constare discerni: omnis enim laus, aut vituperium in genere motis, licet fundentur in obiecto, datur tamen immediate propter actum, quo volumus illud obiectum: laudatur ergo qui vult obiectum bonum, immediate tamen non propter obiectum, sed quia vult illud, seu propter bonitatem voluntionis, quae fertur in tale obiectum: vituperatur etiam qui vult malum, non immediate propter obiectum, sed propter affectum illum ad malum. Maior ergo bonitas obiecti est fundamentum laudandi Deum, non immediate propter obiectum, sed propter actum, qui ideo est bonus, quia fertur ad obiectum bonum, relicto alio minus bono. Minor autem bonitas obiecti non est fundamentum reprehendendi vel minus laudandi Deum, quia tunc reprehensio, vel illudatio debet immediate dari propter actum, quo tendit in illud obiectum: cum autem actus ipse sit infinite bonus, & honestus, ut suppono, non potest minor bonitas obiecti reddere Deum minus laudabilem, ad hoc enim requireretur, quòd Deus tenderet in illud obiectum per actum minus bonum, & laudabilem, propter quem, vel propter carentiam immediatam actus melioris, & laudabilioris Deus esset minus laudabilis volendo obiectum minus bonum. Hoc autem repugnat, ut vidimus, quia ille etiam actus est honestus, & laudabilis, cum feratur in bonum relicto alio minori bono; & est infinite laudabilis, & honestus propter identitatem cum infinita sanctitate, & honestate Dei.

154
Obiecto
omni.

Secundò principaliter obijciunt: licet illa obiecta, quae Deo proponuntur, sint inaequaliter honesta obiectivè respectu nostri; quatenus possunt terminare actus nostros inaequaliter honestos: at verò respectu Dei omnia illa habent aequalem honestatem obiectivam, quia non possunt terminare actus Dei inaequales: tota autem honestas obiectiva desumitur per ordinem ad honestatem formalem, quam obiecta possunt refundere in actus; cum ergo in actus divinos non possint refundere honestatem inaequalem, non habent respectu Dei ho-

nestatem obiectivam inaequalem; ergo Deus eligens vnum ex illis non ideo est laudabilis, quia eligit honestatem obiectivam inaequalem, & maiorem, sed quia eligit honestatem obiectivam praecise.

Respondeo negando antecedens; & quod ad *Discutitur.* eius probationem supponitur: nam bonitas obiectivae non ideo formaliter est bonitas, quia potest terminare actum bonum formaliter: aliquoquin voluntas haberet se ipsam pro obiecto, nam eligit hoc obiectum, quia est bonum, & honestum; sed esse bonum, & honestum per se est posse terminare actum bonum; ergo eligit hoc obiectum, quia potest terminare actum bonum: quod esset difficillimum, ut probavi latè in materia de *actibus hominis*. Fatendum ergo est, obiecta ex se habere bonitatem obiectivam inaequalem etiam respectu Dei; hoc est, habent inaequalem bonitatem, & decantiam; vnum enim magis decet Deum, quam aliud, vnum habet maiorem vim ad alliciendum amorem divinum, quam aliud; licet Deus pro sua libertate possit non eligere illud, quod habet ex se maiorem vim ad alliciendum, & maiorem decantiam obiectivam.

Tertiò obijciunt: ponamus hominem praedeterminatum ad hoc diffinitum, scilicet ad actum remissam charitatis, vel actum intensum religionis, qui sint aequalis bonitatis, & meriti: tunc hic homo eligens actum remissam charitatis non esset laudabilis, quia licet obiecta sint inaequalia; & ipse habuit actum de meliori obiecto; sed tamen habet necessitatem habendi hunc actum, vel alium intensum religionis, qui aequivaleret huic actui remisso charitatis, & Deus etiam eligendo obiectum honestum, non erit laudabilis in genere motis, cum sit determinatum ad hunc, vel alium actum omnino aequivalentem in honestate motus; vel fatendum erit sufficere indifferentiam inter actus, & obiecta aequalia ad laudabilitatem in genere motis.

155
Obiecto
tertia.

Respondeo, concedendo in casu antecedentis, illum hominem non esse laudabilem in genere motis; quia licet ponat aliquem titulum sufficientem de se ad laudem, quatenus eligit obiectum melius; sed tamen relinquit alium titulum sufficientem etiam de se ad laudem, ad quem erat determinatus sub distinctione, scilicet operari intensus circa obiectum religionis: quare in ultimatione morali bene compensatur positio vnius tituli cum iactura alterius, & non manet laudabilis. At verò Deus eligendo obiectum melius potest libere maius fundamentum ex parte obiecti de se sufficiens ad laudem maiorem, scilicet excessum melioris obiecti, & hoc sine iactura alterius: nam actus Dei laudabilis est quasi ex duplici capite, scilicet, quia est circa obiectum honestum, & quia est actus divinus, quia sicut respectu eiusdem obiecti honesti melior, & laudabilior est actus supernaturalis, quam naturalis, & actus intensus, quam remissus, & actus divinius, quam terrenus; sic etiam respectu eiusdem obiecti honesti melior, & laudabilior est actus divinus, quam creatus. Quamvis ergo laudabilitas actus divini, ut oritur ex infinitate actus non possit crescere, quia est simpliciter infinita, potest tamen crescere fundamentaliter ex parte obiecti, hoc est,

156
Solutio.

est, poteſt vnus actus, quantum est ex parte obiecti habere maius fundamentum ad laudem, & bonitatem maiorem, si eſſet poſſibilis, licet ſimpliciter, & abſolute omnes actus Dei ſint æque laudabiles: ſicut omnia opera Chriſti ſimpliciter, & abſolute ſunt æqualis valotus licet habeant inæqualem valorem, quantum est ex parte obiecti. Deus ergo eligendo obiectum melius operatur laudabiliter, quia ponit liberè aliquod maius fundamentum, quantum est ex parte obiecti, ad laudem; cum non ſit determinatus ad hoc, vel aliud æquale fundamentum, ex parte obiecti, ſed ſolum ad titulum infinitum, quantum est ex parte actus, in quo omnes actus ſunt æquales. Quare melius poneretur exemplum in homine determinato ad operandum bene per actum infinite intentum in quacunque materia: tunc enim hic homo eligens obiectum honeſtius, operaretur laudabiliter, quia licet circa aliud obiectum minus honeſtum deberet elicere actum æque intentum, ſed tamen eligendo obiectum honeſtius poſſit liberè maius fundamentum laudis, quantum est ex parte obiecti, licet non ex parte intentionis actus, quia illa erat futura æqualis in omnibus actibus.

157
Enigis.
Dicitur, ergo vnus actus Dei est ſimpliciter laudabilior alio; quia licet eius laudabilitas ex vno capite non poſſit crefcere, poteſt tamen crefcere ex alio capite, ſcilicet ex obiecto, quod ſufficit vt ſimpliciter, & abſolute crefcat, & ſit maior.

Præcluditur.
Reſpondeo diſtinguendo ſequelam: vnus actus est laudabilior, id est, dignus maiori laude, nego: est laudabilior, id est, habet maius fundamentum ex parte obiecti ad reſpondendum in actum maiorem bonitatem, & laudabilitatem, ſi poſſibilis eſſet, concedo: nam hic actus circa obiectum honeſtius habet æquale fundamentum ad inſinitam laudem, quantum est ex parte actus, & turſus habet maius fundamentum, quantum est ex parte obiecti melioris: vt actus eſſet melior, & laudabilior, ſi fieri poſſet: ceterum quia non poteſt eſſe melior, cum ſit infinite perfectus; ideo vnus non est melior ſimpliciter, & laudabilior alio.

158
*Obiectum
quæritur.*
Quarto obijciunt, ponamus hominem ex ignorantia inuincibili exiſtimantem omnes ſuos actus eſſe æqualiter malos malitia formali, & ponamus hunc hominem ex eadem ignorantia cum perplexitate conſcientie neceſſitatum ad eligendum inter duo obiecta, quæ cenſet eſſe inæqualiter mala; ſi hic homo eligat obiectum turpius, non poterit in noſtra ſententia notari, vel reprehendi à Deo, quia ipſe homo creditit, ſuum actum fore æque malum, & peccaminofum, etiamſi eligeret obiectum minus malum; ergo neque è contra Deus est laudabilis moraliter, eo quòd eligat obiectum melius, cum ſciat, ſuum actum fore æque bonum moraliter, licet illud obiectum non eligat, ſed aliud minus bonum, vel fatendum eſt, ſufficere indifferentiam ad obiecta æqualia, vt actus ſit liber in genere motus, & laudabilis.

159
Reſoluitur.
Reſpondeo, hunc hominem in eo caſu merito poſſet reprehendi, & puniri; quia licet exiſtimaret, actus fore æque malos, ceterum cum

videret obiecta eſſe inæqualiter mala, hic, & nunc deberet eligere obiectum minus malum, & non poneret liberè illud maius fundamentum ex parte obiecti ad malitiam; quare re ipſa ideo peccauit, quia illud poſuit; ſi verò illud non poneret, ſed oppoſitum, non peccaret, nec reprehenderetur. Quòd ſi ipſe reflexè exiſtimauit, quòd ſuppoſita priori ignorantia non tenebatur magis eligere obiectum minus malum; tunc iam non peccaret eligendo obiectum turpius, quia hic, & nunc iam apprehendit æqualitatem non ſolum in actibus, ſed etiam in obiectis. nam ex parte ipſorum obiectorum apprehendit æqualem omnino indecentiam, & contumacitatem cum lege, & per conſequens non apparuerit cum inæquali malitia proxima. At verò Deus licet ſciat, actus ſuos fore æque bonos, videt tamen in obiectis proximis inæqualem bonitatem, & ideo formaliter eſt laudabilis, quia eligit obiectum aliquod melius, quòd ſi illud non eligeret, ſed obiectum inſitum non haberet actum æque bonum, nec laudabilem. Hoc tamen eſſe non poteſt, quia nullum obiectum eligit Deus, adè inſimè honeſtatis, vt non poterit eligere aliud, & aliud minus honeſtum, vel ex motiuo minus honeſto, & ideo ſtat bene Deum ex ſe eſſe determinatum ad operandum honeſtè, & tamen in actu exercito ſemper eſſe libertam Deo illam honeſtatem, quia ſemper eligit liberè talem exceſſum honeſtatis obiectiue.

160
Illius.
Hinc infero, idem cum proportionate dicendum eſſe in ordine ad obiecta turpia; ſi enim quis præcedat determinatus ad eligendum aliquem gradum determinatum turpitudinis; tunc electio ſecundum illum gradum non erit culpabilis, nec vituperabilis, ſed ſolum ſecundum quod excederet illum gradum. Si verò ſingeretur aliquis determinatus ex ſe, & neceſſitatus ad obiecta inæqualia in malitia diſtinctum, ita vt non eſſet assignabile in illis aliquod minime malitiæ obiectiue: tunc eodem modo dicendum eſſet, nunquam poſſe illum hominem eligere aliquod obiectum malum in particulari, quin eo ipſo eſſet reprehendiſſibilis, quia eligeret liberè aliquam maiorem turpitudinem, quam oporteret eligere, ex vt præcedentis neceſſitatis. Ceterum ille caſus impoſſibilis eſt, quia non poteſt aliquis prædeterminari antecedenter ad malum, & culpam, etiam in genere, & indeterminatè, quia illa prædeterminatio tribueretur Deo. Si tamen non repugnaret Deo prædeterminare antecedenter ad malum in genere, ſicut ipſe Deus eſt determinatus ad bonum in genere, tunc ille homo verè eſſet culpabilis, & reprehendiſſibilis, eligendo hoc obiectum malum determinatum, cum poſſet aliud minus malum eligere, nec reprehenderetur, quia eligit obiectum malum, ſed quia eligit obiectum deterius, cum poſſet eligere minus malum. nam ſicut ex conceptu ſuo non repugnat neceſſitas ad aliquod beneficium in genere, & tamen in particulari deberi gratias, quia ita conferre hoc beneficium, vt poterit conferre aliud minus, ſicut ſuprà dicebamus, quando Deus obligatus eſt ad non puniendum peccatorem pœna æterna. nam eo ipſo non poſſet ceſſare vnquam] à pœna ſine nouo beneficium.

nescio, quia semper potuisset ulterius progredi; ita non repugnare ex hoc capite necessitas ad malum in genere, & tamen quod in particulari repelleretur propter hoc malum, eo quod potuisset aliud minus malum eligere: repugnaret tamen, (vt dixi) ex eo quod tunc Deus determinasset illum hominem ad malum saltem in genere, & sub diuisione, quod quidem Deo repugnat.

161

Hæc sunt obiectiones principales, quæ fieri possunt contra nostram sententiam, quatenus in Deo, & in Christo petimus indifferentiam ad inæqualia obiecta, vt saluetur libertas in genere moris. Aliæ sunt leuiiores obiectiones, quas breuiter diluemus.

Obiisio
quarta.

Quintò ergo obiicitur alij, quia sufficit indifferentia ad indiuidua, licet præcedat necessitas ad rationem communem, vt opus sit culpabile, ergo & vt sit laudabile. Antecedens probant, quia in nobis præcedit de facto necessitas in genere ad peccandum venialiter cum his auxiliis ordinariis, vt suppono ex materia *de gratia*; & tamen hoc peccatum mendaciæ in speciali est culpabile, quia ad hoc mendacium in particulari non præcedit necessitas; ergo licet in Christo detur necessitas ad volendum mori; hæc tamen acceptio mortis in particulari poterit esse libera, & laudabilis.

Diluatur.

Respondet, necessitatem ad peccandum venialiter etiam in genere non esse necessitatem physicam, sed moralem, propter summam difficultatem vitandi omnia peccata; quare cum hac necessitate fiat bene libertas physica, quæ sufficit ad culpam, sicut sufficit ad meritum. nam etiam in Christo diximus esse necessitatem moralem ad actum perfectionem cum potentia physica ad minus perfectum, & tamen ille actus perfectior est meritorius in Christo.

162
Effugium.

Dices, hoc mendacium in particulari non solum fit cum libertate physica, sed etiam cum morali; licet ad peccandum venialiter in genere detur necessitas moralis. ergo licet ad aliquod opus in genere detur necessitas etiam physica, poterit tamen in particulari fieri cum libertate physica.

Præcluditur.

Respondet in primis, hoc mendacium in particulari aliquando fortasse fieri cum necessitate morali, quando scilicet iam homo vitauit omnia peccata venialia toto illo tempore, quo potest moraliter ea vitare: tunc oblata occasio mentiendi non potest moraliter vitare mendacium, sed solum physicè: sed tamen imputatur ad culpam, quia necessitas moralis non tollit rationem culpæ. Regulariter verò hoc mendacium fit etiam cum libertate morali, quia fit cum plena deliberatione. Item licet non possimus moraliter non peccare semel, aut iterum, postumus tamen moraliter non facere viginti peccata, v. g. in die; hoc autem mendacium fit post alia decem, vel viginti venialia: & denique fit ante completum illud tempus, quo postumus moraliter vitare omnia venialia, & ante exhaustas vires morales ad resistendum; ideo verum est, potuisse moraliter hic, & nunc vitari hoc mendacium, quia nulla erat necessitas moralis in genere, vel in specie peccandi hic, & nunc: cæterum ad eum mo-

Card. d. Lugo de Incarnat.

dum, quo datur necessitas moralis, vel physica ad aliquem actum etiam in genere hic, & nunc, fatendum est, hunc actum in particulari non fieri cum libertate morali, vel physica secundum eum gradum bonitatis, vel malitiæ, ad quem in genere præcedit necessitas, & ideo si datur necessitas moralis peccandi semel in die, v. g. & hic homo dixit mendacium ante meridiem, non dicitur fuisse in sua potestate morali non peccare illa die, sed non peccare illa hora, vel non peccare adeo grauiter; sed tamen tota malitia mendacij imputabitur ad culpam in genere moris, quia necessitas moralis non impedit rationem culpæ, vt sæpe dixi.

Sextò obiicit potest, si Christus habuit libertatem, & potentiam physicam in ordine ad actum minus perfectum; ergo hic, & nunc habuit concensum ex parte Dei paratum ad actum minus perfectum; ergo habuit Deus hic, & nunc aliquam voluntatem indifferentem concurrenti cum Christo ad actum minus perfectum omisso perfectiori, & per consequens coniungendi imperfectionem moralem cum vnione hypostatice, quod videtur absurdum.

Dissoluitur.

Respondet, hæc omnia necessariò sequi, si Christus habuit potentiam physicam respectu imperfectionis; quia re vera hæc potentia physica non saluatur sine ista voluntate Dei indifferenti in actu primo, nec hæc voluntas Dei est difficilior, quam voluntas etiam quam de facto habet concurrenti nobiscum ad vitanda omnia venialia cum auxiliis ordinariis, quæ coniunctio horum auxiliorum cum carentia omnis venialis est etiam moraliter impossibilis; & tamen habet Deus voluntatem illius saltem indifferentem, alioquin non daretur in nobis libertas physica ad vitandum venialia.

Vltimò obiicitur nobis S. Thomas *quæst. 18. art. 4. ad 3.*, vbi dicit, Christum ideo fuisse liberum, quia licet eius voluntas fuerit determinata ad bonum, non tamen est determinata ad hoc, vel illud bonum; ergo sentit indifferentiam solum ad hunc, vel illum actum sufficere ad libertatem.

Respondet, S. Thomam ex illa indifferentia solum colligere libertatem in Christo, ad libertatem enim sufficit indifferentia ad plures actus: cæterum S. Doctor non explicat an illa libertas sit in genere moris, & sufficiens ad laudem, & meritum. Ideo non explicat, an illa indifferentia sit ad bona inæqualia: si enim dixisset, qualis erat libertas Christi, dixisset etiam, qualia essent bona, ad quæ erat Christus indifferentis.

Petes, an vnio hypostatice se ipsa immediatè necessitet moraliter ad actum perfectiorem, an mediante alio determinatio proximo, quod detur ad exigentiam ipsius vnionis?

Respondet, hanc necessitatem de facto provenire in Christo proximè, vel ratione visionis beatæ, quæ (vt supra dixi) necessitat moraliter omnes Beatos ad operandum summa perfectione sibi possibili in quacumque occasione, & ad placendum Deo quantum possunt.

M m Vêl

163

Obiisio
5ta.

Dissoluitur.

164

Obiisio
6ta.Explicatur
S. Thomam

165

Dubium.

Vel etiam præfciendo à visione beata, debet ex vi vnionis auxilia vberiora humanitati, quæ ex se non prædeterminarent physicè, sed tamen, quæ ex se determinarent moraliter ad actum perfectiorem, hoc est, ex vi quorum redderetur ad id difficilis omnino actus perfectioris, vt in nullo caso omitteretur.

166
Atque du-
bitium.

Potes, aut requiratur omnino dari auxilium prædeterminans moraliter ad actum perfectiorem? an verò sufficeret dari ad exigentiam vnionis hypostaticæ auxilium aliquod efficax, cognitum scilicet efficax per scientiam mediam, licet non esset moraliter prædeterminans? hoc enim videtur sufficere, ad hoc, vt Christus operetur semper infallibiliter id, quod melius est; si vnio hypostatica de se exigit, quòd dentur ei illi sola auxilia, quæ per scientiam mediam præuideantur efficacia.

Soluitur.

Respondeo, si exigeret vnio hypostatica, quòd darentur illa auxilia, quæ præuidentur efficacia ad actum perfectiorem, non bene explicaretur libertas physica Christi ad actum minus perfectum; quia repugnet etiam physicè coniungi cum vnione hypostaticæ actum minus perfectum; et repugnat enim omnino non solum physicè, sed etiam metaphysicè, coniungi actum minus perfectum, seu carentiam actus perfectioris cum auxilio efficaci ad actum perfectiorem, quatenus auxilium efficax est; nam licet cum auxilio efficaci specificariuè accepto possit coniungi negatio consensus, non tamen potest coniungi cum efficacia, seu cum auxilio efficaci reduplicatiuè, vt efficax est, quia esset coniungerè duo contradiçoria: ergo nec possit physicè coniungi carentia actus perfectioris cum vnione hypostatica exigente auxilium efficax, vt efficax est. Patet consequentia, quia hoc auxilium non potest dari per te Christo, nisi ex suppositione, quòd sit efficax, ergo id, quod non potest coniungi cum auxilio, vt efficax, non poterit etiam coniungi cum hoc auxilio, prout dato humanitati vnità Verbo; ergo in humanitate Christi non potest coniungi hoc auxilium cum carentia operationis perfectioris, quia coniungi illam carentiam cum vnione hypostatica, & hoc auxilio, esset coniungi cum hoc auxilio, prout dato cum præuisione efficacia; quæ tamen coniunctio tepugnat physicè, & metaphysicè, vt constat.

167
Eiusdem

Dicit aliquis, aliquando sine inconuenienti posse dari Christo illa auxilia efficacia, non prædeterminantia moraliter: scilicet, si dicatur, quòd vnio hypostatica non exigit de se determinatè auxilium præuisionis efficax ad actum perfectiorem, sed indeterminatè, seu disunctum; hoc est, exigit dari vel auxilium præuisionis efficax, vel saltem prædeterminans moraliter ad actum perfectiorem. Si enim talis exigentia ponatur in vnione, non sequitur id, quod supra inferebamus, non posse physicè coniungi cum vnione hypostatica carentiam actus perfectioris: imò sequitur, posse physicè coniungi, licet non possit moraliter. Nam cum vnio non petat determinatè auxilium, vt efficax, sed disunctum, vel auxilium efficax, vel prædeterminans moraliter, potuisset dari

hoc secundum. Quare cum toto hoc auxilio præuisionis efficaci, etiam prout exigitur ab vnione, potest physicè coniungi carentia actus perfectioris, quia non exigitur ab vnione determinatè prout efficax, sed disunctum, prout est, vel efficax, vel prædeterminans moraliter; cum hoc autem disuncto non tepugnat physicè, sed solum moraliter coniungi carentiam actus perfectioris.

Sed neque hoc modo potest sufficienter defendi illa potestas physica in Christo ad Excluditur. carentiam cum hoc auxilio carentiam actus perfectioris; quia licet vnio non exigit hoc auxilium efficax determinatè, sed disunctum hoc efficax, vel aliud prædeterminans moraliter; hoc tamen auxilium exigit, non dari, nisi quando præuideatur vt efficax. nam petit per te, quòd auxilium, quod non fuerit moraliter prædeterminans, non detur, nisi præuideatur vt efficax; hoc autem auxilium ex se habet, non esse moraliter prædeterminans; ergo hoc non exigitur ab vnione, nec potest dari intuitu vnionis, nisi vt præuisionis efficax; ergo cum vnione, & cum hoc auxilio non potest physicè coniungi carentia operationis. Patet consequentia, quia hoc auxilium non potest physicè coniungi cum vnione, nisi supponatur efficax, vel prædeterminans moraliter, sed hoc auxilium ex se habet non esse prædeterminans moraliter, ergo ex se habet, non posse coniungi cum vnione, nisi supponatur efficax; ergo hoc auxilium prout coniunctum cum vnione non potest etiam physicè esse inefficax, & per consequens tepugnat etiam physicè coniungi carentiam operationis cum vnione hypostatica, & hoc auxilio. Vt ergo defendatur in Christo libertas in genere motus, & potestas saltem physica ad actum minus perfectum, debemus recurre ad auxilia moraliter prædeterminantia, hoc est, inducta necessitatem moralem, per quæ voluntas Christi moraliter prædeterminatur ad actum perfectiorem; & hæc sufficienter de impeccabilitate, & libertate Christi.

DISPVATIO XXVII.

De merito, & oratione Christi.

SECTIO I. *Per quos actus Christus meruerit?*

SECTIO II. *Quid Christus sibi meruerit?*

SECTIO III. *De his, quæ Christus alijs meruit.*

SECT. IV. *Quo tempore Christus meruerit, & annunc oret in celo?*

PERTINET hoc iam ad questionem 19. vbi S. Doctor agit de operatione Christi, & ibi Theologi disputant de Christi merito. Supponenda autem sunt ex 1. 2. omnia quæ pertinent ad materiam de merito in

in communi; & solum examinanda, quæ peculiariter pertinent ad meritum Christi. Supponenda item quæ in superioribus disp. 6. dixi de infinito valore meritum Christi. Item quæ dixi disp. 8. vbi vidimus, humanitatem non potuisse connaturaliter mereri suam vniõnem hypostaticam, non solum per opera subsequencia, sed nec per antecedentia ipsius vniõnem. Item quomodo potuerit mereri gratiam suis progenitoribus. Quibus suppositis, facilius expedientur, quæ restant in hac materia de merito Christi, ad quam etiam reduci potest, quod de oratione Christi agitatur in quaestione 21.

dilectionis Dei, alterum ortum ex visione *Via prima.* Dei, & hunc necessarium; alterum ortum ex *Suarez.* scientia infusa, & hauc libetum, & meritotium.

Hanc solutionem latè impugnat *Impugnatus* Vasquez. Primò quia per scientiam infusam non cognoscit Christus vilo modo diuinam essentiam. Sed hæc ratio sponnit fallum, vt vidimus supra disp. 10. agentes de scientia infusa Christi. Secundo arguit, quia diuersitas cognitionis non arguit diuersitatem in amore, si obiectum sit idem, ergo ad illam duplicem scientiam non sequitur duplex amor Dei, sed vnus.

Hæc etiam ratio in meis principiis non vget; dixi enim *vbi supra* disp. 10. *sect. 1.* ad scientiam infusam, & beatam debere subsequi diuersum amorem Dei, quia eadem diuersitas obiectiua, quæ reuertit in cognitionibus, debet etiam reuertere in obiecto amoris; cum ergo scientia infusa non terminetur ad quidditatem Dei in se ipsa, sed ad modum entis creati, idem Deus cognitus ad modum entis creati obicitur amori consequuto ad scientiam infusam; amori autem beatifico obicitur Deus quidditatiuè cognitus, & in seipso.

Sed adhuc potest obijci non habuisse illum actum dilectionis sufficientem liberatum ad meritum, quia licet Christus potuerit non habere duos actus dilectionis Dei, sed vnum ex scientia beata, sed tamen non potuit non diligere Deum: quod autem diligeret vno, vel duobus actibus; parum videtur referre ad meritum. Sicut si Christus non posset non acceptare mortem, parum referret ad meritum, quòd acceptaret eam duplici actu, neque idè diceretur meritorie mori.

Hæc obiectio probat ad summum, non reperiti in eo casu tantum fundamentum laudabilitatis, & meriti, quantum si nulla præcederet necessitas ad amandum Deum; non tamen negari potest, quin datur aliquod fundamentum laudabilitatis, nam sicut præcedente necessitate amandi, laudabile esset amare intensius; ira etiam laudabile est amare extensius, seu pluribus actibus, quam ex necessitate debeat.

Secunda via facilior ad ponendum meritum in dilectione Christi erga Deum, est dicendo, actum dilectionis ortum etiam ex visione beata terminatum fuisse necessariò ad Deum, & ad bona eius intrinseca; liberè verò ad bona extrinseca gloriæ, & honoris diuini, quate prout terminatur ad hæc, potuit esse meritorium, licet non prout terminatur ad illa. Ita Valentia *vbi supra* dicto *puncto 2.* Salas *1.* Valentia *tom. in 1. 2. tract. 2. disp. 7. sçl. 1. n. 6. & alij.* Quos impugnat *Impugnatus* Suarez *vbi supra. §. dico secundò.* quia ille actus indiuisibilis est, & simplex, prout terminatur ad intrinseca, & extrinseca bona Dei, ergo vel totus est necessarius, vel totus liber.

Sed facile responderetur, physicè loquente, *Solutio* meritum illum actum esse liberum, quia potuit *liberi.* Christus, (& idem est de alijs Beatis) non elicere illum actum, sed alium diuersum, quo diligeret Deum solum, quoad bona eius intrinseca; sed tamen moraliter, seu in estimatione morali non est liber, prout terminatur ad

SECTIO I.

Per quos actus Christus mererit?

I
D. S. S. S.
Valquez.

Suarez.
Valentia.

Henriquet.
Vincentius.

Dubitar primò de actu dilectionis Dei, ab fuit in Christo meritorius: Ratio dubitandi est, quia oritur necessariò ex visione beata; ergo non meritorio. Propter hoc P. Vasquez, & alij, quos sequitur *disp. 74. cap. 2. & 3.* negat Christum meruisse per dilectionem Dei. Communis tamen sententia affirmat, quam sequitur Suarez *disp. 39. sçct. 2.* Valentia *quæst. 19. puncto 2.* & alij recentiores. Et videtur indicari Ioan. 14. *vt cognoscat mundus, quia diligo Patrem, & sicut mandatum dedis mihi Pater, sic facio: surgite, etiamus hinc.* Cæterum hæc sententia non eodem modo defenditur. Aliqui enim dicunt, hunc amorem fuisse Christo liberum, quia per potestatem miraculorum, quam habebat, potuit suspendere amorem, qui alioquin necessariò oriebatur ex visione clara Dei. Hos refert *supra* preslo nomine P. Henriquetus *de fine hominis, cap. 6. vltim. K. & Vincentius de gratia Christi, quæst. 5. art. 3. dub. 1.* Sed displicet, tum quia si non apparebat aliquid mali in exercitio amoris, forsitan nulla potentia potuit humanitas suspendere liberè eum actum; omnis enim suspensio libera oritur ex cognitione alicuius mali, vt suppono: tum etiam, quia non est credibile datum fuisse humanitati Christi potestatem ad suspendendum amorem beatificum; nam ille amor vel est de essentia, vel saltem de complemento beatitudinis.

Alij ergo dicunt, dilectionem Dei fuisse in Christo meritoriam, quia oriebatur à duplici scientia, scilicet à beata, & infusa; & licet prout oritur à scientia beata, sit actus necessarius; sed tamen prout oritur ab infusa est liber. Hæc etiam sententia displicet; quia idem actus non potest esse liber simul, & necessarius, eo quod oritur à diuersis principiis: nam pone hominem cum prædeterminatione physica ad amandum; dicam ego, illum actum amoris esse liberum, quia licet prout prædeterminatione, oriatu necessariò; sed tamen prout ab alijs principiis, non oritur necessariò. Hoc autem est destitute conceptum actus liberi, qui idè est liber, quia ita oritur hic, & nunc ab omnibus suis principiis, vt iis omnibus positis possit non elicille actus.

2
Duplex via
ad ponendum
meritum
Primam docet
Suarez in præsentem
cum alijs,
scilicet Christum
habuisse duplicem actum
Card. de Lugo de inuentione.

3
Infantia.

Dilatatur.

4
Via secunda.

Valentia
Salas.

Impugnatus
Suarez.

Solutio
liberi.

M to 2 bono

bona intrinſeca: nam, vt ſæpe diximus *diſp. præcedenti*: ad laudabilitatem motalem, & ad fundamentum meriti in genere motus patum referit indiſſerentia circa hunc actum, & alium de eodem obiecto: ſed ſolum attenditur, quòd operans plus vult, & eligit, quàm tenebatur ex neceſſitate præcedenti, & ſecundùm illum exceſſum tribuitur laudi, & merito, non ſecundùm eum gradum, ad quem ſaltem in genere erat neceſſitatus. Beatus ergo ratione viſionis Dei habet neceſſitatem diligendi Deum, quòd bona eius intrinſeca aliquo actu; quare ſi Beatus ſolum velit Deo bona intrinſeca, operatur quidem liberè, quia poſſet non elicere illum actum, ſed alium circa bona intrinſeca, & extrinſeca: non tamen operatur laudabiliter, quia non potuit minus diligere Deum. Si verò velit Deo vtraque bona, non ſolum operatur liberè, ſed etiam laudabiliter, quia potuit minus diligere Deum; tribuitur autem laudi Beato exceſſus ille, quo hic aſſuetus fupetatur illum, quem poſſet habere circa ſola bona intrinſeca Dei; & in hoc ſenſu dicimus, illum actum non eſſe adæquate laudabilem; hoc eſt, non attendi ad totum eius obiectum, ſed ſolum ad illud, quòd potuit Beatus non velle. Sicut ſi haberes neceſſitatem dandi Petro nummum autem, vel argenteum, tunc dando nummum autem, dignus eſſes gratitudine, non ratione totius nummi auri adæquate, ſed ſecundùm quòd excedit valorem nummi argentei, ad quem neceſſitatio tenebaris; & licet datio totius nummi auri eſſet phyſicè libera, non tamen in genere moris; & quia præcedit neceſſitas ad illud, vel ad aliquid inadæquate æquivalens. Sic etiam in præſenti. Quod, verò communiter dici ſolet, actum amoris: beatiſici non eſſe liberum, ſed neceſſarium, non debet ita intelligi, vt Beatus ratione viſionis neceſſitetur ad habendum hunc numero actum amoris; ſed ſolum, quòd ratione viſionis neceſſitetur ad amandum Deum aliquo actu, ſive volendo ſolum bona intrinſeca, ſive volendo etiam bona extrinſeca; quæ poſſet dici neceſſitas quoad ſpeciem; ſed non quoad indiuiduationem actus.

Secundò dubitatur, an Chriſtus mereatur per actus ſupernaturales virtutum moralium infularum, v. g. iuſtitiz, miſericordiz, &c: Ratio dubitandi eſt, quia hi actus in Chriſto obtinebant ex impetio charitatis; non enim credendam eſt, Chriſtum ieiunante, vel orante præciſe ex motivo temperantiz, vel religionis, & non potiùs ex fine charitatis, vt Deo placeret: ergo in hiſ actibus non erat meritum proprium, & formale, ſed ſolum denominatiuè ab actu charitatis, quo imperabantur; nam poſto illo impetio, non poterant non elici, & per conſequens totum meritum videtur ſtare in ſolo actu charitatis.

Solutio.

dicendum tamen eſt, Chriſtum per actus hatum virtutum meruille; quòd ſupponunt communiter Theologi, & ſupponitur etiam vt certum in Bulla duorum Pontificum Pij quinti, & Gregorij decimi tenij contra Michaelem Baſium; cuius vigefima propoſitio dammata hæc erat: *videtur, (inquit) inſimulare, quòd opera iuſtitia, & temperantia, quæ Chri-*

ſtus fecit, ex dignitate perſona operantis non traxerint maiorem valorem. Et videtur etiam inſinuati ab Apſtolo tribuente Chriſti meritum obedientiz formaliter ad Philip. 2. *Filius eſt obediens uſque ad mortem, propter quòd Deus exaltauit illum, &c.* Ratione autem probatur, quia nihil deſuit hiſ actibus ad rationem meriti.

Nec obſtat ratio dubitandi ſuprà poſita adhuc enim potuit actus temperantiz, verbi gratia habere propriam, & formalem rationem meriti dupliciter. Primò ex ratione generali, qua dixi in materia de actibus humanis, & iterum inſinuati *diſputatione præcedenti, ſcizone ollana*, actum imperatum poſſe habere bonitatem formalem diſtinctam à bonitate actus imperantis; quia ſcilicet actus imperans non præciſim regulariter, ſeri imperatum in hoc inſtanti determinato, & ideo poſito imperante poſſet poſtea non ſequi imperatus, de quo alibi. Secundò dici poſſet, hos actus non fuiſſe ſemper in Chriſto ex imperio charitatis: admitto quidem, Chriſtum nunquam ieiunante, verbi gratia, ſine motivo charitatis; non tamen opus erat imperare ex hoc motivo actum internum temperantiz: ſed potiùs proponebatur Chriſto bonitas obiectiua ieiunij; proponebatur item eſus vilitas ad placendum Deo, &c. tunc vnico, vel pluribus actibus immediate volebat ieiunium externum, tam vt placeret Deo, tum propter bonum temperantiz, tum vt ſatiſfaceret pro hominibus, tam vt doceret temperantiam ſuo exemplo, tum propter omnes alios fines honeſtos, qui ſibi proponebantur: circa quos omnes exercebat immediate actus multarum virtutum, vel fortaiſe vnicum actum perfectiſſimum pertinentem inadæquate ad eas omnes virtutes, qui videtur perfectior modus operandi; & ſine vilo inconuenienti, quia (vt dixi in materia *de fide*) poſſet bene vnus actus ſimplex amplecti motiua duarum virtutum, non ſolum loquendo de actibus ſupernaturalibus, ſed etiam de naturalibus.

Tertiò dubitatur, an Chriſtus mereatur formaliter per actus naturales virtutum acquiritarum? dico formaliter, nam obiectiue ſequi denominatiue non eſt dubium, quin cuiuſmodi actus potuerint eſſe materia meriti, quatenus potuit Chriſtus per actum ſupernaturalem velle actus naturales. & eos referre in diuinam gloriam; & tunc meritum formale eſſet in actu ſupernaturali habente pro obiecto actus naturales. Difficultas eſt, an ipſi actus naturales habuerint proprium, & formale meritum diſtinctum à merito actuum ſupernaturalium: Hæc tamen difficultas eſt communis Chriſto, & omnibus iuſtis, vaſquez enim, & alij qui ſentiunt, actus naturales hominis iuſti eſſe meritorios de condigno premium ſupernaturale, conſequenter ſentiunt hoc ipſum de Chriſto. Qui verò illud negant de aliis iuſtis conſequentiùs etiam negant de Chriſto. Scio, aliquos negare in aliis iuſtis, & non in Chriſto; quia actus naturales in aliis iuſtis non oriuntur à gratia; in Chriſto verò oriuntur à perſonalitate Verbi, que eſt forma ſancti

Not. 1. Gregor. 1.

Difficultas 7. ſerua.

sanctificans. Sed hoc discrimen ad propositum parum refert. nam gratia non dignificat opera, quatenus in genere causæ efficientis est eorum principium, ut suppono ex dictis suprà *disp. 6.* citæ valorem operum Christi: sed quatenus in genere causæ formalis reddit subiectum excellens ut ibi latè explicatum est, cum ergo gratia habitualis, quantumvis reddat hominem gratum, & Filium Dei, non sufficiat, ut actus naturalis hominis grati mereatur aliquid supernaturale, nec de congruo quidem; consequens est, ut nec personalitas Verbi sufficiat ad dandum talem valorem actibus naturalibus Christi: nam hæc incapacitas non tam prouenit in aliis hominibus ex defectu gratiæ, quam ex defectu ipsorum actuum, qui quia naturales sunt non habent vilam proportionem cum præmio supernaturali: manet autem in actibus naturalibus Christi hæc eadem improportio; et ergo eadem incapacitas.

100. V. D. centius.

Quam etiam sententiam tenet Ioannes Vincentius *relezione de gratia Christi. c. 5. art. 1. circa finem.* Supponendo ergo ex sententia probabilis in materia de merito, hos actus naturales non esse in nobis meritotios præmij supernaturalis, eo quod sint diversi ordinis; idem videtur dicendum de actibus naturalibus Christi, qui licet ratione dignitatis personæ habeant multò maiorem valorem ad præmium naturale; non tamen ad præmium supernaturale; & dignitas enim personæ eleuat valorem operis iuxta ipsius capacitatem: operis naturalis ad præmium maius naturale; operis vero supernaturalis ad præmium maius supernaturale. In nostra tamen sententia faciliè dici potest de factò nullum fuisse actum honestum in Christo honestate formali, qui esset merè naturalis, quia vt diximus suprà *disp. 20. sectioe 1.* omnis voluntas honesta Christi oriebatur etiam ex cognitione scientiæ infusæ, quam habebat de bonitate, & honestate obiecti; atque ideo licet oriatur partialiter ex cognitione naturæ; etat tamen supernaturalis, & consequenter formaliter meritotia, & non solum denominatiua.

SECTIO II.

Quid Christus sibi meruerit?

8 **S**uppono primò, non meruisse vnionem hypostaticam, vt ex Augustino probatum est suprà *disp. 8.* argendo de causa meritotia incarnationis.

Suppono secundò, meruisse gloriam corporis, exaltationem sui nominis, & alia huiusmodi, vt cum communi Theologorum contra Caluinum docent Suarez, & Vasquez in præfenti, & colligitur ex Scriptura Luc. 24. *Nonne operuit. passio Christi, & ita intrare in gloriam suam?* Ad Philip. 2. *Factus obediens usque ad mortem propter quod & Deus exaltatus illum, & dedit illi nomen super omne nomen, &c.* ad Hebr. 1. *Vidimus Iesum propter passionem mortis gloria, & honorationem, & alibi sæpè.*

Suppono tertio, potuisse etiam diuinitus res ita disponi, vt Christus per sua opera mereretur beatitudinem essentialem ipsius animæ. *Card. de Lugo de Incarnat.*

mer; saltem si à principio ea caruisset, provt de factò potuisset carere, si Deus vellet: non enim est maior repugnancia circa meritum gloriæ animæ, quam circa meritum gloriæ corporis.

His suppositis dubitatur primò, an Christus meruerit etiam de factò vnionem beatam?

Affirmant Antiochodorensis, & alij, apud Suarez in præfenti *disp. 40. sect. 2.* Cui etiam hæc sententia videtur probabilis, quia nulla apparet repugnancia in eo quòd meruerit vnionem: neque enim repugnat ex eo, quòd vnio sit debita ratione vnionis; quia bene potuit eadem res dari duplici titulo, scilicet ex debito connaturalitatis, & vt præmium meritotum; & sicut de factò gloria corporis data est Christo vtroque titulo. Neque item repugnat, ex eo quòd vnio data fuerit in primo instanti, quia bene potuit in illo primo instanti meritum præcedere pro aliquo priori nature, & in signo posteriori dari præmium; sicut de factò augmentum gratiæ, quod datur iustus inuitu bonorum operum, datur in eodem instanti, quo fiunt ipsa opera; et ergo ex nullo capite repugnat, Christum meruisse suam vnionem: ergo verisimile est, meruisse eam de factò, quia melius est habere eam ex meritis, quam sine meritis, si fieri potuit.

Contraria sententia est communis, & vterior, quam docet S. Thomas in præfenti, *quest. 19. art. 3.* & cum eo reliqui Theologi, quos vide apud Suarez *ubi suprà*, & Vasquez *disp. 78. cap. 2.* qui etiam referunt plures rationes parùm

efficaces, quibus hæc sententia solet probari, quibus omnibus, vna testat vt probabilis ad probationem huius communis sententiæ. Quia nimirum supposita vnio hypostatica, non potuit dari eiusmodi meritum saltem sine nouo miraculo, quod sine peculiari ratione, aut reuelatione non est credendum; Deus enim semper præsumit operari iuxta rerum naturas. Natura autem vnionis hypostaticæ hæc est, vt petat sibi quasi passiones connaturaliter debitas, gratiam habitualement, habitus infusus, & vnionem beatam, hæc enim omnia debentur ex natura rei humanitati à Verbo assumptæ; ergo hæc omnia data fuerunt Christo independenter ab eius meritis. Probarur consequentia, quia ideo vnio hypostatica data fuit humanitati antecedenter ad merita, quia licet de potentia absoluta poterit operatio præcedere substantiam, sed tamen ex natura rei id fieri non poterat: similiter autem quilibet actus supernaturalis supponebat ex natura rei habitum infusum, & quilibet habitus infusus supponebat gratiam; ergo ex natura rei gratia & habitus infusi non poterunt dari Christo propter merita. Vide quò diximus *disp. 8. sect. 1.* vbi ex eo probauimus, Christum non meruisse vnionem hypostaticam de factò, quia nimirum ex natura rei humanitas exigit substantiam independentem ab operatione, & per consequens independentem ab operatione debuit eam accipere, sicut temperamentum, & alias passiones: vbi etiam dixi, non obflare, quòd habitus gratiæ de factò deat in iustificatione, dependenter ab operatione, licet ex natura rei operatio debet dependere ab habitu; quia nimirum ante infusionem gratiæ

M m 3 non

9
Difficultas
prima
Enodatur,
Antioch.

10

S. Thomas.

Vasquez.

non datur aliquid in peccatore, quod exigit gratie infusionem, & cui debeatur gratia: ideo Deus non infundendo gratiam non videtur negare debitum aliquod naturale: ac verò existente humanitate, iam debetur illi substantia aliqua independentes ab omni operatione. Sic etiam existente vnione hypostatica, iam debentur illi gratia, & habitus infusi independentes ab omni operatione, & per consequens, sicut de facto substantia non fuit ex meritis humanitatis, ita neque gratia, vel habitus infusi fuerunt de facto ex meritis Christi. Quæ ratio applicari etiam potest ad lumen gloriæ, & visionem beatam, quæ pariter debentur vnioni hypostatice, & per consequens debuerunt dari independentes ab omni alia operatione; sicut alix passionēs, & proprietates naturales datæ sunt Christo independentes ab eius operatione.

11 Ratio autem à priori fundatur in ipsa natura meriti, quòd licet de potentia absoluta possit à Deo acceptari pro aliquo præmio aliunde debito: sed tamen ex natura rei meritum videtur exigere præmium, quod aliàs non supponatur debitum: semper enim meritum exigit præmium, quòd cedat in maius commodum, & emolumentum merentis; magis autem cedit in eius emolumentum, si datur nouum præmium, vltra ea, quæ iam sunt debita, quam si aliquid ex debitis datur nouo titulo. Alioquin homo iustus, cui ratione suorum meritorum præcedentium debetur gloria vt quatuor, si eliciat opus aliud meritorium, præmiaretur condignè, dando ei eandem gloriam vt quatuor nouo titulo, quòd quidem videtur iudicium; quia hoc opus posterius condignè exigit nouum gradum gloriæ supra eos, qui iam debentur. Similiter ergo exigit præmium diuersum ab illis, quæ iam debentur præmiandi vt passionēs, & proprietates; ergo eo ipso, quòd aliquid mihi iam debeatur siue vt præmium, siue vt passio, vel proprietas, &c. iam non potest ex natura rei cadere sub aliud meritum meum, sed debet dari independentes ab omni mea operatione; ergo Christus ex natura rei non potuit mereri gratiam, habitus, visionem beatam, &c. quia hæc omnia iam supponebantur debita tanquam passionēs, & proprietates consequentæ ad vnionem hypostaticam.

12 Dices, gloria corporis debetur Christo ratione vnionis, & ratione beatitudinis suæ animæ; & tamen de facto datur etiam propter merita; ergo visio beata, licet fuerit debita ratione vnionis, potuit tamen de facto dari propter merita.

Excluditur. Respondeo negando consequentiam, quia licet gloria corporis deberetur ex natura rei ratione vnionis; ceterum de facto Deus, volente ipso Christo, non attendit ad eum titulum, nec de facto dedit illam ratione illius debiti, exigentiæ conaturalis, vt ex Cyrillo probat Valquez *1. part. disp. 89. n. 109. & sequenti*, sed præcisè propter merita; alioquin non daturus saltem ex vi præsentis decreti. At verò gloriam animæ, & cætera alia dona nemo dixit, data non fuisse ex debito conaturalitatis ratione vnionis: nec est aliquid fundamentum

ad hoc asserendum; ergo non potuit ex natura rei pendere collatio horum donorum à meritis ipsius Christi.

13 *Instantia.* Virgebis, quia gloria corporis saltem debebatur iam ex primo merito Christi. & tamen data fuit etiam propter alia merita posteriora: ergo potest aliquid iterum mereri id, quod iam alio titulo sibi debebatur.

Respondetur. Respondeo eodem modo, licet singula merita Christi de se haberent valorem sufficientem, & superabundantem ad merendam illam gloriam de facto tamen consentiente ipso Christo, noluisse Deum acceptare singula merita pro illo præmio, sed omnia simul per modum vnus meriti adæquatè, & argue ideo per primum meritum nondum debita erat illi gloria corporis, & per consequens poterat adhuc Christus eam mereri de condigno per alia merita sequentia.

14 *Obiicitur.* Sed contra obiicit adhuc possunt alia exempla, in quibus videtur aliquid mereri iterum de condigno id, quod iam prius omnino meruerat, ita vt accipiat illud idem propter plures titulos. Nam in primis beatus, qui habet dotes gloriæ corporis, scilicet impassibilitatem, agilitatem, &c. habet illas in præmium suorum meritorum & licet per priora merita meruerit illas adæquatè, & condignè, ita vt absque aliis meritis datæ fuissent, adhuc meruit illas per alia merita subsequenta; non enim dantur de facto propter sola priora merita absque vilo respectu ad posteriora, sed propter omnia ipsius merita. Secundò damnatus habet in inferno obstinationem, quæ quidem est pœna præcedentium peccatorum; quæ quidem licet per primum peccatum mortale eam condignè meruerit, adhuc meruit eandem per posteriora peccata, & nunc hæc pœna infligitur propter illa omnia peccata. Tertio potest adhiberi exemplum clarius in pœna damni, quam patitur idem damnatus: hæc enim tota debetur propter primum peccatum mortale, vt constat; & tamen per peccata posteriora meruit peccator iterum eandem pœnam nec enim dici potest, illam pœnam de facto correspondere solum primo peccato, & non aliis ergo fatendum est, quod idem præmium etiam possit dari propter secundum meritum, licet iam deberetur propter primum: eadem enim est ratio de præmio, & de supplicio. nam si præmium debet asserre aliquid boni vltra id, quod iam habebat præmiandus; sic pœna debet asserre aliquid mali vltra id, quod iam habebat puniendus.

Respondetur ad exemplum. Ad hæc exempla responderi potest. Ad primum dicimus, illas dotes gloriæ, impassibilitatem, agilitatem, &c. non tam esse præmium immediatum, quàm meritum, quod est, proprietates, vel quasi passionēs consequutas ad præmium immediatum, quod est gloria animæ, & hoc quidem præmium non correspondet idem prioribus, & posterioribus meritis, vt constat, sed diuersum, nempe diuersus gradus gloriæ, aut visionis beatæ: in quo præmio immediato seruari debet illa regula, quòd scilicet datur pro præmio aliquod bonum vltra id, quod iam habebat præmiandus. Proprietates autem illæ, quæ postea oriuntur, non possunt multi

multiplicari, quia non potest Beatus habere duplicem impassibilitatem, aut subtilitatem, & ideo non mirum, si eadem dotes correspondeat ut primum mediatur utrisque meritis, quia hoc non est aliud, quam oriri ex duplici premio diuerso, quod fuit premium immediatum utriusque meriti.

Ad secundum exemplum fatemur, eandem esse rationem quoad hoc in pena, & in premio; atque adeo sicut secundum meritum exigit nouum premium diuersum ab eo, quod iam debetur, propter meritum præcedens; sic secundum peccatum exigit nouam penam diuersam ab ea, quæ iam debetur, propter peccatum præcedens: nam si hoc non esset, possent puniri condigne mille peccata mortalia, posita solum pena sensus, quæ respondebat primo peccato; si tamen illa eadem pena reddatur pluribus titulis; quod quidem ex se apparet valde absurdum, cum æqualitas iustitiæ punitiuæ exigat, quod maiori, & grauiori pena puniatur qui multies peccauit, quam qui semel.

Pronunciatio
authoris.

Hoc ergo supposito, dico, illam penam oblationis, quæ adducitur in exemplum, non esse penam immediatam, sed mediatam; ortam etiam quasi proprietatem, & passionem debitam tormentis æternis; quilibet enim gradus tormenti æterni affectum secum illam impotentiam conuersionis, quia alioquin non esset æternum tormentum. Possumus etiam addere, oblationem etiam, in rigore loquendo, non esse omnino æqualem in omnibus damnatis; cum enim illa includat odium Dei, ex quo prorumpunt in offensam conuictum illius; hoc autem odium non sit æquale in omnibus: maius enim odium habet Dei ille, qui atrociora tormenta experitur à Deo sibi inflicta, quam qui minus atrocia; consequens est, ut in ipsa etiam oblatione, & affectu peccandi sint gradus diuersi iuxta inæqualitatem damnationis, & penæ, licet omnes sint simpliciter oblatiui.

17

Ad tertium exemplum de pena damni admittimus, illam esse æqualem in omnibus damnatis, si setimo sit de meta priuatione gloriæ secundum se, fatemur etiam, prouenire ex omnibus, & singulis peccatis; ceterum illa non est ex eo genere penarum, de quibus in presenti loquimur. Pro quo sciendum est, penam in primis alias esse, quæ post delictum præuisum infligitur à Superiore, & decernitur per sententiam, & de his loquimur in presenti, dum dicimus, penam, quæ hoc modo decernitur, debere esse aliquod malum diuersum, ultra ea, quæ iam aliunde patiebatur delinquentis. Aliæ vero sunt penæ, quæ absque ulla iudicis decreto, aut sententia sequuntur tanquam effectus necessarij ex ipso delicto: & talis est carentia gratiæ habitualis, quæ necessariò sequitur ex peccato, ita ut etiam si per impossibile Deus ignoraret peccatum; ipsum tamen peccatum de se expelleret propria efficacia gratiam; sicut actus odij expellit actum amoris propter repugnantiam formalem quam habent inter se, & de hoc genere penarum non procedit regula supra tradita: propter multa enim, & diuersa peccata homo caret gratia habituali, cum omnia illa

habent repugnantiam cum gratia. Ratio autem differentiæ inter utrumque genus penarum est clara, quia illa, quæ sequitur necessariò tanquam effectus ex peccato, non oritur ex motiuo iustitiæ, sed ex necessitaria connexione, quam determinatè habet cum peccato: illa autem, quæ oritur ex decreto, & determinatione iudicis, oritur ex motiuo iustitiæ, & per consequens debet talis esse, quæ sit utilis ad finem iustitiæ, nempe ad deterrandos homines à peccatis; ad hunc autem finem debet esse noua, & diuersa pena pro singulis peccatis: patum enim detretentur homines à secundo, vel tertio peccato committendo post primum, si sciunt, non fore infligendam nouam penam pro secundo, & tertio, sed eandem diuersi titulis. Debet ergo iustitia statuere nouam penam diuersam pro diuersis peccatis. Carentia autem gratiæ non potest, ut dixi, ex motiuo iustitiæ, quæ oritur necessariò à quocumque peccato, & per consequens carentia etiam gloriæ, quæ oritur ex carentia gratiæ, est pena peccati consequuta per modum effectus necessarij, quare potest eadem sine inconuenienti correspondere diuersis peccatis.

Dices, licet peccatum actuale, quando fit, expellat necessariò gratiam, postea tamen quod non restituitur illa gratia, non fit nisi interueniente voluntate libera Dei, qui propter peccatum præteritum, & in penam illius vult non restituisse gratiam peccatori; quare in tempore sequenti illa carentia gratiæ videtur iam esse ex illo genere penarum, quæ requirunt decretum iudicis, & procedunt ex motiuo iustitiæ; & tamen eadem carentia gratiæ correspondet primo, & secundo peccato, ac aliis omnibus; ergo regula illa non est vniuersaliter vera.

Respondetur in primis, negationem illam restitutionis gratiæ tempore sequenti magis pertinere ad rationem culpæ, quam penarum; nam culpa habitualis in ratione habitualis, (ut videbimus suo loco) addit supra peccatum præteritum negationem gratiæ, & oronis alterius condonationis diuinæ; quare ipsamet carentia gratiæ includitur ex parte in culpa habituali ut habituali. Non ergo procedit, in rigore loquendo, ex motiuo iustitiæ punitiuæ: nam pro illo priori naturæ Deus est indifferens adhuc, ut in hoc instanti remittat peccatum præteritum, & restituat gratiam, vel non restituat; ergo pro illo priori adhuc non intelligitur homo positiuè peccator, cum sit indifferens, ut fit in hoc instanti peccator, vel iustus; ergo pro illo priori non intelligitur adhuc homo dignus positiuè penæ, cum adhuc sit indifferens ut remittatur ei culpa, & penæ, & per consequens, ut non sit dignus penæ; ergo Deus non habet pro illo priori motiuum proprium, & positiuum, ex vi cuius possit propter dignitatem hominis, & ex zelo iustitiæ punire illum per carentiam gratiæ; nam per ipsamet carentiam gratiæ continuatim redditur homo odibilis, & dignus aliis penis.

Sed quidquid sit de hoc, certum est, carentiam gratiæ non esse penam eiusdem rationis, sicut est pena, sensus; aliz enim sunt poenæ ortæ ex dignitate delinquentis, qui ideo

M m 4 puni

18
Essequium.

19
Præcludunt.

punitur, quia dignus est qui puniatur; alia verò sunt pœnæ ortæ non tam ex dignitate, quàm ex indignitate delinquentis, qui ideo patitur illam pœnam, non tam, quia dignus est illo malo, quàm quia indignus est bono, quo priuatur; per delictum enim redditur subiectum ineptum, & quasi incapax ex se ad illud donum recipiendum, quatenus ponitur titulus nouusauerens ab amore, & à beneficentia erga illum hominem. Sic etiam in humanis, si aliquis, qui apud Regem plurimum gratia valebat, grauius delinquat, amittit Regiam gratiam, & incurrit alias etiam positiuas pœnas. Carentiam tamen regie gratie incurrit, quatenus se indignum fecit regia amicitia, & beneuolentia. Cæteras pœnas, quatenus positiuè fit dignus illis ad correctionem suam, & ad aliorum exemplum. Hinc est, quòd si pluries delinquat, fit pluries indignus pluribus titulis regia amicitia, alia autem pœnæ multiplicanter iuxta multitudinem delictorum. Sic peccator patitur carentiam gratie, quam consequitur pœna damni, & patitur pœnam sensus: hanc quia dignus est, qui puniatur, & eò grauiorem, quòd pluribus peccatis eam meruit; illam verò, quia indignum se reddit dono gratie, & impedimentum apposuit amori, & beneuolentiæ Dei, reddendo se odibilem. Quare non repugnat, eandem carentiam gratie correspondere pluribus peccatis, quia omnia illa, & singula reddunt hominem odibilem, & impediunt sufficienter amorem, & beneuolentiam Dei, erga illum. Nostra ergo doctrina non procedit in hoc genere pœnæ, quia hæc pœna potest bene eadem prouenire ex pluribus delictis, eò quòd non tam requirit sententiam, & decretum iudicis statuentis aliquam pœnam, quàm inamabilitatem quandam positiuam, (vt ita dicam) ipsius delinquentis, qui se indignum reddit illo beneficio, & positiuè inamabilem; non repugnat autem, aliquem pluribus titulis reddi inamabilem, & indignum aliquo dono. Loquimur itaque solum de illo alio genere pœnæ, quod non prouenit ex indignitate, sed ex dignitate, qua delinquens non solum non est aptus beneficiis, sed exigit afflicto aliquo malo superaddito iuxta quantitatem, & grauitatem culpæ, & hanc dicimus, debere esse pœnam diuersam pro secundo peccato; sicut etiam præmium diuersum pro secundo opere bono, nec sufficere, quòd datur idem præmium propter diuersos titulos.

10
Soluitur difficultas sequens, an Christum meruisse de facto continuationem suæ beatitudinis, & suæ gratiæ habitualis? P. Suarez supra dispnt. 10. sect. 4. hæc responsio, affirmat, de conseruatione vnionis hypostaticæ, & per consequens videtur idem implicite concedere de conseruatione visionis beatæ, quia hæc omnia licet alioquin essent debita, potuerunt tamen conferri ex alio titulo ratione meriti præcedentis. Communis tamen sententia negat, meruisse continuationem beatitudinis, & vnionis, & probatur ex dictis, quia hæc continuatio erat debita primæ collationi vnionis, & beatitudinis; ergo

sicut Christus non meruit proprietates naturales debitas connaturaliter suæ naturæ; ita nec dona supernaturalia connaturaliter debita. Confirmatur ex doctrina Patrum, qui in vniversum negant, Christum fuisse sanctificatum per sua opera. Ita Dionysius Alexander & Basilii adducti à Vasquez supra dispnt. 41. capit. 3. qui planè affirmant, Christum nec labore, neque exercitatione fuisse sanctum, sed natura: si autem Christus suis operibus meruisset conseruationem vnionis, vel gratiæ habitualis, verè dici posset, Christum exercitatione, & labore habuisse sanctitatem, quam habuit roto tempore vitæ, præterquam in primo instanti, sicut verè dicitur labore, & meritis comparatæ beatitudinem corporis; quòd tamen alium omnino videret à modo loquendi horum Patrum.

Hæc sententia regulariter loquendo vera videtur propter rationem positam; excipiendi tamen sunt casus illi speciales, in quibus fuerit specialis ratio, prout supra dispnt. 12. sect. 2. vidimus, esse fortasse specialem rationem addicendum, quòd per actus titilitæ meruerit saltem partialiter Christus continuationem suæ beatitudinis pro eo instanti; regulariter tamen regula assignata videtur ex natura rei procedere, & obseruari debere, vbi non est ratio specialis propter quam Deus eim ordinem mutasse dicatur.

Obiici potest S. Thomas infra q. 34. art. 3. in corpore, vbi significat, Christum fuisse sanctificatum ex propria dispositione. Ceterum ipse S. Doctor in præfati art. 3. longè aliter sentit, indicat enim, nullo modo potuisse Christum mereri gloriam animæ, nisi illa aliquando caruisset. Quidam ergo dicunt, S. Thomam in illo loco questionis 34. loquutum fuisse de mera dispositione, quæ licet antecederet, non esset meritotia. Alij, & fortè melius sentiunt, S. Thomam loquutum de dispositione non antecedenti, sed consequenti; & ideo non dixisse, sanctificatum fuisse Christum ex propria dispositione, sed sanctificatum fuisse secundum proprium actum; hoc est, accessisse sanctitatem non otiosam vt pueros, sed operantem in ipso primo instanti, quo fuit sanctificatus.

Tertid dubitatur de gloria corporis: de qua certissimum est, fuisse datam Christo propter merita, vt constat ex locis Scripturæ supra adductis, & ex communi consensu Patrum, quos assert Suarez in præfati dispnt. 40. sect. 3. vbi docet, non posse hanc veritatem sine temeritate negari. Vnde etiam inferitur, Christum meruisse resurrectionem suam, exaltationem suam vnionis, &c. iuxta illud Apocal. 5. Dignus est agnus, qui occisus est, meruit agnosci, & honorari, tamquam verus Deus, meruit etiam sceptum, & dominium in vniversam orbem, & alia huiusmodi, de quibus videntur Suarez, & Vasquez.

Vltimò aduertendum est, licet Christus non meruerit visionem beatam, vel gratiam habitalem, etiam quoad continuationem, sed tamen meruisse continuationem horum omnium, nam sicut

Dionys. Alex.
Basilii.

21

22
Obiicitur, S. Thomas.

23

Difficultas sequens, de gloria corporis.
Suarez.

A. Suarez.
Iam.

in dicta disp. 8. diximus, Christum meruisse per opera postea exhibita nasci ex Virgine, & per consequens meruisse anticipationem Incarnationis, quoad illos annos, vel dies intermedios; sic etiam dicendum videtur, meruisse per opera sequentia conceptum fuisse ex Virgine Maria tali tempore, & per consequens, habere gratiam, vel visionem beatam ex illo tempore, & consequenter meruisse non visionem, vel gratiam simpliciter, sed anticipationem visionis, & gratia; in quo nullum apparet inconueniens, vt in predicto loco late explicatum est.

SECTIO III.

De his, quae Christus aliis meruit.

24
Vna aliqua
altera suppo-
sita.

Suppono, meruisse Christum nobis remissionem peccatorum, gratiam sanctificationem, & omnia dona, quae inde consequuntur; in quo nulla est controuersia; suppono etiam, meruisse nobis dispositiones illas, quibus ad gratiam iustificationis disponimur, de quibus licet aliqui dubitauerint; sed iam est concors Theologorum sententia, haec omnia dari per Christum, quod ex Scriptura, Concilio, & Patribus manifeste colligitur. Videatur Suarez in presenti disp. 41. sect. 2. & Vasquez disp. 77. qui late, & etudite hoc dogma confirmant. Suppono item, meruisse Christum non solum auxilia efficacia, quae dantur ad haec omnia, sed etiam auxilia sufficientia, & ea etiam, quae dantur ad vitandum peccatum, saltem quando ex propiis viribus non potest vitari; haec enim omnia sunt ex gratia per Christum; de quo dixi in materia de Gratia, vbi est proprius locus.

Difficultas
prima.

Difficultas prima est, an etiam Angelis meruerit Christus gratiam, & sanctitatem, quod habuerunt, vel donum perseverantiae, & praeservationem a peccato.

Suarez.

Affirmat Suarez cum aliis in presenti disp. 42. vbi multa profert Scripturae, & Patrum testimonia pro sua opinione.

25
Sententia
communis.

Communis tamen sententia negat, meruisse Christum Angelis, nisi aliquas illustrationes, & alia dona accidentalialia, gaudium item de separatione suarum sedium per redemptionem hominum, & his similia. Hanc docere communiter ferè omnes Theologi, quos refert, & sequitur Vasquez supra disp. 49. per totam. vbi pro hac parte adducit, & ponderat plura testimonia Scripturae, & Patrum; sufficit Bernardus sermone in feria 4. hebdomadae sanctae, in haec verba: Passio Domini data est homini, quia alteri dari non potuit: namquid Angelo? sed ille non indignus: namquid diabolo? sed ille non resurgit, &c. Ratione item probatur ex iis, quae diximus supra disp. 7. vbi ex communi sententia vidimus, Christum ita ventisse in remedium peccati, vt homine non peccante, non veniret ex vi praesentis decreti: ex hoc autem fit, decretum Incarnationis supponere praesensionem peccati; ergo ante praesensionem peccati non fuerunt praesens merita Christi, quorum intuitu posset tunc dari aliqua gratia vel gloria: sed ante praesensionem peccati Adae da-

Bernard.

ta fuit gratia Angelis, ex vi cuius alij perseverarunt, alij non perseverarunt, sed ceciderunt, & post suum lapsum fuerunt causa homini, vt laboretur; ergo gratia illa data Angelis fuit omnino independens à mentis Christi, qui pro illo signo nondum fuerat decretus, nec videbatur absolute futurus. Mirro alios rationes, quae congerit Vasquez, quia non sunt adeo efficaces.

Vasquez.

Obicit Suarez pro se plura loca Patrum, quae facile explicat Vasquez: nam Patres solum dicunt, Angelos fuisse iustificatos per filium Dei, per Christum, per Verbum; hoc autem non debet intelligi de Christo vt homine, sed de Christo, vt Deo, vt sic eum auctor est omnis gratiae, & sanctitatis, quam homines, vel etiam Angeli adepti sunt. In quo sentit Bernardus sermone 1. de circumfusione, dicit: Idem quippe, & Angelus saluator, & hominis. Sed homini ab Incarnatione, Angelis ab initio creaturae: vbi satis offendit, Angelos non accepisse salutem à Christo, vt homine, sed vt Deo. Vnius Gregorij verba videntur difficilia. reg. 1. cap. secundum, super illa verba, neque enim est alius extra te. Subaudiunt sanctus, (inquit Gregorius) extra eum sanctum aliquis esset, si absque dono virginis sanctificationis spiritum habere potuisset. Sed quis hoc asserere audeat de hominibus, quod de Angelis nequaquam constet. Et postea subiungit: Si ergo Angeli sanctificati, creduntur in Filio, multo magis de hominibus creditur, quia extra eum sanctificationis gratiam inuenire non possunt. Haec Gregorius, quae Vasquez facile explicat de filio Dei, vt Deo, à quo Angeli etiam acceperunt suam sanctitatem. Sed obicit Suarez verba proxime sequentia eiusdem Gregorij, qui de Christo etiam vt homine videtur loqui, sic epim concludit: Et quia vnguentus Dei Deus est; extra eum non est aliquis, quia nemo electorum nisi in ipso est. Quod sic refertur ad diuinitatem eius, vt nequaquam intelletum humanitatis eius euacuet. Respondet Vasquez in his verbis, iam esse sermonem de solis hominibus electis. Fortasse dici etiam potest, solum exigere Gregorium ibi in electis intelletum humanitatis, hoc est, fidem aliquam Incarnationis, hanc enim reddit rationem: Quia inquit (inquit) esse non potest, qui fidem non habet diuinae Incarnationis. Alia testimonia, & rationes leuiores bene dissoluit Vasquez, nec multa indigent solutione.

Probationes
Suarez.

Bernard.

Gregor.

Suarez.

Cum hac communi sententia ego libenter consentio, quod attinet ad primam Angelorum sanctificationem propter fundamenta adducta. Non est tamen ita facile, quod non possit tribui meritis Christi donum perseverantiae, quam boni Angeli acceperunt: de hoc enim non procedit ratio supra adducta. Quia videtur, potuisse Deum velle independenter à Christo futuro dare omnibus Angelis prima auxilia, quibus se disposuerunt ad primam gratiam habitualement accipiendam: postea vero in secundo instanti posito praeprobo illo, contra quod peccauerunt, & viso iam peccato Luciferi; eaque occasione praesens iam peccato Adae, potuit tunc Deus velle aduentum Christi reparatoris, atque ex meritis eiusdem Christi iam praesens potuit tunc velle aliis Angelis bonis, qui nondum

27
Sunt aucto-
ritas.

nondum ecederant, dare auxilia, & gratiam efficacem ad resistendum suasionibus Luciferi, qui eos ad sui imitationem sollicitabat: quo pacto intelligitur bene, quomodo perseverantia bonorum Angelorum fuerit ex meritis Christi, licet prima gratia non fuerit propter Christum, & conciliantur loca Patrum, quorum aliqui volunt, Angelos habuisse gloriam propter Christum, alij verò id videntur negare.

28
Euseb.
Respondi posset, moralam illam, seu instans, quo peccatur Angeli, non fuisse vnicum instans indivisibile nostri temporis, vt suppono; sed moralam aliquam divisibilem, in qua factum fuit prælium magnum in celo, non alijs gladijs, aut armis, quàm rationibus, & argumentis contendentibus singulis trahere ceteros ad suam sententiam. Quare non videtur fuisse necessarium, quòd omnes eodem temporis instanti statuerint vltimò, quid sibi esset in illo casu faciendum; potuerunt enim aliqui diutius deliberare, postquam Lucifer ecederat, quos ipse Lucifer sollicitaret deinde, vt ad suas partes transirent. Potuerunt etiam illi ipsi, qui iam præceptum acceptauerant, mutari postea in peius, & sine se Luciferi rationibus allici, durante adhuc morula vix Angelica, quæ fuit diuisibilis, vt dixi. Nam licet Angelus fortasse habeat moralem inflexibilitatem ex se, postquam semel aliquid sibi firmiter statuit; hoc tamen intelligi debet, quando postea nouæ rationes, aut motiua non appareant: iis enim denuo apparentibus mutatur, vt constat in iis, qui in primo creationis instanti dilexerunt Deum super omnia, & accepterunt gratiam habitalem: postea verò ab illo proposito recesserunt propter noua motiua, quæ prius non fuerant, vt dixi in materia de Angelis. Sic ergo potuerunt etiam Angeli initio illius moralæ obedire Deo, & postea Luciferi argumentis adducti, deficere ab inchoata obedientia. Vtroque igitur modo potuerunt accipere donum perseverantiæ ex meritis Christi iam decreti post peccatum Luciferi: scilicet primo, quatenus ipsis adhuc deliberantibus, & pondum aliquid decententibus datum fuit ex meritis Christi auxilium congruum, vt Deo obedirent, & Luciferò resisterent. Secundò quatenus ij etiam, qui iam obedientiam professi fuerant, accepterunt ex eiusdem Christi meritis gratiam, qua ab incepta obedientia non recederent.

29
Cæterum hic modus tribuendi Christi meritis perseverantiam bonorum Angelorum, adhuc videtur satis difficilis, si enim in decursu illius moralæ poterant Angeli, qui iam semel adhaeserant Michaëli, & Deo obedierant, ad-

huc Luciferi rationibus flecti, & ad eum transfugè transire, & ideo, quòd hi, qui perseverauerunt, non defecerint, habauerunt ex Christi meritis, sequitur, quòd in eadem morula potuerunt è contra ij, qui iam semel Luciferò adhaeserant, Michaëlis melioribus rationibus flecti, & Luciferò relicto ad Dei castra transire. Cur enim Angelus viator durante tempore vix magis posset à bono consilio, & deliberatione ad malum flecti, quàm è contra à mala ad bonam, & salutarem? Constat autem, nullum ex iis, qui semel Luciferò consenserunt & peccauerunt, conuersum esse postea ad penitentiam, vt colligitur ex verbis illis Petri Apostoli epist. 2. cap. 2. *Deus Angelis peccantibus non peperit, sed videntibus inferni detractos in tartarum tradidit cruciandos.* Quæ verba cum vniuersalia sint, videntur supponere, Deum nullis Angelis peccantibus pepercisse. Ratio autem videtur esse, quòd licet Angelus appatente nouo motiua possit mutari, & flecti; id tamen saltem moralitè fieri non potest, non appatente motiua nouo. Omnes autem Angeli simul cognouerunt præceptum Dei sibi de nouo impositum, & motiua illa, quibus ad defectionem tentabantur: non ergo habuerunt postea motiua nouum, quò à consilio semel suscepto flecterentur, neque etiam propositis semel motiuis expectantur, vt decernerent; hux enim dilatio est propria hominum, qui maiori attentione examinare volunt, & pondèrare vim rationum, quas primo aspectu penetrare non valent; quod tamen Angelo non est necessarium, cum statim comprehendat quidquid post diuturnam considerationem potuisset perpendere. Non ergo fuit illis necessaria gratia per Christum ad perseverandum, ne caderent, postquam semel Deo obedierant, cum perseverantia esset illis moralitè necessaria; nec etiam potuit illis esse vtilis gratia per Christum, ne caderent cum Luciferò ab initio, cum non esset adhuc Verbi incarnatio futura pro eo signo, in quo Lucifer primo defecit.

Potuerunt tamen Angeli habere propter Christi merita aliquem gradum gratiæ habitualis, vltra illum, quem in prima sanctificatione accepterunt: nam post peccatum Luciferi, & decretam iam incarnationem, potuit Deus propter Christi merita iam præuisa dare Angelis bonis, qui adhuc in statu vix erant, & propugnabant causam, & auctoritatem Dei contra Luciferum, & eius socios, aliquid auxilium ad aliquem, vel aliquos alios actus bonos circa aliquam materiam honestam, quibus augerent meritòrè habitum gratiæ; quare illud augmentum gratiæ, & gloriæ, debetur etiam meritis Christi, & hoc titulo potest verificari quod dixit Cyrillus Alexand. *homilia 1. in Leuit. ad medium*, non solum pro terrestribus, sed etiam pro caelestibus oblatum esse Christum lesum.

Hinc inferitur, eodem modo loquendum esse de prima gratia, quam accepit primus patens in statu innocentie; nam licet hæc reparata fuerit ex meritis Christi; sed tamen prima eius collatio non potuit esse ex Christi meritis, quia pro eo statu nondum erat decreta

iucur

incarnatio. Dixi, primam gratiam Adæ non fuisse ex Christi meritis, quia non nego, potuisse etiam Adamum in eo statu habere aliquam gratiam gratiæ ex meritis Christi. Habuit quippe tunc fidem Christi venturi iuxta veriorum lentiam, quæ fides iam supponebat decretum ficanationis, & per consequens supponebat etiam futurum peccatum ipsius Adæ, licet ipse Adam non cognosceret pro tunc explicitè occasionem aduentus Christi, & per consequens nec suum peccatum futurum. Cum ergo illa fides supponeret Christum, & eius merita futura, potuit bene dari illa fides ex Christi meritis, & per consequens gradus gratiæ, qui intuitu illius fidei datus fuit in Adamo.

32
Vaquez.

P. Valquez suprà *disput.* 12. *cap.* 3. & *dicta disput.* 49. *cap. ultimo*, concedit in primo parente fidem Incarnationis; negat tamen, fuisse ex Christi meritis, quia ex Scriptura constat, Christum venisse de factò ut reparatorum, & redemptorem; ergo nihil datum fuit ex ipsius meritis, quod non pertinet ad gratiam redemptio- nis; ergo nullum donum datum fuit Adæ in statu innocentie ex Christi meritis, quia illud non pertinet ad redemptionem.

Hæc ratio non videtur omnino efficax, quia licet constet ex Scriptura, Christum venisse ut redemptorem: & licet Patres manifestè dicant, Christum non venturum, si defuisset peccatum: cateram non negant, meruisse de factò aliquod propter reparationem hominis lapsi: nam de factò meruit sibi gloriam cõporis, quam non meretur de factò, nisi venisset ad redimendum hominem: non tamen fuit redemptor sui ipsius. Sic ergo dici potest, Christum venisse ex occasione solius peccati; sed tamen postquam ex hac occasione venit, potuisse mereri aliqua alia, quæ non pertinet ad redemptionem. Potuit ergo illa fides dari primo parenti ex meritis Christi, quæ illa fides præsupponebat, an verò de factò ita contingerit, ut daretur ex Christi meritis, nihil potest certò affirmari: nullum tamen est fundamentum ad negandum.

33
Difficultas
secunda.

Secunda difficultas est, quomodo Christus mereretur gratiam antiquis Patribus? Supponitur enim, omnem gratiam datam fuisse illis ex Christi meritis, quia non est datum aliud nomen hominibus, in quo salui fiant, imò & gratiam illam, qua se dispofuerunt, ut fierent Christi progenitores datam fuisse ex meritis eiusdem Christi, vidimus suprà *disput.* 8. Difficultas ergo est, quomodo Christus applicata potuerit sua merita pro gratia, quæ iam tunc temporis data fuerat Patribus; meritum enim videtur ex natura sua non posse applicari pro aliqua te iam obtenta, sed pro obtinenda.

34
Enodiam.

Aliqui volunt, Christum per gratiarum actionem meruisse salutem Patribus antiquis, quatenus omnia sua merita obtulit in gratiarum actionem pro beneficiis iam collatis Patribus antiquis. Hoc tamen difficile est, quia gratiarum actio ex natura sua supponit donum, pro quo gratiæ aguntur; ergo non potest meritorie impetrare idem donum. Probat consequentia, quia meritum necesse est,

quòd saltem in prævisione antecedit ad præmium, hoc est, quòd præmiis ex visione meriti moueatur ad dandum præmium; ergo cum granarum actio præsupponat iam datum illud donum, non potest mouere ad dandum illud.

Alij volunt, Christum applicuisse sua merita pro salute antiquorum Patrum per modum solutionis, data enim fuerat gratia Patribus in spe meritum Christi; Christus ergo postea soluit, quòd datum iam fuerat ante solutionem prærij.

Hoc tamen ferè patitur eandem difficultatem, nisi amplius explicetur. Nam solutio non minus supponit daran gratiam Patribus, quàm gratiarum actio; velle enim solvere debiturum, supponit debitum. ergo voluntas soluendi non potuit meritorie impetrare gratiam Patrum, quia hæc gratiam supponebatur data ante visionem illius voluntatis soluendi. Quare licet negari non possit, Christum te ipsa suis meritis soluisse pro peccatis Patrum antiquorum, & pro gratia illis data: non tamen videtur meruisse illam gratiam Patrum per voluntatem formalem soluendi, sicut nec per gratiarum actionem, cum eadem sit ratio repugnantie in veritate.

Restat ergo duplex via, qua Christi merita potuerint Patribus præcedentibus prodesse. Prima est, si dicamus, Christi merita non indiguisse peculiari applicatione Christi, ut prodesse antiquis Patribus, sed ipsa ex se habuisse condignitatem, & valorem sufficientem, ut à Deo acceptarentur, (etiam ipso Christo non applicante) pro salute horum, vel illorum hominum, quam Deus propter illa merita dare veller. nam licet omne meritum ex natura sua primùm ordinetur ad præmium, quod deus ipse merenti; & deinde ad præmium dandum alteri ex applicatione ipsius merenti: si tamen merens non indigeat præmio sibi, neque ita applicet pro alio, ut limitet, vel excludat ceteros; tunc meritum redundare etiam potest ad alios, qui ad meritum attinent, licet pro illis non fuerit applicatum ab operante. Sic enim videmus in humanis, Reges quotidie filiis, & posteris beneficia conferre propter præclara merita parentum, qui fortasse posterorum non meminuerunt, nec merita pro ipsis applicauerunt; sed tamen merita illa condigne extenduntur ad personas coniunctas, in quibus videtur ipse merens aliquo modo remunerari. Sic etiam videmus, satisfactions iustorum, quibus ipsi non indigebant, reponi in thesauro Ecclesie, & eorum intuitu donatos postea, quando per indulgentias applicantur debita aliorum, pro quibus illi non applicauerunt suam satisfactionem: sed sufficit, hos etiam cum ipse communicate in eadem natura, & progenie ex vno parente, ut sine alia applicatione possint condigne acceptari merita, & satisfactions vnus non indigentis, pro alio, qui indigeat. Hanc solutionem docet, & confirmat P. Ferdinandus de Salazar in *lib. de conceptione Virginie*, *cap.* 24. §. 12. *mem.* 151. & videtur proculdubio probabilis.

Socum.

35

36

Quæ ratio
Christi me-
rita prodesse
potuerit
Patribus
præcedenti-
bus.

Secunda via esse potest, dicendo, Christum applicuisse specialiter sua merita pro Patribus antiquis, & adhuc specialius pro electione eorum, qui efficaciter salvi facti sunt: nam licet P. Valquez 1. part. disp. 94. cap. 3. & alij videantur negare, posse orationem fieri pro præteritis obtinendis: adhuc tamen videtur satis probabile, id posse fieri. Primò, quia Ecclesia orat pro animabus defunctorum, *ut liberentur de penis inferni, ne absorbeantur Tartarus, ne cadant in obscurum, ut non penas æternas sustineant, &c.* Cum tamen tunc animæ illæ iam sint liberæ de penis inferni, & ab omni statu damnationis. Nec enim satisfaciunt Suatez 3. tom. in 3. part. disp. 72. sect. 1. circa finem, & alij, qui dicunt, illam orationem fieri ab Ecclesia, secundum quamdam anticipationem, & representationem, scilicet representando instans ante mortem, in quo nondum illæ animæ acceptant certitudinem salutis; hoc (inquam) non satisfaciunt, quia si hoc sufficeret, secundum hanc representationem possemus etiam orare pro Beatis, representando nunc tempus suæ mortis, & postulando à Deo eorum salutem. Fatendum ergo videtur, Ecclesiam simpliciter petere nunc à Deo salutem animarum, & vt eripiantur ab inferno, non nunc, sed antea, postulum enim nunc petere, vt factum fuerit aliquid de præterito. Videatur Valentia 1. 2. disp. 6. quest. 2. punto 8. vbi bene explicat hunc modum orandi pro præteritis.

38 Secundò etiam probari potest possibilem esse hanc orationem, quia aliquando nihil omnino possemus à Deo petere. Scimus enim, circa singulas materias decrevisse iam Deum ab æterno, quid in tempore esset facturus. Quando ergo peto à Deo salutem creaturam, eo ipso peto, quòd Deus ab æterno voluerit dare mihi hanc salutem, non enim potest nunc de nouo eam velle; ergo peto à Deo, voluntionem suam præteritam; ergo similiter potuit Christus petere gratiam Patribus iam antea datam. Probatur consequentia, quia utraque est æquæ præterita, & sicut volitio Dei potuit esse ab æterno: dependenter ab oratione mea hodierna, & ideo potuit obtineri per orationem hodiernam, ita gratia Patrum potuit antea dari dependenter ab oratione futura Christi, & per illam orationem obtineri. Cur ergo non dicemus, ita de facto obtentam fuisse?

39 Dices, ergo postulum etiam orare pro salute sanctorum beatorum, quia non obstat positam iam esse, sicut nec obstat in aliis rebus iam positis.

Esquivitur. Respondeo, negando sequelam. nam licet oratio possit ordinari ad obtinendum aliquid de præterito; sed tamen ad hoc requiritur, non supponi in eo, qui orat, certitudinem de positione illius effectus, pro quo orat, oratio enim est medium ad obtinendum id, pro quo oratur; nemo autem eligit medium ad id, quod iam perfectè possidet independentem ab eo medio. Requiritur ergo, quòd ille, qui orat non sit aliunde certus de positione illius obiecti. Sic Ecclesia orat pro liberatione animæ ab inferno, quia Ecclesiæ non constat, an fuerit li-

bera, & quomodo non constat, potest simpliciter optare, quòd liberata fuerit, & hoc ipsum à Deo petere. Sic etiam qui sperat cathedram, vel præbendam, non desistit ab oratione, & precibus, quamvis suffragia non publicantur, vel sententia non declaratur, etiam si sciat, iam omnes electores, vel Canonicos suffragia iam irrevocabiliter dedisse; quia nimirum petit à Deo, vt ea suffragia non fuerint contra se, sed pro se. Sic etiam Christus potuit orare specialiter, vt gratia data fuerit antiquis patribus, dum tamen ea oratio non antecederet ex notitia illius gratiæ iam datæ. Neque obstat, Christum in eo instanti habere scientiam, qua perfectissimè sciebat, gratiam illam datam fuisse antiquis; nam hæc erat scientia consequens suam orationem; & sicut gratia data fuerat, quia ipse postea oraturus erat; ita ipse sciebat, gratiam fuisse datam, quia orabat, vt data fuisset. Quate sicut potuit orare pro salute alicuius infirmi, licet sciret, illam salutem dandam esse in illo instanti ex sua oratione; sic etiam potuit orare pro collatione gratiæ præteritæ, licet sciret, eam gratiam datam fuisse propter suam orationem, quia illa scientia erat consequens: scientia autem, quæ impedit orate, est sola illa, quæ independentem ab ipsa oratione cognoscit iam esse positum donum, pro quo orandum erat. Potuit ergo Christus speciali oratione sua mereri, & impetrare gratiam Patrum, potuit etiam speciali applicatione suorum meritorum; nam quoad hoc eadem ratio est de applicatione, & oratione, vt consideranti patebit.

40 Possent hæc occasione dubitari in præsentia, an hoc sit speciale meritum Christi, quòd potuerint de condigno mereri præmium dandum, antequam essent ipsæ merita; an vetò conveniat hoc etiam meritis aliorum iustorum, vt quantum est ex se, habeant valorem ad præmium; non solum post ipsa dandum, sed quòd iam fuerit datum propter ipsa præuisa futura? Et quidem de facto hominem iustum non mereri de condigno per sua bona opera aliqua auxilia præiis tempore ipsi, vel aliis data, ostendimus supra disp. 8. sect. 7. vbi rationem reddidimus vniuersalem, quia nimirum totus valor operis expenditur in merendo augmento gratiæ, & gloriæ, nec potest aliquis de facto mereri condignè donum perseverantiæ, aut auxilium efficaciæ. Cur vetò non mereatur homo iustus de facto condignè per sua opera aliquem gradum gratiæ habitualis sibi prius tempore datum, ratio videtur etiam desumenda ex ipso conceptu meriti condigni. nam id, quòd redditur pro merito condigno, videtur dari tanquam merces, & ex debito non potest autem debere is, qui nondum aliquid accepit, ergo merita antequam sint, non possunt extorquere à præmiante præmium antelapsum tanquam debitum, & per consequens non præmiabuntur ex debito, nec de condigno, sed ex gratia præmiantis anticipantis solutionem debiti, antequam sit debitum. Quod idem videtur cum proportione dicendum de peccato: nec enim potest nunc homo condignè puniri propter peccatum nondum ab ipso commissum, sed committendum, nam hoc esset velle, quòd

quod solueret poenam antequam illam deberet; non debet enim poenam antequam ponatur culpa, ergo cogereetur solvere antequam contraheret debitum. Unde obiter inferitur, quidquid sit, an de facto nateretur homo de congruo pro opus bonum aliquod beneficium sibi à Deo collatum propter illud mereretur futurum iam praesens: de poena tamen id non potest dici, quia cum illa poena non redderetur de condigno, ut diximus, iam ille homo puniretur ultra condignum; quod repugnat iustitiae punitivae, & aequitati, licet non repugnet liberalitati, & gratitudini praemiare ultra condignum.

Contra hanc doctrinam duplex adhuc potest esse obiectio. Prima est contra id, quod dicitur de poena non experientia videtur oppositum testari: contingit enim aliquando, hominem peccantem statim eo ipso die accipere nutritionem aliquod mortis filiorum, aut parentum, vel iacturam mercium, aut tunc rei familiaris; quod infortunium prudentes omnes, & pij interpretantur esse in poenam illius sceleris; ergo propter peccatum futurum praesens Deus mitit, vel permittit illud damnum. nam licet nuntium affertur tunc, quando homo delinquit; malum tamen illud, quod nunciatur, supponitur evenisse multis retro diebus.

Respondetur, in iis casibus peccatorem non puniri proprie antequam delinquat; tunc enim proprie punitur, quando ei affertur nuntium mali praeteriti: prius autem, quam peccaret, tunc Deus per mortem filij, vel naufragium mercium, non tam puniebat, quam praeparabat sua providentia mercedem, qua opportunè puniret postea peccatorem per aduentum nuntij tristissimi. Sicut etiam è contra Deus remunerat pietatem, & virtutem praesentem latissimo nuncio de victoria, vel de salute filiorum, aut classis aduentu; tunc enim Deus illa omnia disposuerat, & praordinaverat, ut suo tempore praesentem gratissimum remunerationis materiam.

Secunda obiectio esse potest contra id, quod dicitur de praemio, desumpta ex praesenti materia. nam Christus meruit condignè, ut dicebamus, per merita nondum posita, gratiam datam Patribus tempore antecedenti; ergo potest aliquod praemium dari de condigno, etiamsi meritorium nondum sit positum, dum tamen praevideatur iam futurum; & per consequens non subsistit ratio illa, quod praemium condignum datur ex debito; debitum autem non potest esse in praesentia, antequam existat meritum.

Ad hoc fortasse aliquis diceret, Christum meruisse quidem de condigno gratiam antiquis Patribus, condignitate se tenere ex parte meriti, quod non solum fuit aequale, sed longè maius toto illo praemio; non tamen condignitate excludente gratiam aliquam saltem quoad modum, nam licet praemium non fuerit maius, sed minus merito, modus tamen dandi praemium anticipatum non erat debitus; neque hoc impedit, quod Christus meruerit de condigno gratiam antiquis Patribus, nam hic modus loquendi solum requirit aequalitatem meriti cum praemio. Sicut etiam supra

Card. de Lugo de Incarnat.

disp. 3. sect. 10, diximus, Christum satisfecisse pro peccatis hominum ad aequalitatem & rigorem iustitiae vindicativae; non tamen quoad modum solutionis, quia poterat Deus non acceptare passionem Christi pro poena aliorum delinquentium. Sic etiam in materia de penitentia, videbimus, satisfactionem vnius iusti applicatam alteri per modum suffragij, solvere quidem de condigno pro reatu poenae illius, cui applicatur; non tamen obligari Deum ad illam satisfactionem vnius pro alio acceptandam. Quare ex hoc capite intercedit aliqua gratia Dei eam acceptantis; sed non ideo dicitur illa non esse satisfactio condigna. Sic diceret aliquis, merita Christi fuisse condigna ad gratiam Patrum antiquorum obtinendam, licet in ipso modo solutionis anticipatae intercesserit aliqua liberalitas Dei soluentis praemium antequam deberetur.

Ceterum facilius responderi potest, doctrinam traditam de insufficientia meriti ad meritum de condigno pro tempore praeterito; intelligendam esse de merito finito, & limitato, qualia sunt omnia merita puta hominis, non verò de merito habente infinitum valorem, qualia erant merita Christi; per illum enim infinitum valorem superabat omnem illam difficultatem, & extendi poterat ad tempus etiam antecedens. Deus namque praevidens iam illud meritum futurum cum infinito valore, & tale, ac tantum, ut nunquam tempore sequenti sufficeret, & condignè praemiandum esset; videbat se quasi adstrictum, non quidem ex debito propriae, & strictae iustitiae, quod in Deo non est, (ut vidimus disp. 3. sect. 1.) sed ex aequitate quadam ad anticipandum solutionem pro tempore etiam antecedenti, ut ea ratione tributio esset si non aequalis meritis, minus tamen inaequalis: quare haec eadem anticipatio erat ex debito iam praevio, quia in ipso merito futuro praevidebatur ratio condignè, & superabundanter movens, non solum ad tale praemium, sed etiam ad talemodum dandi praemium anticipatum; aequum enim est, ut qui se videt debiturum tantum, quantum nunquam possit solvere, incipiat ex parte solvere, etiam antequam te ipsa debitum constahatur.

Tertia difficultas est, an merita Christi fuerint causa praedestinationis hominum; Negatur de praedestinatione quoad omnes effectus Scotus, Almainus, Adamus, Driedo, & alij, quos refert Valquez, prima part. disp. 94. cap. 1. Fundamentum est triplex. Primum, quia Christus non meruit dispositiones ad iustificationem. Sed hoc iam supra reiectum est. Secundum, quia praedestinati fuerunt electi ad gloriam ante praesens peccatum originale, & per consequens ante praesens Christi incarnationem, & merita. Tertium; quia vnum & quidem praecipuum ex mediis praedestinationis fuit ipsa incarnatio; sed hanc non meruit Christus, ergo non meruit omnes effectus praedestinationis hominum.

Contraria sententia est communior Theologorum, quos refert, & sequitur Suarez in praesenti disp. 41. & 1. part. lib. 2. de praedestinat. c. 24. Fundamentum praecipuum sumit ex verbis

N n Pauli

7. ratio.

41 Obiectio prima.

Dispositio.

42 Obiectio secunda.

Dicitur.

43 Facilitas responsio.

44 Difficultas tertia.

Scotus, Almainus, Adamus, Driedo.

45 Suarez.

Pauli ad Ephes. 1. *Benedixit nos Deus omni benedictione spirituali in Christo, sicut elegit nos in ipso ante mundi constitutionem: & paulo infectus prædestinavit nos in adoptionem Filiorum Dei per Christum, secundum propositum voluntatis sue.* Vbi illa particula in Christo, significat causam meritoriam, vt interpretantur Chrysostr. & S. Ambrosius, & S. Thomas in eum locum, & S. Augustinus de prædestinatione Sanctorum cap. 18. & 19. Nec obstat videntur fundamenta contraria. Non primum, quia supponit principium, nempe dispositiones ad iustificationem non esse ex Christi meritis, cuius contrarium ex Concilio Tridentino, & doctrina Patrum certissimum est. Non secundum, quia negari potest facile aliquem hominem prædestinatum fuisse efficaciter ad gloriam ante merita Christi præstia, & multo minus accepisse aliquem effectum prædestinationis, excepta prima gratia data primis parentibus, quam iam vidimus supra non fuisse ex Christi meritis.

Denique ad tertium fundamentum respondent auctores secundæ sententiæ, incarnationem non fuisse effectum prædestinationis hominum, quia licet fuerit medium ad eorum salutem; non tamen orta est ex voluntate peculiari circa prædestinatos, sed ex voluntate generali, & communi erga omnes homines: requiritur autem ad effectum prædestinationis, quod oriatur ex peculiari providentia Dei erga electos, quæ proprie appellatur prædestinatio.

45 Hæc tamen solutio non videtur habere fundamentum satis firmum, si de re ipsa questio sit, & non de nomine: Paulus enim non dixit, omnes effectus prædestinationis dari per Christum, sed omnia dona, omnem benedictionem, omnia beneficia cælestia, & quidem licet aliquid conduceret ipsa ad salutem detur mihi ex voluntate generali communi reprobis, & prædestinatis, adhuc donum est, & benedictio cælestis; ergo sicut verba Pauli, licet vniuersalia sint, ita debent intelligi, vt loquatur de omnibus aliis donis præter ipsum Christum; dedit quippe nobis per Christum omnia præter Christum, qui non potuit propter se ipsum, seu propter sua merita dari: ita licet loquatur de omnibus effectibus prædestinationis; explicari poterit de omnibus præter incarnationem: dedit quippe Deus omnes prædestinationis effectus propter Christum, præter ipsum Christum, cuius incarnatio, licet sit effectus prædestinationis, non potuit dari propter merita ipsius Christi; tota ergo hæc controversia videtur de nomine, an scilicet Incarnatio dicenda sit effectus prædestinationis; nam de re ipsa fatetur, per Christi merita dari omnes alios effectus, præter Incarnationem, quæ tamen non data est ex Christi meritis.

47
Difficultas
ultima.
Suarez.

Ex hoc tamen oritur vltima difficultas, an Christi merita fuerint causa electionis eorum, qui ad gloriam efficaciter eliguntur.

P. Suarez dicta disput. 4. cap. 4. videtur negare; quia electio significat assumptionem huius relictis aliis; & licet Christi merita Deum moueant ad hoc, vt Petrum velit beate, non tamen vt relinquat alios. P. Valquez 1. p. disp. 94.

cap. 2. & 3. affirmat, Christum meruisse electionem horum hominum; quem modum loquendi sequuntur communiter recentiores; & mihi etiã magis probatur: vltimatur enim ab Apostolo supra relato, qui dixit: *elegit nos in ipso ante mundi constitutionem;* hoc est, *elegit nos propter ipsum,* vt supra ex Patribus obseruauimus.

Ratio autem est, quia vt aliqua sit causa alicuius electionis, non requiritur, quod sit causa relinquendi alios, qui non eliguntur: satis est, si sit causa dilectionis eius, qui eligitur. Sic enim dicimus, misericordiam Dei esse causam electionis prædestinatorum, vt loquitur Augustinus de correptione, & gratia cap. 7. nam licet misericordia Dei non sit causa negationis amoris efficacis circa reprobos, sed tamen est causa amoris efficacis erga prædestinatos. Item merita Virginis fuerunt causa saltem de congruo, vt eligeretur in Matrem Christum; non tamen fuerunt causa, quod alii non eligerentur: ergo merita Christi fuerunt causa electionis prædestinatorum; quatenus intuitu eorum meritorum Deus dilexit efficaciter hos prædestinatos, licet ea merita non causarent derelictionem reprobatorum. Videatur Valquez vbi supra.

SECTIO IV.

Quo tempore Christus meruerit, & an nunc oriet in caelo?

Suppono primò, Christum meruisse à primo instanti suæ conceptionis, in hoc conueniunt fere omnes Theologi, & ratio est, quia à primo illo instanti habuit cognitionem scientiæ infusæ, & alias condiciones requisitas ad merendum: ergo ab illo instanti potuit mereri, & pro consequens meruit. 49

Suppono secundò, Christum continuè protraxisse actus meritorios à primo instanti vsque ad vltimum suæ vitæ, sine interruptione, seu intervallo aliquo, quo non meruerit. Hæc etiam est doctrina communis, & sequitur ex dictis, quia nullum fuit tempus, quod non fuerit Christo vile ad merendum: nam etiam in somno poterat operari per scientiam infusam independentem à phantasia, vt vidimus supra disp. 20. Videatur Suarez in præsentia, disp. 39. sect. 3. circa vtramque suppositionem. *Suppositio 2. eunda.*

Restat difficultas, quo tempore habebint terminum Christi merita? in quo etiam conueniunt Theologi, terminum merendi in Christo fuisse terminum suæ vitæ. Ita S. Thomas hæc quest. 19. artic. 1. & alij, quos refert Suarez vbi supra. Probatur potissimè ex Scriptura, vbi passim insinuat Christus per mortem consummasse redemptionem, & confessio omnino negotium nostræ salutis, ita vt non fuerit necesse in posterum aliquid mereri. Ita sumitur ex Paulo ad Philip. 2. *Falsum obediens vsque ad mortem, mortem autem crucis; propter quod, & Deus exaltauit illum,* &c. Ecce merces exaltationis respondet meritis vsque ad mortem exhibitis. Item ad Hebr. 10. *Vnam pro peccatis offerens hostiam in sempiternum sedet in dextera Dei, de cetero expectans donec ponatur inimici sub pedibus eius.* Luc. 24. *Nonne oportuit pati Christum, &*

38
August.

49
Suppositio
prima.

50
Difficultas.
S. Thomas.

Valquez.

ita intrare in gloriam suam; & alibi sæpe, ex quibus locis Patres communiter colligunt, Christum in hac vita meruisse; de cætero verò non mereri sed accipere fructum meritorum, Videantur loca Patrum apud Suarez ubi supra. Ratione item probatur, quia tempus merendi est tempus viæ, Christus autem fuit viator quandiu vixit, sicut, & alij homines; ergo, eo solo tempore meruit.

§ 1
Cæditio prima.

Contra hanc doctrinam sunt aliquæ obiectio- nes. Prima est, quia Christus etiam in hac vita mortali fuit semper beatus, & comprehensor; ergo non habuit statum viatoris; quæ est conditio necessaria ad merendum.

§ 2
S. Iulianus.

Respondent aliqui, Christum fuisse comprehensorem secundum animam, quia videbat Deum sed fuisse viatorem ratione sui corporis, cuius gloriam, & impassibilitatem nondum acceperat; & ideo fuisse viatorem quantum satis erat ad merendum.

Impugnatur solutio.

Sed contra hoc est, quia hinc sequitur, animas purgatorij esse in statu merendi, quia nondum acceperunt gloriam corporis, imò nec etiam gloriam secundum animam: ergo conditio viatoris non consistit in eo, quòd nondum acceperit gloriam. Item Henoch, & Elias neutram gloriam acceperunt, & tamen non sunt in statu merendi iuxta veriotem sententiam Theologorum; quòd certum est de animabus Patrum, quamdiu detinebantur in limbo.

§ 2
Aliorum responsio.

Respondent alij, statum viatoris esse conditionem ad merendum solum ex ordinatione divina, non ex natura rei; quæ cessante ea ordinatione, & lege Dei, nihil obstat, quominus opera Beati possint esse meritoria.

Impugnatur à Vasquez.

Sed contra hanc doctrinam arguit bene P. Vasquez 2. tom. in t. 2. disp. 2. 16. cap. 4. ubi probat, hanc conditionem requiri ex natura rei ad meritum. Primò, quia valor & dignitas operis non potest provenire ex aliqua extrinseca lege Dei; nec enim Deus potest facere, ut opus, quod ex se non est dignum præmio, manens omnino immutatum sit dignum. Secundò, quia damnati quotidie peccant in inferno, & tamen ea peccata non sunt digna nova pœna, & hoc per se, ex defectu huius conditionis. Tertio, quia incredibile videtur Beatos quotidie edere opera digna maiori præmio, & tamen nunquam id consequi præcisè, quia Deus non vult præmiare illa opera alioquin dignissima. Propter hæc ergo probabilius mihi est, illam conditionem viæ necessariam esse ex natura rei ad dignitatem operis, & non ex sola lege extrinseca Dei. Sed de hoc in materia de merito.

§ 3
S. Iulianus Vasquez.

Tertio igitur respondet Vasquez in præfenti disp. 76. cap. 1. & dista disp. 2. 16. in 1. 2. statum viæ esse conditionem necessariam ex natura rei, ut mereatur aliquis sibi, non verò ut mereatur aliis, vel ut mereatur etiam sibi aliquod præmium accidentale. nam Angeli de factò impetrant nobis plurima dona, & sibi meritis ipsius exaltationem, & gloriam accidentalem. Christus verò potuit mereri nobis, etiam si esset beatus; nunc autem post mortem non mereatur, quia non offert pro nobis sua opera, quæ modò facit; requiritur verò ad me-

Card. de Lugo de Incarnat.

rendum pro aliis specialis applicatio ipsius meriti pro aliis, pro quibus vult mereri.

Hæc solutio non placet. Primò, quia si opera Beatorum habent dignitatem, ut profuit aliis, incredibile est, Beatos nostri boni amantissimos non applicare sua opera nobis: quòd idem de animabus purgatorij minis credibile est, quòd non applicant sua merita pro iis, qui erga ipsos beneficentissimi sunt. Secundò, quia si per ea opera possunt mereri Beati sibi præmium accidentale; ad hoc non videtur necessaria relatio specialis ipsius merentis, sicut nec in hac vita necessaria est nobis talis relatio ad merendum pro nobis: nec hoc credo negari ab ipso Vasquez: ex hoc autem videtur sequi, Christum nunc de factò mereri sui nominis exaltationem, quam nondum plene assequutus est, & per consequens non solum in hac vita. Sed etiam in cælo Christum mereri, contra ipsum Vasquez. Item sequitur, animas purgatorij mereri de condigno sibi aliqua dona accidentalia; qualis esset remissio, vel mitigatio pœnarum. Item Beatos ipsos mereri nunc sibi de condigno, & per consequens infallibiliter exaltationem sui nominis, & alia huiusmodi, & per consequens vel Deum non reddere præmium condignum accidentale iis meritis, quæ quotidie Beati multiplicat, & quæ verè sunt merita condigna, (quod tamen esset absurdum in sententia ipsius Vasquez) vel crescere quotidie magis, & magis, ferè in infinitum præmium accidentale Beatorum, cum quotidie augeantur ipsorum merita. Tertio, quia si Beatus meretur sibi de condigno præmium accidentale, etiam damnatus possit mereri sibi de condigno pœnam accidentalem: cum ergo quotidie multiplicentur peccata damnatorum, necesse erit, quotidie augetur eorum pœnam accidentalem, vel maneat illa sine digno supplicio, quòd est contra ipsum Vasquez.

§ 4
Auctori non satisfact.

§ 5
Iudicij auctori.

Propter hæc dicendum existimo, statum viatoris aded esse necessarium ad merendum, ut nec sibi, nec aliis possit aliquid etiam accidentale mereri condignè, qui viator non sit. Quod à posteriori colligitur ex inconuenientibus positis. A priori verò fundari videtur in ipsa natura intellectualli libera, quæ eo ipso, quòd à Deo producat cum libertate arbitrij, videtur exigere eiusmodi gubernationem Dei, secundum quam possit vel præmiari, vel puniri pro diuersitate suorum operum; ipsa enim potentia libera est natura sua est potentia ad merendum, & quasi negotiandum; quare eo ipso petere videtur statum sibi proportionatum, ne fuerit frustrà illa potentia, quæ nunquam potuerit reduci ad actum. Ad hoc autem necesse est, designari aliquod spatium, antequam de ipsi meritis feratur iudicium; & hoc spatium appellatur via; et pertinet verò ad Deum taxatio istius spatij, quod in aliis breuius, in aliis diuturnius esse contingit, in Angelis enim forsitan non excedit duo instantia; in hominibus verò non excedit terminos viæ: fateor tamen, potuisse à Deo hoc spatium viæ contrahi, vel extendi pro sua voluntate, &

N a a &

& in hoc sensu potest defendi sententia, quæ docet, hanc conditionem viatoris requiri ad meritum ex sola libera lege Dei; nam licet ex natura rei requiratur opus meritorium fieri à viatore; sed tamen pendet ex libera lege Dei, quod hoc tempus deputetur huic personæ ad statum viæ, vel non deputetur; pertinet enim, (vt dixi) ad supremum Principem, & gubernatorem designare singulis tempus certaminis, & negotiationis, & tempus iudicij, & fructuum. Vnde etiam satis verisimile mihi est, hanc conditionem viæ ita necessariò requiri ad meritum, vt sine illa non possit repetiti meritum non solum de condigno, sed nec etiam meritum de congruo, & propterea loquendo; quia licet hoc non sit tam rigorosum meritum; sed tamen est meritum in ordine ad gratitudinem excitandam, & respondet illi sua merces, & fructus pro labore, & obsequio; atque ideo videtur requirere statum metendi, & comparandi, non fruendi.

56

Obiectum Vas
quæ ex Augu-
stino.

Obiectum Vasquez Augustinum epistola 105, vbi significat, impetrationem esse meritum de congruo, agens enim de remissione peccatorum, inquit, non fieti in nobis sine merito si fides eam impetrat his verbis: *sed neque ipsa remissio peccatorum sine aliquo merito est, si fides hanc impetrat*: ergo apud Augustinum, vbi datur impetratio, datur meritum, sed negari non potest, quin Beati aliquid nobis suis precibus impetret, vbi aliquid frustra eorum intercessionem postularemus; ergo meretur de facto saltem de congruo, & per consequens status viatoris non requiritur ad merendum pro aliis.

57

Augustinus
explicitus.

Respondeo, Augustinum ibi loqui de impetratione late sumpta, non potest esse proprius effectus orationis, agit enim de impetratione, quæ prouenit ex actu fidei, non quidem orando, sed merendo, & hæc impetratio non differt à merito. Alia verò est impetratio stricta propria orationis, & hæc non est meritum; nam in oratione mea distinguuntur omnino ratio meriti, & ratio impetrationis, & possum mereri mihi, & impetrare pro defuncto: hæc autem impetratio bene datur in Beatis sine vilo merito, quia id quod impetratur, non datur intuitu orationis, quasi ex gratitudine vt præmium illius orationis, (vt vult Vasquez) sed potius datur ex gratitudine ad merita præcedentia orantis, quæ per orationem applicantur, & representantur; mouet itaque oratio, non vt meritum, sed vt applicatio, seu representatio meritorum ad obtinendum; & Deus mouetur ex oratione, quia congruum est explete desideria, & preces eorum, qui antea meruerunt apud ipsum Deum. Admittimus ergo, in Beatis orationem, & impetrationem, non tamen meritum.

58

Christus
quomodo po-
tuerit mereri,
et, etiam
esse Beatus.

Hinc ergo ad nostram quæstionem inferatur, quomodo Christus potuerit mereri, etiam si esset Beatus; quia nimirum erat simul viator. nam licet à primo instanti habuerit visionem beatam; quia tamen habebat naturam intellectuales liberas creatas, oportuit designari ei suum etiam spatium viæ, in quo posset negotiari, & mereri tam pro aliis, quam etiam

pro se in iis, quæ sibi adhuc data non erant, nec aliunde debebantur ex vi præsentis decreti; habuit autè pro spatio suæ viæ tempus viæ passibilis; iuxta legem communè aliorum hominum, cum non esset ratio ponendi aliam nouam legem pro ipso quoad terminum viæ; & per consequens duranti hoc spatio potuit mereri, tam sibi, quam aliis; transacto verò hoc spatio nec sibi, nec aliis potuit mereri.

Secunda obiectio principalis oritur ex vulnere lateris Christi lanceæ aperti post eius mortem; videtur enim meruisse illo vulnere, & illo merito causasse efficaciam Sacramentorum; sic enim indicat S. Leo episcopus. 4. c. 6. dicens: *tunc regenerationis potentiam sanxis, quando de latere eius profuxerunt sanguis redemptionis, & aqua baptisimatis*. Cui concordat Ambrosius lib. 10. in Lucam c. de commendatione Marci. Augustinus tractatu 15. & 120. in Ioan. Chylostomus homilia 84. in Ioan. Cytillus lib. 12. c. 39. relati à Suarez in præciti disp. 39. in fine; quibus, consonat Ecclesia in hymno diceas: *quo vulneratus insuper mucrone divo lanceæ, vi nos lanans crimine, manus vnda, & sanguine*. ergo etiam post mortem meruit Christus per vulnus postea inflatum.

Omnis aliis solutionibus, communior, & probabilior docet, illud vulnus duplitem potuisse dici fontem Sacramentorum. Primum, quatenus obiectiue fuit meritorium, hoc est, vt obiectum voluntatis bonæ, & meritorie, qua Christus adhuc viuens acceptauit illud vulnus, & obtulit se ad effundendum rotum sanguinem pro nobis, qui tamen nondum erat completè effusus ante illud vulnus. Secundò dicitur Christus illo vulnere lauilie nostra peccata representatiue, quatenus illa effusione mirabili sanguinis, & aquæ representauit mundiciam, & redemptionem nostram, atque etiam efficaciam Sacramentorum nouæ legis, quæ illa aqua, & sanguine figurabantur. Sic etiam ad Rom. 4. dicitur Christus traditus esse propter delicta nostra, & resurrexisset propter iustificationem nostram: non quia eius resurrectio fuit causa meritoria nostræ iustificationis, sed quia representabat nostram resurrectionem spirituales ad vitam gratiæ; vt explicant Origenes, Anselmus, & Augustinus, quos refert Pereyra ibi. disp. 10. Item in eodem sensu accipiendus est S. Thomas in quæst. 52. art. 1. vbi dicit, Christum descendisse ad inferos, vt nostram penam adequatè portaret, & nos ab omni pena eriperet; vbi videtur indicare per ipsum descensum Christum satisfecisse pro nobis, & nos ab inferno liberasse; sed intelligi debet in sensu explicato: quòd scilicet descendens ad inferos magis expresse significaret efficaciam suæ passionis, quæ nos ab omni pena temporalis, & æternæ redemit saltem quoad sufficientiam.

Hinc oritur dubium, an Christus oret nunc in cælo pro nobis & quaestionem tractant Moderni infra quæst. 22.

Affirmat Suarez cum aliis, quos refert ibi disp. 45. sect. 2. de oratione propria, & strictè sumpta. Probat ex Scriptura ad Rom. 8. *Christus Iesus, qui mortuus est, imò qui & resurrexit, qui est ad dexteram Dei, qui etiam interpellat pro nobis*, ad Hebr.

59

Obiectum se-
cunda.

Leo 1.

Ambros.

August.

Chrylost.

Cytillus.

60

Expeditur.

Origenes.

Anselmus.

August.

Pereyra.

S. Thom.

61

Diffinitio.

Diffinitio.

Suarez.

ad Hebr. 7. *Semper vivens ad interpellandum pro nobis.* 1. Ioan 2. *Advocatum habemus apud Patrem Iesum Christum.* Deinde ex Patribus, qui prædicta loca de vera, & propria oratione intelligunt. Denique probatur ratione, quia nulla apparet indecentia in eo, quòd Christus vt homo exerceat hunc actum religionis orando Deum, sicut oravit sæpe in statu passibilis. Impassibilitas enim non tollit orationem, cum B. Virgo, & alij Beati etiam in statu impassibilis orent.

62. Vasquez.

Contrariam sententiam docet cum alijs Vasquez infra *dispur.* 82. *cap. 2. & sequentibus.* scilicet Christum in celo non orare strictè, & propriè, sed latè, quatenus eius merita præcedentia non minus movent Deum, quam si actu existerent, & ideo quasi tacita quadam sui representatione clamant, & negotium nostræ salutis ad finem perducunt. Probat hanc sententiam, primò ex Patribus, quorum aliqui expressi sunt, alij non parum eam videntur indicare. Probat deinde tribus rationibus. Prima, quia si Christus oraret in celo, mereretur saltem de congruo, omnis enim impetratio includit aliquod meritum: Christus autem nunc non meretur; ergo. Hæc ratio infirma est, (vt vidimus,) quia impetratio propriè loquendo non est meritum, licet seculum offerat regularitè representationem meritum præcedentium. Secundo probat, quia Christus in hac vita consecit omnino negotium nostræ salutis, non solam in communi, sed in speciali omnia cum Deo sigillatim composuit, & omnia, quæ voluit impetravit *una enim oblatione consummansis in sempiternum sanctificater.* ergo non habet necesse nunc orare vt quid enim, nisi perfuntorie orat pro iis, quæ iam plenè habet in sua potestate? Cum ergo hæc omnia iam plenè in eius arbitrio sine posita iuxta illud, quod post resurrectionem suam dixit Matr. 28. *Data est mihi omnis potestas in celo, & in terra;* non videtur posse manere locum, vel necessitatem orandi. Denique, quia hio est perpetuus Ecclesiæ vsus, quod nunquam petamus à Christo, vt oret pro nobis, sed vt misereatur nostri; quia nimirum Ecclesia non credit, Christum orare, sed pro arbitrio suo cuncta disponere.

63. Salaris an. rhoris.

In hac controverfia aliquid videtur esse de nomine. nam in re ipsa fatendum videtur, Christum secundum humanitatem etiam post resurrectionem non ita res disponere independentè à Deo, vt necesse non habeat suam voluntatem Deo representare, ad hoc vt res fiant; v. g. vult Christus, quòd detur gratia Petro, non potest Christus hanc voluntatem executioni mandare, nisi representando eam Deo; Christus enim secundum humanitatem non causat physicè illam gratiam Petri, sed solam moralitè, vt suppono, & pèr consequens non causat, nisi movendo Deum, vt producat illam gratiam, quæ motio est representationis suæ voluntatis. Sed tamen dubium potest esse de modo loquendi, an hæc representatio, qua Christus suam voluntatem Deo representat circa gratiam Petri, dicenda sit postulatio, seu oratio? & in hoc magis placet modus loquendi secundæ senten-

Card. de Lugo de Incarnat.

tis, quia videtur conformior vsui Ecclesiæ, & communi sensui fidelium. Oratio enim, propriè, & strictè loquendo, non solum est representatio meæ voluntatis, sed etiam connotare videtur, vel includere carentiam potestatis plenæ, & absolute in eo qui orat; quia ergo Christus post mortem accepit à Deo plenam, & absolutam potestatem ad disponendum de omnibus in celo, & in terra, vt ex ipsius verbis adductis colligunt communiter Patres, ideo non dicimus, Deum orare, in rigore loquendo, licet in aliquo sensu minus strictò dici possit orare, & postulare.

DISPUTATIO XXVIII.

De subiectione & servitute Christi.

SECTIO I. *Quomodo Christus dicendus sit subiectus Deo, vel minor Deo?*

SECTIO II. *Sententia affirmans Christum esse propriè servum.*

SECTIO III. *Christum non esse propriè, & strictè servum, verior sententia affirmata.*

SECTIO IV. *Quo sensu alij Patres Christum servum appellarint?*

SECTIO V. *Utrum saltem cum reduplicacione possit Christus dici servus?*

SECTIO VI. *Dissolutum argumentum contra nostram sententiam.*

RIA sunt nomina, de quibus in præfati dubitari solet, an tribui possint Christo, scilicet, *subiectus, minor, servus;* de quibus singillatim dicendum est.

SECTIO I.

Quomodo Christus dicendus sit subiectus Deo, vel minor Deo?

DE primo conceus est Theologorum sensus cum S. Thoma, in præfati, *quest. 20. artic. 1.* Christum esse subiectum Patri, quod constat ex epistola Concilij Alexandrini, quæ est 10. inter epistolas Cyrilli, & ex Basilio *lib. 4. contra Eusebium.* & Cyrillo *lib. 20. thesauri, cap. 4.* & alijs. Ratio autem desumitur ex inferioritate, quam Christus vt homo habet, & ex debito obediendi præceptis diuinis, quod debitum fundatur in subordinatione humanitatis ad Deum, tanquam ad Auditorem suum.

Obiicies primò, Christum non potuisse esse capacem præcepti propriè obligantis; quia obligare præcepto obligante ad culpam, est dicere, fac hoc; alioquin etis mihi inimicus; hæc autem conminatio fieri non potest.

Nn 3. niã

I
subiectus, an tribui possit deo. Sententia affirmata. S. Thomas. Conc. Alex. Basilus. Cyrillus.

Obiectis primò.

nisi ad eum, qui potest esse Dei inimicus; ergo cum Christus non esset capax inimicitiz diuine, non poterat ei quidquam præcipi sub hac comminatione.

Respondetur, ad hoc vt præceptum obliget, non esse necessariam illam comminationem pænæ, vel inimicitiz; sed solam voluntatem obligandi in superiore, quæ voluntas non habet pro obiecto pænâ, vel inimicitiam; sed est voluntas reddendi necessariam illam actionem, seu reddendi turpem actionem oppositam in subdito, vt latè explicuimus supra *disput. 3. sessione quinta*. Hanc autem voluntatem potest habere Deus respectu Christi, licet Christus non sit capax actionis turpis, & peccaminosæ. Ad quod explicandum habemus exemplum optimum in ipso Deo, qui licet non habeat obligationem præcepti, eo quòd non habeat superioritatem; necessitatur tamen ad non mentium, v. g. propter indecentiam, & turpitudinem mendacij, quæ indecentia non debet apprehendi in mendacio solum secundum se, vel in abstracto, aut in alijs subiectis. nam multa sunt, quæ in homine habent indecentiam, & non in Deo, vt procuratio pollutionis alienæ, impedire bonum alienum, & alia eiusmodi; ad hoc ergo vt Deus necessitetur ad non mentium, requiritur, quòd apprehendatur mendacium vt turpe, & indecens non solum hominibus, sed etiam ipsimet Deo; atque adèd cognoscitur virtualiter hæc condicionalis, si Deus mentiretur, haberet aliquid indecens, & turpe, quòd quidem licet sit impossibile, cum Deus sit essentialiter incapax turpitudinis; & culpæ, illa tamen condicionalis impossibilis manifestat turpitudinem mendacij; & necessitat Deum ad veritatem dicendam. Sic ergo facilius explicatur obligatio, quam præceptum affert Christo: redditur enim illi turpis actio opposita, ita vt si per impossibile stante præcepto poneret actionem contrariam, actio illa esset indecens, & turpis Christo; quòd licet fieri non possit, eo quòd Christus sit incapax peccati, & turpitudinis; illa tamen condicionalis necessitat Christum ad ponendum opus præceptum, sicut similis condicionalis necessitat Deum ad dicendam veritatem. Difert tamen Deus in hoc, quòd Deo hæc obligatio, & necessitas non possit prouenire ex præcepto, sed ex sola tegula suæ rationis, Christus autem, qui vt homo est capax præcepti, potest habere hanc necessitatem etiam ex præcepto superioris.

2. *Inquinatio.* Vergebis, præceptum non fit de obiecto necessario, sed libero. nam quòd necessarium est, frustra præcipitur, sicut quòd impossibile est, frustra prohibetur; ergo repugnat fieri præceptum illi, cui impossibile est, violare præceptum.

3. *Dilatio.* Respondetur, præceptum fieri debere de obiecto, quòd secundum se, & præcindendo à præcepto sit liberum subdito, ad hoc enim fit præceptum, vt subditus faciat id, quòd alijs pollet non facere: ceterum non requiritur, rem talem esse, vt postea etiam præcepto, maneat liber subditus ad violandum illud: ad hoc enim præcipitur, vt detur motuum no-

uam faciendi illud, quòd quidem motuum potest esse adèd vehemens, vt necessitet voluntatem subditi; tunc autem non fit frustrat præceptum, imò cum maximo fructu; siquidem non vt cumque inducit, sed cogit, & necessitat ad ponendam rem præceptam, quam alijs subditus fortasse non poneret. Sic Angelis beatis potest Deus præcipere aliqua, licet hoc ipso præcepto necessitetur ad ea faciendam. Sic etiam Beati omnes necessitantur ad non peccandum, quia nimirum obligantur præceptis diuinis, quæ ratione visionis beatificæ non possunt violare. Sic denique potuit Christo imponi præceptum, licet hoc ipso præcepto necessitaretur ad ponendam rem præceptam. Quomodo autem cum hac necessitate stare poterit liberus circa substantiam mortis, dictum est latè supra *disputat. 26.*

Secundò obicit potest Damascenus 4. de *fide, cap. 19.* vbi de Christo dicit, ipsum nec vt hominem à Patre vnquam desertum esse, nec peccatum, nec malefictum factum, nec Patri subditi necesse habuisse.

Respondetur, Damascenum ibi loqui de subiectione non quacumque, sed de illa, quam superior potest, & coactione, seu imperio sibi à subditis præiis resistebus obtinet, vt constat ex verbis sequentibus, in quibus redditur ratio, quia *Christus nunquam comminatus fuit*, quam duplicem subiectionem distinguit etiam Nazianzenus *oratiõne 36.* quæ est quarta de Nazian. Theologia post *num. 4.*

Sequitur de secundo nomine, quod est *Minor*; de quo P. Valquez *disput. 80. nom. 2.* sentit, posse dici de Christo non solum cum illa limitatione *secundum humanitatem*, sed etiam simpliciter, & absolute absque vllò addito. Sic enim absolute Christus ipse dixit de se Ioann. 14. *Pater maior me est.*

Alij tamen communiter, & probabilis eam loquutionem simpliciter non admittunt, nisi ex antecedentibus, vel consequentibus constet sensus formalis, & reduplicatiuus. Ita Suarez *disput. 43. ante sessionem primam*, & alij communiter, quia illud prædicatum *minor* in rigore videtur includere negationem æqualitatis; sicut enim maior dicit excessum, sic *minor* dicit defectum, seu non habere totum, quod est in alio; quare sicut nondicitur simpliciter, & absolute, *Christus non est æqualis Patri*, sic non videtur admittendum absolute, *Christus est minor Pater*; sed solum cum addito, in quantum homo. Alioquin posset dici etiam per communicationem idiomatum, *Verbum est minus Pater*, quod tamen videtur falsum. Christus autem, cum dixit, *Pater maior me est*, explicuit per verba antecedentia sensum formalem, loquens de se, quatenus ire poterat ad Patrem. *Si diligereis me* (inquit) *gauderetis origine, quia vado ad Patrem, quia Pater maior me est.* Ibat autem ad Patrem solum in quantum homo, vt constat.

Obicit primò, subiectus est, qui est in loco inferiori, est enim qui sub alio iacet; & tamen Christus potest dici simpliciter subiectus Patri, absque vllò addito; ergo & poterit dici minor absque addito. nam sicut minor videtur inuolue

3
Obiecto se
cunda ex
Damasceno.

Damascenus
expli-
cat.

4
Minor
an dici possit
de Christo,
absque
communicatione.

Impugnatio.

Suarez.

5
Obiecto pri-
mo.

uolere negationem æqualitatis, sic subiectum videtur inuolueret inferioritatem, seu negationem æqualitatis in loco.

Distinsum.

Respondetur, hoc esse discrimen inter subiectum, & minorem, quòd subiectum importat locum aliquid positum, scilicet esse in loco inferiori; vnde qui esset in duplici loco, altero superiori, altero inferiori posset dici inferior, & superior, atque adè & subiecti, & superflute eidem; quia per vtrumque non significatur, nisi forma posita talis, & talis vbiætionis. At verò minor, significat (vt dixi) negationem æqualitatis, quæ simpliciter non potest tribui subiecto habenti simpliciter æqualitatem.

Obiectio secundæ.

Obiectio secundæ, quia in rigore sermonis, Christus posset dici creatura simpliciter, & absque addito; vt diximus supra, disputatione 23. sectione 4. quando non esset periculum conuenientiæ cum Artianis; ergo & poterit dici minor secluso eo periculo, & quantum est exigere sermonis.

Refellit.

Respondetur, negando etiam consequentiam, quia in rigore sermonis creatura, vt diximus in illo loco, nullam talem negationem inuoluit, quæ non competat Christo, sicut eam inuoluit minor, cum omne, quod est ininus, dicatur eo ipso inæquate maiori.

Aduertendum.

Denique aduertendum est multò minùs admittendam esse illam loquutionem, Christus est minor se ipsas imò nec illam, Christus est subiectus, vel subiectus sibi, quia licet cum addito sint veræ, Christus vt homo est maior se ipso vt Deo: Christus vt homo est subiectus sibi vt Deo; sine addito tamen videntur sonare distinctionem suppositiõnis; cum deo dicatur subiecti sibi, vel excedi a se ipso. Vnde multò minùs admittenda esset illa; Christus est minor Verbo, vel subiectus Verbo, quia tunc nullo modo indicaretur identitas suppositi, nec temperaretur distinctio, sicut videtur temperari per relatum recipiõcum, cum dicitur, minor se ipso, aut subiecti sibi ipso.

SECTIO II.

Sententia affirmans, Christum esse seruum seruum.

7 Seruus utrum dici possit de domino, variè sentiens auctores.

Difficultas principalis est de tertio prædicato, quod est seruus, de quo est magna contouersia inter recentiores Theologos; aliis concedentibus, aliis negantibus, aliis denique media via negantibus illud sine addito, concedentibus verò cum addito, vel limitatione apposita, scilicet, Christus in quantum homo, vel secundum humanitatem est seruus, quem modum dicendi amplectitur tandem Suarez disp. 44. sect. 2.

Suarez.

Primum argumentum pro sententia affirmante.

Pro prima sententia assistante, Christum esse seruum Patris, adducitur in primis magna pars Scholasticorum id asserentium, quos testetur Suarez tibi supra, sect. 1. Adducuntur deinde Scripturæ loca ex veteri Testamento, in quibus Christus seruus appellatur, Isaia 42. Ecce seruum meum suscipiam enim. Zachar. 3. Adducam seruum meum orientem. Ezechielis 34. Suscietabo super eam pastorem unum, seruum meum

David. Et alia similia Isaia 43. 45. & 53.

Huius tamen argumenti inefficacitatem omnes debemus fateri, nisi velimus apertè repugnare Adriano Papæ, qui in Epistola ad Episcopos Hispaniæ, quæ habetur in Concilio Francofordienfisi, expressè dicit; hæc & similia testimonia, quæ in veteri Testamento inueniuntur, non esse intelligenda in sensu proprio, sed figurato, & allegotico. Addit verò, in nouo Testamento eam appellationem non inueniri. Postquam autem (inquit) cessauit umbra veritatis, & ipsa in pronuptu manifestata est veritas, quæ sub allegorica silina latebat, nunquam eum a Patre seruum vocatum legimus, sed filium, & dilectum suum. Ad quod ponderat verba Christi in honore orantis: Pater, si fieri potest, transeat à me calix iste; neque enim in ipso instantis mortis articulo, vbi infirmitas conditionis humane maxime monstrabatur, voluit Dominum appellare, sed Patrem; quare hoc argumentum videtur potius retorqueti posse contra eam sententiam, cum ex interpretatione summi Pontificis habeamus, illa loca Scripturæ factæ in sensu allegotico intelligenda esse.

8 Retorquetur ad Adrian. Papam.

Secundum argumentum fieri solet ex aliis locis Testamenti noui, in quibus licet non expresse, æquivalente tamen videtur Christus appellari seruus. Primum ex Matth. 12. vbi de Christo exponitur verba supra citata ex Isaia 42. Ecce seruus meus, &c. Secundò ex Matth. 11. Confiteor tibi Pater Domine cæli, & terræ, in quibus verbis Christus Patrem confitetur Dominum cæli, & terræ, & per consequens tærum omnium conditarum, quæ non iue cœli, & terræ comprehenduntur. Tertio ex prima ad Corinth. 3. Omnia vestra sunt, vos autem Christi, Christus verò Dei. Quarto ex Ioann. 20. Ascendo ad Patrem meum, & Patrem vestrum, Deum meum, & Deum vestrum. Nam idem videtur esse appellare, Deum suum, & Dominum suum. Quintò ex illo ad Philipp. 2. Formam serui accipiens; vbi iuxta Patrum interpretationem forma serui, non est figura, vel officium serui, sed natura serui, quam Verbum induit, & assumpsit. Sextò denique ex Matth. 4. vbi Christus Demoni tentanti respondit, Dominum Deum tuum adorabis, & illi soli seruius, & illud, non tentabis Dominum Deum tuum, quibus testimoniis dum Christus vtiut ad negandum diabolo, quod prebatur, indicauit se illis loquutionibus vniuersalibus esse comprehendendum, & obligatum ad adorandum Dominum Deum suum, & seruandum illi, & ad non tentandum Dominum Deum suum.

9 Argumentum secundum.

Hæc etiam supposita doctrina Adriani Papæ supra dicta facilem habet solutionem. Ad primum enim constat, ibi solùm adduci à Mattheo verba Isaia in eo sensu, in quo ab Isaia dicta sunt. Quare non magis probant apud Mattheum, imò fortasse minus, cum apud Mattheum non legatur seruus. Sed, Ecce puer meus, quem elegi, quod fortasse inysterio non vacat, quia licet puer, possit etiam significare seruum vox tamen est minus dura, & magis indifferens; nam fortasse propter illam duritiem vitandam LXX. Interpretes in loco Isaia addiderunt, seruus meus Iacob, ne videretur

10 Remouetur, & explicatur ad illa loca Scripturæ.

Deus Christum appellare seruum, vt notauit Maldonatus, in illa verba Matthæi; vnde potuit Matthæus applicando illa verba Christo mutare seruum in *puerum*, ne videretur Christus ad litteram seruus appellari, sicut appellatus fuit Iacob.

11 Ad secundum, imo retorquetur argumentum, cum Christus diuerso modo comparet se, ac reliqua omnia Deo, dum dicit: *Confiteor tibi Pater, Domine cæli & terræ*; quem enim vocat Patrem suum vocat deinde Dominum cæli & terræ, sicut si Princeps alloquens Regem Patrem suum dicat. Tu es Pater meus, Dominus totius Regni, eo ipso indicat, se non esse seruam, sed famulum, sed filium, & hæredem.

Ad tertium multi Patres illa verba, *Christus autem Dei*, intelligunt de Christo vt Deo, qui dici potest Christus Dei, sicut Verbum Dei, Filius Dei. Deinde, etiam si intelligantur de Christo vt homine; non est tamen sermo de perfecto dominio, vt constat ex verbis præcedentibus, in quibus dictum fuerat, Petrum; Paulum, & alios ministros Euangelij esse etiam Corinthiorum. *Omnia (inquit) vestra sunt, sine Paulus, sine Apollo, sine Cephas, sine mundus, sine vita, sine mors, sine presentia, sine futura: omnia enim vestra sunt, vos autem Christi: Christus autem Dei.* Non est ergo sermo de perfecto dominio in omni rigore, cum certum sit, nec Petrum, nec Paulum fuisse propriè & in rigore seruos Corinthiorum.

12 Ad quartum, imò ex illo eodem loco Damasceni 4. *de fide, cap. 8.* deducere videtur, quod Deus non sit Dominus Christi simpliciter sicut aliorum; ideo enim distinxit, *Deum meum, & Deum vestrum*, nec dixit, *ad Deum nostrum*, quia scilicet Christi erat Deus, & aliorum erat Deus, & Dominus; non est autem idem omnino esse Deum alicuius, & Dominum alicuius, vt postea videbimus *sestione sexta.*

Ad quintum, Paulus non dixit, Christum fuisse seruum, sed accepisse formam serui, vt ex Leone Papa, & Augustino obseruauerunt Patres Concilij Francofordiensis in Epistola ad Episcopos Hispaniæ, vbi referuntur illa verba Augustini: *Dominus noster etiam in forma serui non seruus.* Ratio autem reddi potest ex doctrina Damasceni 3. *de fide, cap. 21.* vbi sic ait: *Seruitus enim & dominationis vocabula non naturæ indicant, sed ex eorum sui genere, que ad aliquod referuntur, quemadmodum & paternitatis, & fidelitatis vocat.* Non ergo sufficit, habere formam serui, vt aliquis dicatur seruus, sicut nec sufficit, habere gratiam habitualement, que est forma filij adoptiui, vt Christus dicatur filius adoptiuus, vt infra videbimus, quia ad has denominationes non sufficit sola forma, nisi sit in tali supposito capaci talis effectus formalis. Quid autem desit ex parte suppositi in Christo ad illum effectum formalem serui statim declarabitur.

33 Denique ad sextum facillè dici potest, in primis in illis verbis non appellari Deum Dominum Christi, non enim dicitur, *Deum Dominum tuum adorabis*; non tentabis Deum Dominum tuum; sed *Dominum Deum tuum adorabis, non tentabis*

Dominum Deum tuum; quæ verba in rigore dici possunt, etiam si Deus non esset Dominus illius, cum quo loquimur; sicut si aliquis loquens cum filio Petri dicat, *Dominus Petrus Pater tuus*, non dicit, Petrum esse Dominum filij, sed esse Dominum specificatiuè; sic illa verba, *Dominum Deum tuum*, in rigore non significant secundum se, Deum esse Dominum illius, cum quo loquimur; possemus enim etiam loquendo cum ipso filio Dei ante incarnationem dicere, *Dominus Pater tuus mittet te ad nos*, per quod non significaretur Pater esse Dominus filij. Deinde licet verba illa dicta fuerint ad significandum, Deum esse Dominum Iudæorum, ad quos dicebantur; potuit tamen Christus ea verba vsurpare, non ad significandum, Deum esse etiam Dominum suum, sed ad probandam obligationem, quam ipse etiam habebat adorandi, & non tentandi Deum, eo quod ratione creationis vtique obligatio communis ipsi erat cum aliis, quorum Deus Dominus dicebatur. Dignè id, quod in eisdem verbis continebatur, & illi *soli seruus*, patum vtget, quia filij etiam dicuntur serui patribus, & subditi suis superiorem; licet neutri sint propriè serui; sic enim dicebat filius illè patri suo apud Lucam cap. 15. *Ecce tot annis seruis tibi, & nunquam mandatum tuum præterui.* Seruit enim non est esse seruum, sed facere, quæ faciant serui, seu serui manus erga aliquem exercere.

Tertium argumentum principale fieri solet ex verbis Patrum, qui sæpe Christum seruum appellauerunt, quorum loca multa congerit Suarez vbi supra, & alij recentiores.

His tamen opponitur ex Aduerso auctoritas Adriani Papæ in Epistola ad Episcopos Hispaniæ, & Synodi Francofordiensis negantis, Christum esse, aut fuisse propriè seruum Dei; quæ auctoritas præponderat, (vt constat) auctoritati Patrum, qui illum modum loquendi vsurparunt.

15 Quartum argumentum est, quia vbi est fundamentum, & terminus, debet esse relatio; seruitus autem nostra respectu Dei, est relatio quedam cuius terminus est Deus; fundamentum verò est essentialis dependentia, & subordinatio, quam omnis res creata habet respectu Dei, ratione cuius est sub ipsius dominio; quæ dependentia, & subordinatio reperitur in humanitate Christi, non minus, quam in aliis naturis creatis, vt constat; ergo debet esse relatio seruitutis, quæ ad illud fundamentum consequitur.

Respondent aduersarij, fundamentum illius relationis non esse solam dependentiam, & subordinacionem, sed simul inuoluerè negationem communicationis in bonis Domini, quæ negatio si desit, non mitum quod non resoluet relatio propriè seruitutis.

modo intelligi de captiuitate peccati; nam loquitur de captiuitate, quam propter nostrum remedium, & salutem assumpsit: certum est autem, quod non potuit assumere propter nostram salutem, captiuitatem culpæ, hæc enim non conduceret, sed potius impediret remedium nostrum. Verba Elipandi sunt hæc relata apud Vasquez infra *disp. 89. cap. 1. vbi tota eius confessio habetur. Quem Sacra Scriptura testatur pro salute humani generis deitate exinanita, hominem factum, circumcissionem, baptismum, flagellatum, crucifixum, mortuum sepultum, seruum, captiuum, peregrinum, leprosum, despectum, & quod deterius est, non solum ab Angelis, sed etiam ab hominibus minoratum, vermem esse dictum, ex persona, scriptura eius dicente, ego sum vermis, & non homo, opprobrium hominum, & abiectionis plebis. In quibus vides, captiuitatem illam non posse intelligi de peccato, tum quia, vt dixi, illam non assumpsisset ad remedium nostrum, tum etiam, qui post illam adiungitur aliquid peius in illis verbis, & quod deterius est, scilicet esse minoratum ab hominibus, quatenus habitus fuit omnium abiectionis, & infimus: hoc autem ipsum non erat deterius, aut peius peccato, vt constat; ergo nomine captiuus non potuit intelligi peccatorem, sed loquitur aperte de captiuitate humana, & materiali.*

locatur in
peius sum-
ptis.

2.2.
Lorca.

Nec etiam obstant verba, quæ ad idem affectum Lorca ubi supra, & alij. ex Epistola illius Concilij Francofordensis, in quibus videntur illam solum seruitutem excludere à Christo, qua caruit Adamus in sua prima creatione. Sic enim dicunt. Hoc volumus à vobis audire, an Adam primus, humani generis Pater, qui de terra Virgine conditus est, liber fuerit conditus, an seruus: si liber, quare Christus non ingenuus de Virgine? &c. Et postea: Vnde Adam seruus factus est, nisi ex peccato? Christus autem non fuit peccatorum. Hæc, inquam, non obstant, quia ex ipso contextu constat, Patres Concilij de singulari seruitutibus voluisse singillatim probare non esse in Christo. Scilicet, quod nec fuit seruus peccati, nec hominum, nec Angelorum, nec denique ipsius Dei. Probat autem non fuisse seruum peccati, quia nec Adam creatus fuit seruus peccati, sed liber; ergo Christus, qui ex Virgine Matre natus fuit, cooperante Spiritu sancto non fuit seruus peccati; & vnde post verba citata non inferunt, ergo Christus non est seruus, sed cum limitatione: Christus autem non fecit peccatum, ideo seruus non est peccati, sed magis liberator, & redemptor eorum, qui serui sunt peccati. Postea verò prosequuntur de aliis seruitutibus. Sed forte seruus hominis eam fuisse dicitur. Quid est quod dicit propheta, Deus iudicium suum Regi dæ, & iustitiam suam filio Regis? &c. Et hoc sapienter repetitur, quam exemplis indigent edoceri, quod sit Dominus omnium, non alieuius seruus, Anne Angelorum eum seruum vultis dicere, quia dilectum est, Ministi eum paulo minus ab Angelis? Vriquemioratus est propter mortalitatem carnem, non propter conditionem seruatum, &c. Denique probant, nec Patris seruum appellandum his verbis. Quid dicitur de Deo Patre qui eum in baptismo teti, & in trasfiguratione, que facta est in monte, filium nominauit, non seruum, hæc est filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui. Vnde apparet, peiora illa verba non fuisse de omni genere seruitutis, sed de seruitute peccati, quam probantur non fuisse in

Christo, ex eo quod nec fuisse in Adamo, quando conditus fuit.

Propter hæc P. Suarez, licet prius illam solum interpretationem adhibuerit; postea tamen eius imbecillitatem agnoscens, voluit alia superaddita plenius dicto Concilio, & Adriano satisfacere; scilicet dicendo, ab ipsis non fuisse absolute negatam seruitutem Christi, sed solum in sensu, in quo illi hæretici cum appellabant seruum, qui quoniam Nestoriani erant, diuidebant Christum hominem, & Deum in Christo, non solum secundum naturam, sed etiam secundum suppositum, atque ad eum Christum hominem ponebant primum seruum & filium adoptiuum, licet Verbum ponerent Dominum verum, & filium Dei naturalem, quem sensum solum damnate voluerunt Pontifex, & Synodus, vt ex variis locis deducere, conatur Suarez, cuius explicationem sequuntur Lorca, & alij recentiores.

2.3
Alia inter-
pretatio Sua-
rez.

Lorca.

2.4.
Rejiciunt
primò.

Hæc etiam interpretatio difficilis est. Primò, quia non est credibile, Felicem, & Elipandum filios Nestorianos omnino, se voluisse ponere duas personas in Christo, licet hoc ipsum ex eorum assertionem sequeretur, & ideo Pontifex, & Synodus eos ad Nestorianismum suis argumentis deducere conabantur, quo magis ostenditur, eos à Nestorio abhorruisse, alioquin non esset bonus arguendi modus contra ipsos velle ex eorum doctrina deducere Nestorij errorem, vt bene notat Vasquez infra *disp. 89. n. 35. vbi hoc ipsum aperte probat n. 38. ex verbis expresse ipsius Elipandi, qui de Christo sic loquitur: cuius gloriam secundum diuinitatem stupent caelestia, & magnitudinem contremiscunt terrena, & qui dicit, gloriam meam alteri non habeo, homo inferior in vna, eademque Dei, & hominis persona degloriatus, atque carnis vestimento indutus. Ponderat etiam ad hoc, non esse credibile, quod si Elipandus fuisse Nestorianus, ausus fuisse sollicitate Carolum Magni Catholicissimum Principem, vt conuocato Concilio suam sententiam de Christi adoptione examinari, & approbari faceret; quis enim hoc de errore iam sæpe damnato ab vniuersa Ecclesia præsumeret? Item quia Patres illius Concilij loquuntur de illa doctrina Elipandi tanquam de dogmate nouo, & inaudito, quod quidem de Nestorij errore non dicerent. Et quidem si cum Nestorio erraret, deberent vt eisdem argumentis contra ipsum, quæ contra Nestorianum in Ephesine Synodo adducta fuerunt, quod tamen non fecerunt, sed adduxerunt alia diuersa ad impugnamdam adoptionem, & seruitutem Christi. Denique ex verbis Alcuini, & Beati, ac Heterij hoc ipsum manifestè deducit illo cap. 8. Nec obstantem hæreticam ad Historicis, quasi errorem Nestorianum referri; fatetur enim, simpliciter talem fuisse, quia ad adoptionem suscipiendam cogebantur diuidere personas in Christo; non tamen volebant illas diuidere. Aliquando etiam insinuantur in Christo duos filios, vnum naturalem, alium adoptiuum: hoc tamen faciebant, quia existimabant, posse hoc stare cum vnitatem personæ, vt constat clarè ex verbis Elipandi supra adductis, vbi postquam asseruit, esse vnam, & eandem personam Dei, & hominis, statim immediate subiungit, quia non per illum, qui natus est de Virgine, visibilia, & invisibilia condidit, sed per illum, qui non est adoptiuus sed*

Alcuinus.
Beatus.
Hetericus.

sed genere: neque gratia, sed natura, & per istum Deum simul, & hominis filium adoptionem humanitate. & non adoptionem diuinitate, mundum redemit. Qui est Deus inter Deos, &c. ubi vides cum vnitatem personarum voluisse eos coniungere, quod esset vnus, & alius filius, quia nimirum existimabant, huc nomina ad naturas pertinere, & non ad supposita, in quo errabant, quem errorem vt resellerent Patres in illo Concilio, recurrebant ad vnitatem personarum, quam aduersarij profitebantur, & inde adoptionem impugnabant. Vnde Synodus in illa Epistola, ad Episcopos Hispaniarum longè post medium his verbis concludit: Item vnica persona, qua est in Dei filio, & filio Virginis, adoptionis testis inuicem. Si ergo Deus vnus est, qui de Virgine natus est, quomodo vnus potest ad adoptionem esse, vel seruus. Ex his ergo, quæ aduersarij fatebantur, volebant conuincere, falsum esse, quod addebant. Alia leuiora afferit, & soluit Vasquez in illa disp. 89. c. 2.

26
Requiritur
causâ.

Secundò principaliter reicitur illa interpretatio, quia si solum damnatum est in Elipando, & Felice, quod dicerent, illum hominem esse purum seruum, & suppositum distinctum à Deo, frustra laborasset Adrianus probando, nunquam in nouo Testamento Christum appellatum seruum, imò nec in veteri, nisi sub tropo, & allegoricè: sic enim non negauit Pontifex esse seruum, sed esse purum seruum, melius respondisset id, quod verum erat, appellatum scilicet fuisse seruum, quia reuera erat seruus, sicut erat mortalis, & homo licet non esset merus seruus, sicut nec putus homo, aut solus mortalis. Constat ergo, intentum Pontificis, & Patrum non fuisse negare solum seruitutem illam cum distinctione suppositi, sed omnem reuerentiam, & proprietatem seruitutem.

27
Requiritur
tertio.

Tertio reicitur, quia Adrianus, & Patres Concilij eodem prorsus modo loquuntur de filiatione adoptiua, & de seruitute, eodemque modo reiciunt illam loquutionem, *Christus est seruus*, sicut illam, *Christus est filius adoptiuus*, vt constat ex omnibus locis, in quibus vniuersaque propositionis simul, vel singularum seruum mouerunt. At vetò quod atinet ad adoptionem, non solum reprobantur adoptionem illam, quæ diuideret personas in Christo, & in sensu Nestoriano, sed adoptionem simpliciter, neque enim audebant concedere auctores certarij, Christum esse simpliciter, & absolutè filium adoptiuum, sed illam propositionem dicunt esse omnino negandam, prove faretur Suarez *infrâ* ad disp. 49. scilicet. 3. *conclusionem* 4. ergo neganda etiam erit simpliciter illa, *Christus est seruus*, cum Adrianus, & Patres Concilij æquè absolutè vttramque reiciant, & damnent.

28
Manet argu-
mentum desump-
tum de
sumptum de
Adriano, &
Chelso P. 2.
cetera dicitur.

Manet itaque semper cum magno pondere argumentum desumptum ex Adriano Papa, & Concilio Francofordiensi, quod quidem est admodum efficax, vt res hæc non videretur posse esse iam in questione, nisi tot esset argumenta quæ reddat distinctè creditæ, quod Pontifex, & Patres Concilij definitè voluerint sensum illum, quem intendimus. Postiua autem ratio dubitandi desumitur ex seueritate, qua Elipandus, & Felix coëccentur, & reprehenduntur, qua sanè non videretur digni, si solum peccassent in modo loquendi, præsertim ad eò vestimenti, & visitato

passim apud Patres antiquos, quos ignorare non poterant Adrianus, & alij Patres. Vnde Suarez in præfati disp. 44. scilicet. 1. §. *Primum vero*, dicit, non cõmendati, sed detrahi potius auctoritati Adriani, & Concilij, si dicamus, voluisse damnare loquutionem illam in eo sensu, in quo ab innumeris Patribus affectur, nullo, vel ex Scripturis factis, vel ex aliis principiis fidei adducto fundamento. Sed reuera ipse Suarez, & alij illius sententia Allicæ non satis consulant auctoritati l'ontificis, & Concilij cuius causam agere videri volunt; nam præterquam verba absoluta, & vniuersalia ad sensum omnino alienum detorqueunt; fateri deinde debent, & tandem fatentur, rationes ab Adriano adductas, & argumenta, quibus vtitur, non fuisse satis ad rem nec communcere intentum: si quidem Adrianus, vt vidimus, arguit ex eo, quod in nouo Testamento, Christus sempet appellatur Dominus, nunquam veto seruus, nec in veteri testamento nisi tropicè, & impropiè: quod sine argumentum vel probat, nunquam dici posse propriè seruum, vel certè non probat, etiam intentum l'ontificis Melchioris ergo auctoritati Pontificis consulunt, qui eius definitionem, vt sonat, accipiunt, & reuertuntur quod modo autem non fuerit præceptum, contra Patribus, testat nobis explicandum.

29
Indicium
serui

Vt dicam igitur id, quod de hæc definitione vestimentis cõsilio, existimo, totum ipsam à Pontifice traditã prudenter, & vtilissimè fuisse, nec aliquid contra communem Sanctorum Patrum sensum, sed omnia cum debito pondere, & fundamento dicta. Vnum quidem fatebor ingenuè, & hoc non in Epistola Adriani, sed in Patribus illius Concilij Francofordiensi, de quibus neque non possum, non habuisse satis perfectã opinio, quæ ad circumstantias aliquas historice pertinebant; hoc tamen non attingebat publicum questionis, sed erat extra illam. Sic enim cum Elipandus, & Felix falsò allegarent pro sua sententia Eugenium, Ildesonsium, & Iulianum Toleranos Episcopos, & Patres Concilij in Epistola sua *colum*. 4. respondent, idem ipsos traditos esse à Deo in manus infidelium, quia nimirum ex partibus parentibus prauis filij procefferunt; & *colum penult.* dicunt, illorum nomina Dei Ecclesie vnict salu ignota remansisse: quod sanè nõ poruit dici nisi ex nimia ignorantia rerum Hispanicarum, & auctorum, quorum scripta manibus omnium terebantur. Cum Eugenius, & Ildesonsus fetè 70. annis; Iulianus vetò centum cum maxima sanctitatis, & doctrinæ gloria præcessissent, ipsorumque omnium nomina in Ecclesiasticis tabulis annua celebritate colantur, vt constat ex Romano Martyrologio, nec difficile fuisset adhibita exigua saltem diligentia, vel nomina clarissimorum illorum Patrum agnoscere, vel falsitatem allegationis inuenire, cum in Missalibus Gothicis antiquissimis nunquam illæ orationes inueniantur, quæ ab eis pro sua sententia afferbantur, nec auctores illarum Missalarum essent ipsi, sed S. Ildorus; vt omnibus constat. Inuehuntur etiam obiter contra eos, qui res naturas, seu substantias in vna Christi persona esse dicebant, contra quem modum, loquendi disputant latè in Epistola illa ad Episcopos Hispaniarum, & latius in libello sacro-

scribo, qui habetur simul cū illo Concilio. Cū tamen illius modum loquendi, qui primū in Iuliano Episcopo Toletano displicuerat, postea visis Sanctorum Patrum testimonijs pro illo ad- ductis, approbasset iam pridem, & Iudasset Romanus Pontifex, vt ex communi Historicorum consensu constat, quos refert Valquez supra disp. 17. c. 3. quam approbationem ignorauerunt fortasse Patres in illa Synodo Fiancofordiensij & auctores illius libelli sacrosyllabi. Has tamen liberulas, quæ quæcumq; illæ sunt, non inuenies, vt dixi, in Epistola Adriani Papæ, qui ad hæc non digressus, sed totus est in puncto, de quo erat controuersia, declarando, & confirmando.

SECTIO IV.

Quo sensu alij Patres Christum seruum appellauerint.

- 30 **Q**uomodo ergo Adrianus, & Synodus ita tacite reprobauerint nomē illud *serui*, quod tamen constat, plures patres antiquos Christo tribuisse? explicandum nunc breuiter est; & in- primis certū est, Patres, etiam, qui magis ex pro- fesso sem tractauerat, & reproballe similiter, & re- uinuit *serui* appellationē in Christo. Nam impi- um Theodoretus in impugnatione 6. anathematiz- smi Concilij Alexandrini, licet Nestorianus tunc temporis esset, atque adeo seruitutem Christi vi- deretur omnino propugnaturus; illam tamen omnino respuit, dicens, humanitatē quidem fuisse factam serui in ipsa assumptione. post vnio- nem vetō non habete locum nomen seruitutis. Athanasius etiam oratione 3. contra, Arianos, ela- tissimē seruitutem Christi negat, eius verba paulō inferius adducemus. Damascenus item, qui accuratius tunc examinauit, lib. 3. de fide, c. 1. & lib. 4. c. 19. constanter reiecit serui appellationem. Cuius sententiam sequuti sunt Clithonæus in Commentarijs illius Caput. 21. & Nicetas lib. 3. Theauri cap. 38. numero 5. Denique fauet mo- dus loquendi Concilij Alexandrini in epistola ad Nestorium, cuius verba etiam inferius refer- temus.
- Deinde testimonia Patrum, quæ afferuntur pro seruitute Christi, possumus in duas classes diuidere
- Prima est aliorū, qui sanē non dixerunt ab- solutē Christum esse seruum, sed posse dici, vel ap- pelliari seruum, quate non tam seruitutē ipsam, quam serui appellationem, & vocabulum probant: quod quidem nec nos negamus, nec Adria- nus reprobat, imō apertē concessit, illam ap- pellationem in Scriptura, & Patribus reperiri, esse ta- men per tropum, & absque rigore intelligendam. Hoc modo loqui videtur Hieronymus in illa verba Ilicæ 41. *Ecce seruus meus*, &c. vbi sic ait, *Nec mirū, si seruus vocetur factus ex muliere factus sub lege, qui cū in forma Dei esset, humilitati se formam serui accipiens, & habitū iumentis et homo & Cyrtillad Enotium, Si quis inquit dicat seruum eum appellari propter vocem Sanctorum Prophetarum, nullo modo offendi deest; cognouerunt enim peruenisse eis Spiritū Sanctum, quod Verbum ex Patre fieret homo. Nec refert quod*

statim subdit: *Erat quidem, & sic liber tanquam filius, neque sic tamen mensuram exinanitionis optime facta faciebat contemptibilem, configura- tum nobis, seruutus iugo subditus qui bus verbis loqui videtur nō de sola appellatione, sed de ser- uitate ipsa: ceterum tibi apertē loquitur, non tam de seruitute radicali, quam de operibus serui- libus, seu de exercitio seruitutis: adhibet enim statim in exemplum actiones aliquas, quas ceterum est, non habuisse ortum in Christo ex debito ser- uitis, vt solueret tributa Principibus, & alia eius- modi Ita Athanasius serm. 3. contra Arianos, fol. 10. vbi sic ait. *Mertio igitur quia nos serui, cum talis esset illis eras, quales nos eramus, seruis appel- latus. Et in eadem oratione fol. 4. Quatenus in confesso est, & eū hominem esse factum, nihil dis- criminis attulerit, siue seruis, siue filius hominis appelletur. Omnes enim istius modi vocula in ra- tione humanitatis bene, & propriè competunt, illaque omnia non substantiā verbi, sed hominem eum fuisse demonstrant. Nec mouere nos debent verba illa, bene, & propriè, quia non est sensus, seruitutem propriam esse in Christo, sed sine cul- pa, aut reprehensione in vtu vocaboli, posse il- las voces ad Christum applicari, vt infra proba- bitur ex ipso contextu. Quod enim attinet ad ve- ram, & propriam seruitutem, idem Athanasius sæpè explicauit, eam Christo non competere: nam in eadem oratione 3. fol. 3. sic ait. *Fieri enim ho- mini proprium est, verum non simpliciter eum ho- mine fecit, sed vt omnium dominaretur, omnique Chrismate sanctificaret, hominem fecit. Nam quamuis speciem serui accepit Verbum, quod in forma Dei subsistebat, non tamen assumptione illa carnis, Verbum seruum, aut mancipium reddidit, quod natura verum Dominus erat, sed potius inde omnium hominum libertas concessa est. In quibus verbis dici non potest, quod loquitur solum in sensu formali, & neget, Verbum secundum diui- nitatem factum esse seruum: statim enim subiungit, idem Verbum, quod negauit carnis assump- tionem factum fuisse seruum, eadem carnis assump- tionem factum esse Dominum, & Christum. Sic enim profequitur: *Verbum autē naturaliter Do- minus, postquam homo natus esset, per formam serui Dominus & Christus omnium factum est. hoc est, vt omnes sanctificaret Spiritus, factum est. Et clariù postea eadem oratione fol. 10. explicans illa verba Prover. 8. *Dominus creauit me*. Probat, illa intelligi de filio secundum humanam natu- ram ex eo quod Deum Dominum appellat: vt qui cū filius sit, & Deum habeat Patrem, cuius ipse est propria substantia, tamen per id tempus Dei, non Patrem suum, sed Dominum appellat, non quia seruis, sed quia serui specimen assumpsit. Alio- quin par erat, qui erat Verbum ex Patre, vt Deum Patrem suum appellaret, id enim pro- prium est filio erga Patrem. Ceterū si a cū venisset ad opus Patris absoluerandū & speci- em serui accepisset, conueniens fuerat, vt Pa- trem suum Dominum vocaret. Et postea sub- dit verba illa superius adducta. *Mertio igitur, quia nos serui, &c.* vt clarissimē constat, Athanasium appellationem solum serui, non veram, & propriam seruitutem Christo tribuisse, eum hanc toties, & adeo clarē negauit.****

Athanasius.

Ad

32
Cyrillus.

Ad eandem classem pertinere videtur, quod dixit Cyrillus Alexandrinus *dialog. 6. de Trinitate ante medium*, his verbis: *Nōne quod factus est homo, tunc & in forma serui uenisse dicitur? Proinde necessario intelligendum est, ante aduentum in carne, non in serui forma fuisse Verbum, quod ex Deo apparuit, sed in dominatione naturali, & in propriis sublimitatibus, in quibus manere non magis fecit propter charitatem in nos, appellatusque est seruus. Vbi non dixit, simpliciter esse seruum, sed in forma ferui uenisse, & appellatum esse seruum; quod autem seruum sit sermo de appellatione, colligi potest, tum quia eodem modo dicit, Verbum non mansisse in sublimitatibus, in quibus antea erat, quod sanē in rigore loquendo, est falsum, nec potest intelligi, nisi quantum ad apparentiam uisibilem in ordine ad homines; tum etiam, quia paulo inferius explicat, hanc eandem seruitutem abolitam fuisse gloria diuinitatis. Quoniam autem (inquit) secundum naturam est Deus, & Dominus; permittit, & offensam, & ignobilitatem seruitutis excellentia gloria uellem aboleri. Et inferius eam uocat, non seruitutem, sed seruitutis modum, dicens, dispensationi secundum carnem ad breue tempus permisisse seruitutis modum, postea uero ad claritatem naturalis dominij rediisse. Modus autem seruitutis non est propria seruitus, sed exercitium & apparentia seruitutis. Eodem modo loqui uidetur Nazianzenus oratione 35. quæ est prima de filio, circa finem. Tu (inquit) mihi contra illas ingratiudinis tue uoces numerata, has uide licet, Deus meus, & Deus ueterum, maior, creauit, fecit, sanctificauit, seruum etiam, (si ita lubet) & obediētem adiungit, &c. ubi solum admittit nomen serui, & hoc ipsum quasi solum permittit. Ambrosius etiam *lib. 5. de fide, c. 6.* in illis uerbis: non igitur prædicat quod subiectus dicitur cui non prædicat, quod seruus legitur. Et in eodem sensu explicari possunt alia similia testimonia, quæ apud antiquos Patres inueniuntur.*

33
Classis secundæ.

Secunda classis est eorum Patrum, qui absolute concesserunt in Christo seruitutem; ex his aliqui non tam loquuntur de seruitute radicali, seu debito seruitutis, quam de seruitute in actu secundo; seu de seruitute, & obsequio sue actionibus seruilibus à Christo præstitis. Sic enim loquitur Cyrillus supra adductus *lib. ad Enoptium*, ubi dicens Christum fuisse configuratum nobis, seruitutis iugo subditum, adhibet exempla in eo, quod soluebat tributa, & subdebatur legibus humanis, quæ actiones, ut constat, non erantur ex seruitute radicali & debito sed erant seruitutis solum in actu secundo. Sic etiam explicat hanc seruitutem Chrysostr. *hom. 13. in Epistolam ad Hebr.* in illa uerba, hoc enim semel fecit: Vbi sic ait: *Ne putes, eum sursum stare, & ministrum esse, ostendit, quia dispensationem res ista est. Sicut enim seruus factus est, sic etiam Pontifex, & minister. Sed sicut seruus factus non mansit seruus, sic & minister factus, non mansit minister, non enim ministri est sedere, sed stare.* Vbi seruitutem intelligit fuisse officium, non debitum naturæ, alioquin nunquam potuisset seruitutem abicere. Alij non dicunt, eum fuisse seruum in concreto, sed accepisse formam serui, iuxta illud Pauli ad Philip. secundo, *formam serui accipiens*, id est, *natura de Lugo de Incarnat.*

tutam ex se conditionis seruili. Sic uidetur explicare Christi seruitutem Cyrillus Alexandrinus in expositione Symboli Nicæni circa medium, his uerbis: *Acceptus autem formam serui ut liberi, non feruus existens ad libertatis redus gloriam.* Denique ali] etiam in concreto eum dicunt factum fuisse seruum; sed hi omnes intelligendi sunt de seruitute non omnino propria, & rigorosa, sed minus propria, ut explicat Adrianus Papa in illa Epistola, quæ interpretatio necessarō amplectenda est ab his etiam aduersariis, qui fatentur, Christum non debere dici seruum simpliciter, sed cum addito explicante sensum formalem, scilicet in quantum homo, uel ratione natura humana, aut alio simili, prout ipse P. Suarez uidetur admittere, *Suarez. dista disputatione quadragesima quarta sectionis prima, perum post medium. §. Et confirmatur, ac declaratur, & scilicet, 2. §. Nihilominus tamen Patres enim sæpe absque illo addito dicunt, Christum fuisse seruum, quare ab omnibus debeat explicari.*

Cæterum, quia aliqui ex Patribus non solum dicunt, Christum fuisse seruum, sed proprie appellari seruum, ut Athanasius supra adductus, qui dicit, *omnes iste uocula, scilicet seruus, & alie uoces similes in rationem humanitatis bene, & proprie competunt, & Augustinus sermone 78. August. Sed & seruum eundem euidentissime confitemur. Et Chrysostr. sermone 7. in id ad Philip. 2. formam serui accipiens. Vbi ait sicut in forma Dei perfectus est Deus, ita in forma serui, perfectus est seruus. Ideo notandum est, uocabulum serui duplicem habere significationem, & utranque, iuxta communem usum, sed non utramque æque rigorosam. Aliquando enim seruum sumitur latus ad significandum solum eum, qui ex debito, siue conditionis, uel creationis, siue emptionis, siue captiuitatis debet opera, & obsequia alteri. Aliquando magis strictè, & proprie addit inferioritatem talem, quæ excludit æqualitatem eum Domino. Quando ergo Patres siue agentes cum hæreticis; siue docendo populum intendebant solum declarare debitum subiectionis, quod habet Christi humanitas erga Deum ratione creationis, utrebantur absque periculo appellatione serui ad illud significandum. Quod autem uolebant in particulari adstruere æqualitatem illius hominis Christi cum Patre, & negare inæqualitatem, negabant, & reiciebant nomen serui, quod in stricta significatione uidetur illam inæqualitatem impotare.*

Nec est nouum, quod Patres, & Concilia aduersus diuersas hæreses agentes nunc vsurpent, & asserunt aliquid nomen, nunc uide idem reiciant, & damnant. Sic enim contingit de facto in explicandis uocibus nostris liberi arbitrij; nam qui contra Pelagium loquebantur; cum intenti essent ad negandam potentiam, quam illi hæretici concedebant nostro libeto arbitrio, quod uolebant habere potentiam moralem ad feruendam totam legem, & ad superandam quamlibet grauem tentationem absque auxilio gratiæ. Patres (inquam) è contra negabant simpliciter arbitrium nostrum absque gratiæ auxilio habere vires, & potentiam resistenti

Cyrillus.
34
Athanasius.
Ideo serui nati.
35

Cyrillus.

Chrysostr.

Philip. 1.

di tentationi graui, vel obseruandi totam legem Dei, quia nimirum nomine *potentia* intelligebant id, quod hæretici coſequebantur, ſcilicet potentiam mortalem, & quæ nomine potentiz ſimpliciter ſolet communiter intelligi. Sic in Concilio Arauſicano I. & in alijs contra Pelagium negatur paſſim potentia libero arbitrio abſque gratia ad eiuſmodi opera. E contra verò, quando agitur contra Lutherum, Caluinum, & alios negantes vires omnes libeti arbitrij, & reducentes totum ad ſolam gratiam, Patres, cendemunt eos, qui dicunt, libetum arbitrium non habere potentiam ſine adiutorio gratiz, niſi ad peccandum. Hæc enim erat 18. propoſitio Michaelis Baij, quam reprobant Pius V. & Gregorius XIII. in Bulla contra ipſum, *liberum arbitrium ſine adiutorio gratia non niſi ad peccandum valet*; quæ tamen propoſitio videtur eadem, quam docet Concilium Arauſicanum, can. 12. *neminem habere de ſuo, niſi mendacium. & peccatum.* Cæterum ſenſus eſt longè diuerſus, quia Patres Concilij Arauſicani loquebantur contra Pelagium ponentem in arbitrio potentiam etiam mortalem, huius autem potentiz carentiam appellabant Patres *impotentiam*, quia notus erat ex ſubiecta materia ſenſus, in quo loquebantur, licèt non eſſet omnino ſtriſtus, & rigorofus, ſed latus; nam loquendo in toto rigore, qui potentiam phyſicam habet, non debet dici carere potius potentia, licèt non habetet mortalem: Vide Auguſtinus lib. de *corruptione, & gratia cap. 13.* dixit amiſſam fuſſe quodammodo per peccatum libertatem non peccandi: non dixit ſimpliciter, ſed quodammodo; ſæpe tamen ſolebant Patres illam appellare impotentiam: vide in Concilio Mileuitano can. 5. dicitur: *Placuit, ut quicumque dixerit, ideo nobis gratiam iuſtificationis dari, ut quod facere per liberum arbitrium, facilius poſſimus implere per gratiam, tanquam eſſi gratia non daretur, non quidem facile, ſed tamen poſſemus etiam ſine illa diuina implere mandata, anathema ſit.* quia nimirum loquebantur de impotentia oppoſita potentiz, quam ſine gratia coſequebat Pelagius, quæ erat potentia mortalis, & cuius carentia appellabatur communiter impotentia, licèt non in ſenſu omnino rigorofo. Quando verò loquendum eſt in toto rigore contra Lutherum, & alios, qui tollunt omnem potius potentiam, & libertatem; tunc dicitur, liberum arbitrium habere potentiam etiam ſine gratia, & damnantur propoſitionis contrariæ: in quo ſottaleſ ſenſu reprobantur in ſupradicta Bulla aliz duæ propoſitiones Baij ſcilicet 29. quæ erat hæc: *Pelagianus eſt error dicere, quod liberum arbitrium valet ad vitium peccatum vitandum.* & 30. quæ erat hæc: *Non ſolum facti ſunt, & Latrones, qui Chriſtum vitam, & oſium veritatis, & vitam negant, ſed & quicumque aliunde quam per Chriſtum in vitam iuſtitia, hoc eſt, ad aliquam iuſtitiam conſcendi poſſe dicunt, aut tentationi vitæ ſine gratia ipſi adiutorio reſiſtere hominem poſſe, ſic ut in eam non incidat, aut ab ea ſuperetur.* Et denique in eodem ſenſu Trident. ſeſſione 6. can. 5. *Si quis liberum hominis arbitrium poſt Adæ peccatum amiſſum, aut extulitum eſſe dixerit, ſc. anathema ſit.* Vides, quomodo diuer-

ſimodè eiſdem vocabulis vruntur Patres, quando contra diuerſas hæreſes loquuntur; nempe aliquando largiùs, quia largior ille ſenſus ſatis conſtat tunc abſque vilo periculo: aliquando verò in toto rigore, & ſtriſtè, quia nimirum aduſtatij ex rigorofa vſurpatione illius vocabuli inferunt errorem. Quia enim Patres dixerant contra Pelagium arbitrium noſtrum non habere vires, vel potentiam ad reſiſtendum tentationi, vel ſeruandum mandatum abſque gratia Dei, accipiendum ſcilicet nomen potentiz in ſenſu latiori, qui tunc ſatis intelligebatur; poſtea Lutherus, & alij vſurpate voluerunt eundem modum loquendi in toto rigore, atque ideo eundem modum loquendi merito damnantur alij Pontifices, & Patres, quia ſcilicet iam in toto rigore & proprietate vſurpabatur.

Sic ergo verifiſimè eſt, accidiffe circa vocabulum *ſerui*, quod facile vſurpantur Patres antiqui diſputantes contra Arium, Apollinarem, & alios, contra quos ſolùm volebant oſtendere ſubiectiõnem illam, quæ propria erat humanitati Chriſti erga Deum, quam ſubiectiõni ſignificabat per nomen *ſerui* largiùs acceptum, quem ſenſum intelligi ex ſubiecta materia abſque vilo periculo ſatis conſtat. Quando verò idem vocabulum in toto rigore voluerunt vſurpare Fœlix, & Eſtipandus, & ex eo probare, Chriſtum eſſe etiam filium Dei adoptiuum, tunc merito Adrianus, & Patres teſtiterunt illum modum loquendi, & declarantur, loquutiones piores non fuiſſe ſecundum totum rigorem vocabuli. Potrò nomen *ſerui* apud antiquos non fuiſſe in toto rigore vſurpatum, quando Chriſto Domino tribuebatur, colligitur primò ex Adriano Papa id declarante: deinde ex eo, quod frequenter adhibent aliqui, quod mitigat rigorem, nempe ſeruum ſecundum appellationem, vel ratione officij, & obſequij, vt ſuprà vidimus. Denique quia in Epiftola Concilij Alexandrini ad Neſtorium, quæ reſertur in Concilio Ephreſino, & eſt io. in tet Epiftolas Cyrilli, poſtquam reprobatum ille modus loquendi, quod Chriſtus ſit Deus, aut Dominus ſui ipſius; adduntur hæc verba. *Appellat quidem i artem Deum ſuum, ſic: Deus Verbum Deum ſit, & ex paterna ſubſtancia genitum: non ignoramus tamen, cum hoc ipſe, quod Deus eſt, hominem quoque ſalutem eſſe, prouidè que ſecundum legem humanæ nature congruentem. Deo ſubiectum eſſe. Interim ut ſui ipſius, vel Deus, vel Dominus ſit, ad ſeri nulla ratione poſteſt.* Vbi vides, cautè poſſe noluiſſe Patres concedere, Chriſtum eſſe ſeruum Patris, fed illi ſubiectum, & Patrem eſſe Deum Chriſti, non tamen dixerunt, eſſe Chriſti Dominum; quia licèt vtinque in Verbo reſpectu Chriſti negaſſent, ſcilicet eſſe Deum, aut Dominum Chriſti; non tamen conceſſerunt vtinque Patri reſpectu Chriſti, ſed alterum, ſcilicet eſſe Deum Chriſti, non verò dixerunt Dominum quia viderunt, maius eſſe periculum in voce *ſerui*, & *Dominus*, eo quòd hæc in toto rigore acceptæ non eſſent concedendæ.

Nec obſtant loca ſuprà adducta, in quibus Patres videntur voluiſſe accipere nomen *ſerui* in

Pius V.
Gregor.
XIII.

Coc. Arauſ.

Auguſt.

Coc. Milec.

36

Coc. Alex.

Coc. Tri.

37

in omni proprietate, quando illud Christo tribuebant. Nam Athanasius illa oratione contra Arianos, quando dixit illas voculas, *serui, & filij hominis*, bene, & propriè in ratione humanitatis competere, non significauit, accipi illas voces in suo rigore: nam cum illis adiunxit alias scilicet *Sponsus, & Patruelis*, de quibus omnibus dixit bene, & propriè tribuit Christo, cum tamen sit certum Sponsum, & Patruelem, non nisi figuratè & allegoricè Christo applicari; non ergo exclusit tropum, sed vitium, & culpabilem loquutionem, quando dixit, Christum bene, & propriè seruum appellari. In quo etiam sensu Augustinus dixit, *seruum eundem euidentissimè confitemur*. Nam eo modo, quo seruus est euidentissimè profitemur, eum seruum esse, sicut & Sponsum, ac lapidem etiam angularem posset euidentissimè confiteri. Denique Chryostomus ibi adductus dicens, in forma serui perfectum esse seruum, non loquitur de seruo formaliter, sed materialiter, vt ita dicam, solum enim vult probare, Christum habuisse veram animam rationalem. *Necessarium* (inquit) *fuerit, & contra eos dicere, qui dicunt, Christum non suscepisse animam, si forma Dei perfectum Deus est, & forma serui perfectus seruus*. hoc est, habet perfectam, & integram naturam, ratione cuius appellatur seruus. Vnde vides iam, quàm meritiò Adrianus Papa dixerit, eiusmodi loquutionem apud Scripturam, & Patres non fuisse sine tropo, & hęc aliqua vsurpatam, cum ij qui magis propriè illam vsurpare videntur, adhuc sensum figuratum non exclu-

ferunt. Restat explicandum, quid sit illud, quod in suo conceptu importat seruitus, ratione cuius nomen serui in toto rigore Christo non tribuitur. Et alii omnibus omissis, dicendum est nihil aliud esse nisi negationem æqualitatis cum Domino, seu, quod non sit ex debito æquali Domino in sede, & in honore, quæ serui proprietatem indicauit Christus. *Lucæ 17.* vbi ad comprimendam omnem arrogantiam, aut presumptionis vmbra discipulis dixit. *Qui vestrum habens seruum arantem, aut pascentem, qui regresso de agro dicat illi: statim transi, & recumbet, & non dicit ei: Para quod cauem, & præcinge te, & ministra mihi, donec manducem, & bibam, & post hæc tu manducabis, & bibeas?* quasi diceret, eo ipso, quod seruus est, non debet ei recumbere cum domino simul quantumcumque lassus redeat ex labore diurno. Hinc totum habuit, vt si seruum dominus in vxorem accipiat, eo ipso fiat libera, eo quod ratione coniugij debeat habere æqualitatem honoris, & thalami cum viro, cui debito æqualitatis repugnat status seruitutis, quod licet de iure communi dubium esset, legislatores Hispani expresse declarauerunt *lege 1. tit. 13. part. 4.* Porro maior est coniunctio inter humanam naturam, & diuinam in Christo, quàm inter virum, & vxorem; maior item æqualitas honoris, cum non sit duplex, sed vnicæ adorationi, & reuerentiæ qua adoratur totus Christus quoad vtramque naturam, qui ideo etiam dicitur sedere ad dexteram Patris, quia Patris honorem humana etiam natura participat, vt ex Damasceno, & aliis Patribus probat Vasquez in præfenti, *diff. 80. c. 8.*

NUM. 43.

Hanc rationem reiiciendi propriam seruitutem Card. de Lugo de Incarnat.

tem à Christo indicantur Adrianus, & alij Patres Concilij Francofordensis, dum ille dicitur dicunt Christum hominem non esse potius seruum quia nimirum eadem persona est simul Deus, & homo: quasi dicerent, ille homo cum sit simul Deus, debet adorari, & coli cultu diuino, non ergo potest esse seruus, cui æqualis sedes, & honor debetur cum Deo. Sic arguit Patres illi in Epistola ad Episcopos Hispaniæ circa medium ex illis verbis Pauli ad Hebr. 3. *Amplioris enim gloria iste pro Moyse dignus habitus est. Quomodo* (inquit) *amplioris gloria si seruus, sicut & Moyses, vel ex seruo adoptiuus? quasi dicant, seruus non habet ius ad gloriam, & honorem Domini habendum, sed semper debet manere inferior; ergo si Christus fuit seruus, non habuit ampliotem gloriam, & honorem saltem in specie, quàm Moyses, & alij serui Dei. Rursus sol. sequenti ex eadem vnitæ persone idem concludunt. Si ergo Deus verus est, qui de virgine natus est, quomodo tunc potest adoptiuus esse, vel seruus, Deum enim nequaquam audeo confiteri seruum, vel adoptiuum: & si eum Propheta seruum nominasset non tamen ex conditione seruitutis, sed ex humilitatis obedientia, qui factus est Patris obediens vsque ad mortem, & solio sequenti: si Deus generatus est, nequaquam adoptiuus sed filius, quia alia persona est proprii filij, alia adoptiu filij, vel serui. Et seruus, vnam esse personam in Christo Deo, Deo, & homini.*

Hæc eadem videtur esse ratio, qua vitium Damasc. lib. 3. de fide c. 21. ex identitate persone desumpta. *At cum semel inquit ei personaliter unita sit, quoniam iam pacto in seruum classem redigetur. Nam cum vnus Christus sit, sui ipsius profectò, & seruus, & Dominus esse nequit. Hæc enim non ex eorum numero sunt, qua simpliciter dicuntur, sed que cum aliquo conferuntur. Cuiusnam igitur seruus erit? Patrisne? Ergo non omnia ea, que Pater habet, filij quoque sunt, siquidem Pater seruus est. Sui ipsius autè minimè. In quibus verbis aliam etiam rationem indicare videtur, quæ aliquibus inefficax apparet, scilicet ex eo, quod propter identitatem persone Christus non potest esse seruus ipsi ipsius; vnde fit, neque esse seruum Patris, quia cum Pater, & filius non sint duo Domini, sed vnus Dominus, & habeant vnicum dominium, nemo potest esse seruus Patris, qui non sit seruus filij. Hæc, inquam ratio videtur minus efficax, quia aduersarij dicunt, reipsa Christum vt hominem esse seruum sui ipsius, vt Deus est, sicut est seruus Patris, & spiritus Sancti, in modo tamen loquendi propter periculum erroris cauendam esse magis illam loquutionem, Christus est seruus filij, quam illam aliam, Christum est seruus Patris, quia in priori esset periculum male distinguendi personas, quod non est in posteriori. Sed reuera discursus Damasceni optimus est, non enim procedit solum ex modo loquendi, sed ex re ipsa, quia re ipsa Christus sui ipsius seruus esse nequit; nam seruus debet esse alterius persone seruus, vbi enim est eadem persona, non potest esse eandem æqualitatis in sede, & honore, quæ carentia requiritur ad propriam seruitutem. Si ergo Christus non est reuera seruus Verbi, nec etiam potest esse seruus Patris: nam attributum Domini non est proprium persone Patris, sed com-*

40

O o 2 munc

mane omnibus diuinis Personis. Quare meritò subiungit serui appellationem, non proprietatem fuisse in Christo. *Ex quo, (inquit) perspicue constat, cum appellatione duntaxat, ac nomine tenus seruum dici, cum hoc minimè sit verum nostra causa serui formam susceperis, ac seruum nobiscum vocatus sit.* Et tandem concludit, seruitutem propriam distinguere personas in Christo, *ij autem (inquit) qui seruum cum dicunt, vnum Christum instar Nestorij, in duos diuidunt.*

SECTIO V.

Vtrum saltem cum reduplicatione possit Christus dici seruus.

41

EX dictis inferitur decisio illius dubij, an possit saltem Christus dici in rigore, & cum omni proportione seruus, non simpliciter, sed cum addito, & reduplicatione, in quantum homo. Nam Pater Suarez in presenti, *sezione secunda*, dicit, cum ea reduplicatione posse, & debere dici Christum seruum. At verò Pater Vasquez *disputatione 80. cap. 7.* probat latè ex Adriano, ex Concilio, & alijs, quæ ponderat, non minùs fuisse reprobaram, ab Adriano, & Patribus eam loquutionem, imò illam fuisse ab Elipando, & Fœlice vsurpatam.

Suarez.

Vasquez.

Iudicium

Aduertendum.

Ego breuiter existimo primò, Adrianum, & Synodum egisse de absoluta quæstione sibi proposita, an Christus in rigore esset adoptiuus, & seruus: non verò de illa loquutione reduplicatiua in eo sensu in quo à recentioribus vsurpatur. Pro quo aduerte, id, quod supra notauit *disputatione 23. sectione sexta*, propositiones eiusmodi reduplicatiuas aliquando habere vim explicandi rationem, propter quam prædicatum conuenit subiecto: vt cum dico, *homo quatenus homo est risibilis*, hoc est, id est est risibilis, quia est homo: aliquando etiam, habere vim explicandi immediatum subiectum illius prædicati, vt cum dico, *Christus in quantum homo fuit flagellatus*, hoc est, passiones, & ictus, conueniunt soli humanitati, licet non conueniant illi per se, sed per accidens. In utroque tamen casu prædicatum conuenit simpliciter, & absolute subiecto, nam homo simpliciter est risibilis, & Christus simpliciter fuit flagellatus; ponitur verò particula *in quantum* ad designandam rationem, ob quam homo dicitur risibilis, vel subiectum immediatum verberatum, ratione cuius totus Christus dicitur verberatus. Aliquando verò particula *reduplicatiua* ponitur ad designandam partem aliquam, cui quidem secundùm se sumptæ, tribui potest illud prædicatum simpliciter, non verò toti subiecto, nisi solum secundùm quid: vt cum dico, *homo, secundùm secundam, est mortalis: Æthiops, secundùm dentes, est albus*. Nam homo simpliciter, & absolute non est immortalis, sed Æthiops simpliciter potest dici albus, sed immortalitas conuenit soli animæ, & albo soli dentibus.

42

Hoc supposito dico, Elipandum & Fœlicem, quando dicebant, Christum secundùm humanitatem, vel secundùm carnem esse ser-

uum, esse adoptiuum, loquutos fuisse in primo sensu, scilicet volendo designare rationem, ob quam Christo simpliciter tribuuntur hæc prædicata, vel partem subiecti, cui immediate conueniant, & à qua deriuentur ad totum Christum, cui etiam simpliciter, & absolute tribuebant illa prædicata, sicut alia, quæ conueniunt humanitati, vt constat ex illa confessione Elipandi, vbi eodem modo dicit, de Christo esse seruum, sicut esse flagellatum, crucifixum, mortuum, sepultum, &c. quæ omnia certum est, dici de Christo simpliciter, & absolute. Quare particula illæ reduplicantes, quando addebantur, solum erant ad designandam rationem, vel partem subiecti, ob quam prædicatum dicebatur simpliciter de Christo. Vnde ferè testimonia omnia Scripturæ, & Patrum, quibus Adrianus, & Synodus vtuntur contra Elipandum, & Fœlicem, solum loquuntur de Christo per modum totius, cui simpliciter, & absolute negant seruitutem, vel adoptionem, quæ quidem testimonia ineptè afferrentur contra illos, si ipsi non vellent Christo tribuere illa prædicata simpliciter, & absolute: atque adeò semper concludunt contra ipsos, Christum non esse dicendum à nobis seruum, vel adoptiuum, sed Domiuum, & filium naturalem Dei. Quia nimirum Elipandus, & Fœlix, volebant, illa prædicata esse, sicut hæc, *mortalis, passus, natus*, & cætera, quæ quidem conueniunt Christo simpliciter ratione solius naturæ humanæ: Adrianus verò, & Patres Concilij volebant, ea prædicata non posse ratione etiam humanitatis dici de Christo simpliciter, sicut dicuntur alia: & in hoc sensu certum mihi est, reduplicatiuas prædicatiuas fuisse reprobatas non minus, quam absolutas, imò nec potuisse reprobari absolutas sine his reduplicatiuis, quia si Christus non est seruus, consequens est, hoc prædicatum non competere illi simpliciter ratione humanitatis, nec ab humanitate in totum Christum deriuari.

43

At verò Pater Suarez, & alij recentiores faciunt reduplicationem in secundo sensu: fatentur enim hoc prædicatum non posse Christo tribui simpliciter, & sine addito; quare debent fateri, Christo tribui solum secundùm quid, vt de Æthiopo dicitur esse albus, scilicet semper secundùm quid, & cum illo addito, *secundùm dentes*, sic etiam posse dici, *Christus est seruus secundùm humanitatem*, designando humanitatem, cui soli competat illud prædicatum, à qua tamen non deriuatur in Christum simpliciter; sicut nec immortalitas animæ derivatur in totum hominem, ita vt sicut possumus dicere, *homo est immortalis quoad animam*: sic possumus dicere, *homo est immortalis*. Hic autem sensus non est reprobatus, aut damnatus ab Adriano, & Synodo, nec contra ipsum quidquam probant argumenta Patris Vasquez, quæ afferunt sensum reduplicatiuum, quæ omnia, si quid probant, solum probant contra reduplicaciones prioris generis, contra quæ etiam loquitur Iodocus Clitorius in *cap. illud 21. Damaseni*, quem pro se citat Vasquez num. 36.

An

44

An verò hæc etiam reduplicaciones in sensu posteriori, licet ab Adriano, & Synodo non fuerint damnatæ, sint tamen reiiciendæ, vt falsæ an verò possint admitti.

*Aliud nostri
auctoris in-
dicium.*

Existimo secundò, eas in illo etiam sensu esse falsas: quod imprimis probari potest ad hominem, aduersus P. Suarez, qui infra *disputat. 49. sect. 3.* licet neget, damnatam esse illam propositionem, *Christus in quantum homo est filius Dei adoptiuus*: faretur tamen illam esse falsam. Non apparet autem, cur non deberet idem dicere de hac, *Christus in quantum homo est seruus*. nam Adrianus, & Synodus eodem omnino modo de seruitute, & de adoptione semper loquuntur; quare si propter rationes ibi adductas consequenter videtur neganda adoptio cum reduplicacione, idem videtur dicendum de seruitute. Nam si particula illa in quantum reduplicat supra solam naturam humanam, ita vt sensus sit, natura humana secundum se considerata non habet ius ad æqualitatem honoris, sed merum debitum seruendi, atque adeò vt sic est serua; si hunc, inquam, reddat sensum, idem debet dici de adoptione, nam simili modo in illa propositione, *Christus in quantum homo est filius adoptiuus*, illa particula in quantum possit reduplicare supra solam naturam humanam, vt sensus sit, natura humana secundum se non habet coniunctionem veræ, & naturalis filiationis, atque adeò solum habet ius ex adoptione. Si verò particula in quantum non reduplicat solam naturam humanam secundum se, sed simul eum vnione hypostatica, atque ideo sit falsum, quòd Christus vt homo sit filius adoptiuus; idem dici debet in ordine ad seruitutem, quia considerando humanitatem, prout habentem vnionem non fundat, sed potius excludit etiam seruitutem; quare idem dicendum videtur de vtraque propositione.

45

Ratio autem desinitur ex natura rigorosæ seruitutis suprà explicatæ; nam sicut propria adoptio inuoluit extraneitatem, & ideo Christus non potest dici adoptiuus, quia significatur carentia filiationis naturalis; sic seruitus propria inuoluit, vt suprà vidimus, carentiam iuris ad æqualem honorem, & cultum, & ideo non potest Christus dici propriè seruus, quia significaretur ipsi non deberi æqualem cultum, & honorem cum Deo. Hæc autem ratio probat consequenter, non posse dici adoptiuum, vel seruum, etiam cum illa reduplicacione. nam reduplicacione potest vestigare sensum præcisum, non verò negatiuum realem: vt si dicas, esse hominem sordidum macula originali, est peccasse in Adamo, & non esse condonatum illud peccatum à Deo per infusionem gratiæ, vel alio modo; ergo puer post Baptismum consideratus præcisè, in quantum habet naturam acceptam ab Adamo, adhuc est sordidus; non valet hæc consequentia: esset quidem verum, quòd quatenus præcisè consideratur habens naturam ab Adamo, non intelligit mundus, item quòd vt sic non est mundus, non tamen, quòd vt sic est sordidus, quia esse sordidum non est præciscendere à munditie, sed carentia reali illius; puer autem quatenus consideratur præcisè cum natura

Card. de Lugo de Incarnatione.

accepta ab Adamo, præciscit quidem adhuc à munditie; non tamen dicit carentiam realem illius. Sic ergo dicimus, seruitutem inuolueri, non quidem præcisionem, sed carentiam realem æqualitatis debite in cultu, & honore, & quidem licet Christus consideratus præcisè vt homo non fundet illud debitum, non tamen excludit, aut negat illud, sed præciscit; quare consideratus præcisè vt homo nec intelligitur vt seruus, nec vt Dominus, sed vt indifferens ad vtrumque, & ab vtroque præciscens. Ex eo ergo, quòd seruus inuoluit realiter illam carentiam, consequitur, Christum non posse dici seruum etiam reduplicatiuè vt homo est, quia reduplicatio non verificat carentiam realem, sed præcisionem, quæ non sufficit ad determinationem serui.

Dices licet Christus non possit dici absolute pura creatura pollet tamen cum reduplicacione dici, Christus quoad naturam humanam est pura creatura; ergo similiter possit dici, Christus quoad naturam humanam est seruus. nam eadem videtur esse ratio de vtroque prædicato.

46
Ex quo.

Respondenti posset fortasse negando antecedens, quia si pura non solum videtur significare carentiam inclusionis, sed etiam carentiam coniunctionis; vide de vino mixto aquæ; fortasse non posset dici, illas etiam partes vini, prout distinguntur à partibus aquæ admixtæ, esse vinum purum, quia purum videtur significare, quòd illæ partes prout sic distinctæ non solum non includunt aquam, sed quòd nec sint coniunctæ, & mixtæ cum aqua, sic etiam pura creatura videtur negare coniunctionem cum creatore.

Remittitur.

47

Ceterum, quidquid sit de hoc, dato antecedenti, negatur consequentia; ratio autem differentie desumi potest ex diuersitate vtriusque prædicati, aliqua enim sunt prædicata, quæ solum videntur importare negationem, & hæc videntur posse tribui vni parti reduplicatiuè sumptæ, prout distinguitur ab alia. Sic dicimus materiam, prout distinguitur à forma, esse incompletam, partialem, inanimatam, &c. quia hæc omnes sunt negationes complementi totalis, & viæ, quæ consequuntur ad distinctionem materiæ à forma, & manent semper in materia, etiam quando est vnica formæ. Alia verò sunt prædicata, quæ videntur importare aliquid positiuum, vel quasi positiuum fundamentum non in qualibet negatione, sed in negatione plena & aliunde proueniente. Tale est illud prædicatum sordidi, quòd dicebamus competere puero non solum ex peccato in Adamo commisso, sed etiam ex carentia gratiæ à Deo infusæ quia *sordidum* videtur inuolueri odibilitatem positiuam fundamentam non in solo peccato præterito, sed etiam in eo, quòd non sit infusa gratia huic puero ad delendam maculam, sic dicendum videtur de prædicato *serui & adoptiuus*, quæ videtur importare relationes positiuas fundatas non in sola natura humana, vel gratia habituali; sed in carentia etiam æqualitatis debite, vel filiationis naturalis. Quamuis ergo prædicatum illud *pura creatura*, dicatur pertinere ad priorem classem,

O o 3 co

eo quod videtur importare metam negationem creatoris, quæ negatio semper manet intinseca, in humanitate prout condistincta à Verbo, etiam quando est vnica Verbo, de prædicatis tamen *serui*, & *adoptiui* aliter dicendum est, eo quod sint relationes quædam positivæ fundatæ in carentia vniuersali æqualitatis, vel filiationis naturalis, vt dictum est. Quare huiusmodi prædicata non manent in humanitate etiam ipsa Verbo vnica, quod indicasse videntur Patres Concilij Francofordiensis in Epistola ad Episcopos Hispania, post medium, in illis verbis, *Vnitas persona, quæ est in Dei filio, & filio Virginis adoptionis tollit iniuriam.* Et de seruitute Damascenus illo cap. 11. sepe citato, dum ait: *Si exilibus quibusdam cogitationibus, hoc est, subtilibus mentis imaginationibus id, quod creatum est, ab eo, quod increatum est, seruiueris, sanè seruilis ordinis esset caro, nisi Deo Verbo copulata esset. At cum semel ei personaliter vnica sit, quoniam iam pacto in seruillem classem redigatur?* In quibus verbis non solum negare videtur seruitutem in persona Christi, sed etiam in eius carne, ex eo, quod licet ex se habetet, quod requiritur ad illam denominationem; illud tamen non sufficit, nisi adsit totalis negatio iuris ad æqualitatem in sede, & honore, quæ negatio cum tollatur per copulationem cum Verbo, tollitur consequenter fundamentum seruitutis propriæ.

Damas.

SECTIO VI.

Dissoluntur argumenta contra nostram sententiam.

48 **R**estat nunc breuiter respondere ad fundamenta contrariæ sententiæ, quæ asserti solent ad probandam seruitutem in Christo. Et quidem quod attinet ad loca veteris testamenti habemus claram responsum ex Adriano Papa dicente, illa omnia intelligi in sensu figurato, & aliquo modo allegorico: testimonia verò ex Testamento nouo adduximus supra, & respondimus ad illa omnia in particulari. Adduximus etiam, & explicauimus loca Sanctorum Patrum, quæ contrariæ sententiæ fauere videntur. Restat vna, vel altera ratio breuiter dissoluenda.

Argumentum primum.

Arguitur itaque à priori, quia in Christo est totum fundamentum relationis serui respectu Dei; hæc enim relatio fundatur in essentiali dependentia, & subordinatione, quam creatura habet ad Deum, hoc enim est esse sub potestate, & dominio Dei, vt possit illa vti pro libito, & arbitrio suo, in qua potestate videtur consistere adæquatè ratio domini.

Dissoluitur Dominium dupli.

Respondetur ex dictis, duplex, esse dominium: alterum est, quod fundat obligationem obediendi, & exæcquendi opera seruilia ad nutum Domini; hoc quidem oritur ex essentiali dependentia, & subordinatione creaturæ ad Deum & hoc dominium habet Deus in humanitatem Christi, sicut & in omnia alia, atque ad hoc humanitas Christi debet obedientiam Deo, sicut alij homines, & Angeli. Alterum dominium est, quod fundat etiam statum seruillem,

& hoc non oritur præciè ex illa dependentia, & subordinatione essentiali, sed exigit præterea negationem illam debitæ æqualitatis in cultu, & honore, cum qua æqualitate debita non habetur dominatio propria, & stricta serui, vt dictum est.

Sed contrà arguunt secundò, quia relatio serui est positiva: non ergo potest fundari in negatione, sed in sola ratione positiva, quæ tota fundatur in Christo, sicut in aliis.

Respondetur primò, relationes aliquas posse fundari in negatio: nam relatio æqualitatis inter duo quanta, non solum fundatur in eo, quod virtutemque habeat quantitatem palmarem, quod quidem est aliquid positium, sed etiam in eo, quod neutrum habeat plus quantitatis, nam manente toto positio quod nunc est, si adderetur in altero extremo plus quantitatis, non essent amplius æqualia illa duo quanta; ergo nunc æqualitas fundatur in positio, quod habet, & in negatione positio, quod non habet, & quod si haberet alterum in illis, non essent amplius æqualia. Idem dici potest de relatione inæqualitatis, quæ quidem fundatur in quatuor gradibus intentionis, quos habet hoc calidum v. g. & in duobus, quos habet aliud calidum, & simul in carentia tertij, & quarti gradus, quos si haberet etiam illud calidum, iam non esset relatio inæqualitatis, quod idem in aliis multis relationibus inuenies; quid ergo mirum, si relatio serui fundetur etiam non in sola dependentia positio, sed simul in illa carentia supra explicata.

Secundò responderi potest, hanc relationem non esse modum physicum superadditum, sed denominationem, resultantem ex fundamento, & termino; quare sic fundamentum est id, quod dependet essentialiter ab alio, & cui non debetur æqualitas honoris, & cultus, sic ipsa dominatio serui resultant non erit adæquatè positio, sed partim etiam negatio, qua parte scilicet includit in se ipsa carentiam. Nec obstat Cyrillus libro quarto dialogorum de Trinitate columna sexta probans, Verbum non esse creaturam, nec productum ex nihilo ex eo, quod Dominus sit, & columna octaua ex eo quod omnis creatura debeat seruillem ceruicem submittere. Hoc (inquam) non obstat, quia illud argumentum efficax est, iuxta subiectam materiam agebat enim de pura creatura, qualem Ariani ponebant Verbum, ex pura autem creatura rectè inferitur virtutemque.

Dices, illa potestas Dei circa humanitatem Christi, de qua potest pro libito disponere, est aliqua species domini. Nam Dominus est, qui potest absque alterius iniuria de re aliqua disponere; ergo in aliquo proprio sensu humanitas Christi est sub dominio Dei, ergo in eodem sensu Christus est seruus Dei. Nam Domino vt Domino correspondet seruus.

Respondetur in primis non omni dominio correspondere seruum, sed solum dominum in naturali intellectualem. Nam domus, fundus, &c. licet sint sub dominio hominis, non sunt mancipia, serui, hoc enim est prædicatum proprium nature

49
Argumentum secundum.

Dissoluitur.

50

Cyrillus.

Ergo.

Energiar.

naturæ intellectualis: quando autem aliquis dicitur Dominus naturæ intellectualis propriè, & strictè, non attenditur solum, quod possit de illa pro libito disponere, sed etiam quòd non debeat subditò equalitas honoris cum Domino, quæ carentia, ut diximus, inuoluitur in seruitute propriè accepta; ceterum quando loquimur de rebus inanimatis, vel irrationalibus, non explicamus illam carentiam in definitione dominij, quia iam supponitur essentialiter ex parte subiecti, cum res inanimata, vel irrationalis, non sit capax iuris ad honorem, & cultum æqualem, vel inæqualem, ideo solum requiritur ad eorum dominium, posse de illis pro libito disponere: quando autem loquimur de dominio naturæ intellectualis, quæ capax est honoris & cultus, explicamus illam carentiam, quæ non subintelligitur ex parte subiecti.

Sed contrà arguitur tertio, quia Christus simpliciter, & absolute appellatur Patrem Deum suum. Ioan. 10. *Ascendo ad Patrem meum, & Patrem vestrum, Deum meum, & Deum vestrum,* & Mathi 27: *Deus meus, Deus meus, ut quid dereliquisti me.* Idem autem est appellare illum Deum suum, & Dominum suum, Deus enim nò est Deus alicuius, cuius non sit Dominus, cum verumque nomen impotest respectum creatoris ad creaturas.

Respondetur, certum esse ex Adriano Papa in illa *Epistola*, scilicet non esse idem appellare Patrem Deum suum, & appellare dominium suum, cum Pontifex expressè dicat, nunquam Christum Patrem suum Dominum appellasse; nec in ipsa etiam *passione articulo*, in quo *seruus forma patris parata erat, ubi diuus humane conditionis infirmitas monstrabatur.* Quod quidem verum non esset, si idem esset dicere, *Deus meus, & Dominus meus.* Fatendum ergo est, *Deum meum* significare solum Deum ut auctorem, & principium primum, & finem vltimum illius humanitatis præcedendo ab illis aliis conditionibus, à quibus Dominus in toto rigore, & proprietate non præfendit. Quando autem Hilarius t. t. de *Trinitate col. 8.* dicit, illa verba *Ascendo ad Deum meum*, dicta esse à Christo secundum formam serui, & ab eo, quia iam seruus erat, & qui Deum iam habebat, sicut alij loquitur de seruo, non in omni rigore, sed latius accepto, iuxta ea quæ supra à nobis dicta sunt.

Arguunt quartò, quia licet ad rationem serui requireretur carentia communicationis, & equalitatis cum Domino; hoc tamen debet intelligi de communicatione, quæ constituit veram æqualitatem, qualis non repetitur inter humanitatem Christi, & Deum, quia humanitas non est æquè sancta, neque æquè beata cum Deo, ut constat, neque etiam est æquè adorabilis, nam adoratio Christi non terminatur eodem modo ad humanitatem, quo terminatur ad diuinitatem, ad hanc enim terminatur absolute, ad illam verò respectiue, qui est inferior modus colendi; ergo non datur perfecta communicatio cum æqualitate; minor autem communicatio nò impedit seruitutem, ut apparet in hominibus, & Angelis sanctis, qui habent etiam communicationem in hereditate, & bonis diuinis, & tamen sunt serui; imò ipsa Mater Dei ad illum gradum dignitatis eue-

na non definit esse ancilla Dei.

Respondetur, æqualitatem, quæ impedit seruitutem propriam; esse æqualitatem debitam in honore, & sede, ut sæpè diximus; hæc autem inuenitur in Christi humanitate, quæ licet seorsim à Verbo non adoretur latría perfecta; quando tamen totus Christus adoratur, eandem omnino latría adorationem terminat, ut videbimus infra *disput. 34. sessione secunda*; ubi constat, non esse diuidendam adorationem, sed eisdem titulos Maiestatis tribui humanitati in Christo; quæ communicatio est peculiaris, & ideo de solo Christo homine, & non de aliis sanctis, nec de beatissima Virgine dicitur, quòd secat ad dexteram Patris, hoc est, participet honorem, & gloriam Dei, ut explicat Damascenus supra relatus, declarans dexteram Patris per vnam eandemque adorationem, & honorem, quòd humanitas nunc Christi, ab initio aeterni diuinitas colebatur.

Denique de mente S. Thomæ dubitari potest, quia *hac questione 10. art. 1. ad 2. dicit nihil prohibet Christum dicere Patri subiectum, vel seruum secundum humanam naturam.* Cæterum in *3. d. 10. quest. 2. art. 2. questiuicula 3. ad 3.* solum dixit, posse aliquo modo Christum dici seruum; quate in *hac quest. 20.* non videtur egisse de rigore, & proprietate rei, sed de sola loquutione quæ admittit, sicut, alij Patres supra relati, & in eodem sensu, quòd mirum non est, cum S. Thomas non videt Epistolam Adriani, nec Conclium Francofordiense, quæ si vidisset, credibile est, quòd etiam illum modum loquendi ad maiorem cautelam explicasset.

DISPUTATIO XXIX.

De Sacerdotio Christi, & officio Mediatoris.

SECTIO I. *An & quid sit Sacerdotium in Christo, & cuius natura potissimum ratione illi competat?*

SECTIO II. *De effectu Sacerdotij Christi, & an pro seipso etiam obseruit sacrificium?*

SECTIO III. *Quomodo Christus sit Sacerdos in æternum secundum ordinem Melchisedech.*

SECTIO IV. *De officio Mediatoris.*

HÆC duo videntur coniuncta esse, ideo obiter in præsentì explicata manebit questio vigesima sexta quæ est de officio Mediatoris.

SECTIO I.

An, & quid sit Sacerdotium in Christo, & cuius potissimum natura ratione illi competat?

Supponimus, Christum fuisse verum, & proprium Sacerdotem; quòd supponitur, & gradus

52
Argumentum
tertium.

Refellitur
Adrianus.

Hilarius.

53
Argumentum
quartum.

54
Difficultas
S. Thomæ.

Conc. Alex. dicitur in Concilio Alexandrino in *Epistola ad Nestorium, post medium illius*, quæ est 10. apud Cyrillum, & approbata fuit in Concilio Ephelino tom. 1. cap. 14. & clarius in Tridentino *Sessione 22. cap. 1. & 2.* in quibus dicitur, Christum obtulisse verum sacrificium, quoddam quidem probat, ipsum esse Sacerdotem. nã Sacerdos potissimè constituitur in ordine ad offerendum sacrificium, qui est actus proprius Sacerdotis; & quidem Christus duplex obtulit sacrificium, alterum truentium in cruce, alterum incrementum in Eucharistia in cæna. De primo loquitur Paulus ad Ephel. 5. *Tradidit semetipsum pro nobis oblationem, & hostiam Deo in odorem suavitatis, & Latinus ad Hebr. 5. 7. 8. & 9.* vbi concludit, *Christus autem assensus Pontifex futurorum bonorum per amplius, & perfectum tebernaculum non manufactum, id est, non huius creaturæ, neque per sanguinem hircorum, aut vitulorum, sed per proprium sanguinem introiit semel in sancta, æterna redemptione inuenta.* Et ipse Christus Ioan. 17. de eodem sacrificio tueto dixit; & pro eis ego sanctifico meipsum, id est, sacrificium offero meipsum, vt exponunt Chryostomus *Homil. 81. in Ioan.* & Cyrillus *lib. 11. in Ioannem c. 25.* De sacrificio autem Eucharistia loquitur idè Apostolus 1. ad Cor. 10. dicens non posse eos, qui participatione mensæ demoniorum polluti sunt, mensæ Domini participes fieri: per mensam altare vtrouique intelligens, vt declarat Tridentinum *vbi supra cap. 1.* videatur Bellarminus *tomò secundo libri primi de Missa sacrificia.*

2
Obiurg.
Soluitur.

Contra hoc, est communis obiectio, quia in vero sacrificio sacerdos debet hostiam machare: Christus autem non se machauit in Cruce; ergo non obtulit proprium sacrificium.

Respondetur breuiter, Sacerdotem debere concurrere aliquo modo ad occisionem hostiæ: ad hoc autè non requiritur, quòd propriè illi occidat; sufficit eè certæ moti, & occisioni exponere; vt si victimam, vel filium exponat superuenturo igni, vel flumini, aut fessæ. Sic ergo Christus liberè se exponens inimicorum furori ab ipsis occidendum, dicitur propriè se obtulisse Patri, & in eo sensu dixit verissime Ioan. 10. *Nemo tollit animam meam à me, sed ego pono eam.* offerre enim se iunus est, quam occidere se, vt constat ex communi loquendi modo.

3
Euseb.
Occiditur.

Dices, ergo in eodem sensu Martyres obtulerunt sacrificium proprium, cum se permiserunt occidi, maxime si secum sit deus, qui liberè se exposuerunt, & manifestarunt, quæriturque tyrannos, quorum furorè facile poterant effugere.

Respondetur facillè, eos, nec omnes fuisse Sacerdotes nec illud fuisse sacrificium; hoc enim debet esse cætemonia facta iustitia legitime ad significandum cultum erga Deum vt iupremum Dominum vitæ, & mortis: martyrium autem non fuit ad hoc institutum, nec ipsi poterant licitè ad hoc aliud intromere, cum in Ecclesia prohiberetur fit omne aliud sacrificium præter Eucharistiam à Christo institutum. Christus verò fuit à Patre constitutus Sacerdos ad petendum, & offerendum sacrificium truentum

in Cruce, atque ideo nihil ibi defuit ad rationem veri sacrificij. Quomodo autem oblatio Eucharistica participet veram, & propriam rationem facturæ, in quo requiri videtur vera destructio rei, quæ offerretur, dicemus in tractatu de Eucharistia.

4
Difficultas prima.

Hoc ergo supposito; prima difficultas est, in qua natuta conueniat Christo Sacerdotium: an scilicet sit Sacerdos in quantum Deus, vel in quantum homo? Ratio dubitandi est, quia licet actus offerendi sacrificium elicetus sit ab humanitate, valor tamen, & dignitas ipsius prouenit à natura diuina, vel personalitate Verbi hypostaticè vnita; ergo sicut dicere possumus, hominem primum non mereri de condigno, in quantum homo est, sed in quantum est iustus, & gratus Deo; sic poterit dici, Christum fuisse sacerdotem non quatenus homo erat, sed quatenus Christus, seu quatenus erat Deus. Nam sicut forma, à qua prouenit homini iusto mereri de condigno, est iustitia, & gratia inherens; sic forma, per quam Christus formaliter constituitur in ratione Sacerdotis, non est aliqua qualitas, aut character accidentalis impressus, sed personalitas Verbi vnita humanitati.

5
Eueritur.

In hoc puncto non potest esse magna difficultas: & in primis certè videtur non posse admitti illà propositionem, *Christum in quantum Deus est Sacerdos*; quod ostendi potest retorquendo argumentum factum pro ratione dubitandi. nam licet, possit dici, homo in quantum iustus meretur, ideo est, quia iustus includit hominem, atque adeo idem est, ac si dicas in quantum homo iustus; quod verum est: nam iustitia, at verò Deus non includit hominem; Deitas autem, licet sit ratio formalis dignificans, non tamen meretur, vel offerit sacrificium, nec potest illud offerre; ergo reduplicando supra solum Deum, non potest esse vera illa propositio in sensu reduplicatio. Sed neque potest esse vera in sensu specificatio proprio, quia deitas non est subiectum, ratione cuius competat denominatio Sacerdotis toti Christo, cum ipsimet deitati non competat tale prædicatum, vt constat.

Obiici solent verba Cyrilli Hierosolymitani, *Catechesi 11. in principio*, vbi videtur agnoscere Sacerdotium Christi ab æterno: *Obiurg. ex Cyrill. Hier.*

Christus uerus non ex hominibus promotione aliqua in sacerdotium ascendit: sed semper Sacerdotij habuit dignitatem. Ceterum ibi solum excludit promotionem factam in tempore post ipsum natum, vel conceptum, eo quod semper, hoc est, ab initio conceptionis fuerit simul Sacerdos, & homo. Difficiliora sunt verba, quæ habet *catechesi 10. ante finem*, vbi sic ait, *Christus est summus Sacerdos, immutabile habens Sacerdotium, quod neque à tempore capto, neque successorem alium habebit Sacerdotij: Quemadmodum die Dominico audisti, nobis in synaxi differentibus de eo quod dicitur; secundum ordinem Melchisedech. Non ex corporea successione accipiens Sacerdotium, neque fallacioso unctus, sed ante sæcula à Patre*

6
Explicatur.

Vbi

Vbi videtur ab æterno agnoscere sacerdotium in Verbo.

Sola. & Suarez.
19.

Respondet Suarez in præfenti *disputatione* 46. *sessione* 1. id intelligi, non de executione, sed de præordinatione diuina. Caterùm in eo sensu nihil dicitur speciale de Christo, nam etiam Aaron, & alij fuerunt ab æterno præordinati Sacerdotes in decreto Dei, Verissimior videtur secunda interpretatio adducta ab eodem Suarior, quòd non adstruit Cyrillus æternitatem sacerdotij, sed olei, quo Christus fuit vnctus; hoc enim ab æterno accepit, scilicet naturam diuinam; licet ex defectu subiecti capitis non denominaretur Sacerdos, donec habuit natutam humanam capacem illius predicati. Possumus autem hoc confirmare ex verbis sequentibus eiusdem Cyrilli, in quibus aperte significat sacerdotium non fuisse ab æterno, sic enim immediatè subiungit: *idque tenet excellentiam aliorum, quoniam hic cum iurisdictione factus est Sacerdos. Alij enim sine iurisdictione sunt Sacerdotes, alij autem cum iurisdictione. Propterea quòd dicit: Iurauit Dominus, & non penitebit eum; sufficiens erat ad securitatem tantummodo voluisse Patrem, duplicatio autem securitatis est hic modus, &c.* Ex quibus verbis clarè constat, non loqui de initiatione facta ab æterno, nam ab æterno filius nihil accepit per voluntatem Patris, sed per intellectum, & naturalem generationem; ergo loquitur de sacerdotio collato in tempore, quod datum fuit post voluntatem Patris, licet oleum, hoc est diuinitas data fuerit filio ante secula.

7

Secundò videtur certum, illam esse optimam loquutionem, *Christus, vt Christus, seu vt homo Deus est Sacerdos*, quia explicat & subiectum, quòd denominatur Sacerdos, & formam, ratione cuius constituitur Sacerdos, sicut si dicas, *Petrus vt legitimè ordinatus & habens characterem, est Sacerdos*. Denique illa etiam proposuit, *Christus in quantum homo est Sacerdos*, videtur veta in duplici sensu, & vtròque proprio. Prior est sensus specificatiuus, declarando scilicet per particulam illam, & designando subiectum, cui peculiariter conuenit prædicatum. Sic enim dicimus *Christus in quantum homo est albus*, quia licet album non conueniat per se subiecto, conuenit tamen immediatè soli humanitati; sic etiam prædicatum *Sacerdos*, licet non conueniat per se homini, conuenit tamen soli homini immediatè.

Posterior sensus potest esse reduplicatiuus, reduplicando per particulam illam, & denotando radicem, & causam saltem partialem: nam esse Sacerdotem est posse offerre sacrificium; hæc autem potentia includit sanè humanitatem, quæ est principium saltem partiale illius operationis, & oblationis sacrificij. Quare sicut dicitur, *Christus in quantum homo potest diligere Deum*, licet eius potentia compleatur per habitum infusum superadditum; sic à fortiori dicitur, *Christus in quantum homo potest offerre sacrificium*, quia actio illa secundum se fieri potest etiam à non Sacerdote, licet non in ratione sacrificij; actio verò diligendi Deum actu supernaturali non potest fieri à sola humanitate: cum ergo collatio sacrificij

etiam petat humanitatem tanquam principium elicitiuum, bene potest dici, Christum vt hominem habere potentiam elicitiuam illius actionis.

Di. es, ergo in eodem sensu poterit dici, Christum vt Deum esse Sacerdotem, reduplicando scilicet supra alterum principium partiale illius actionis, cum enim duo sint principia, scilicet humanitas, & dignitas, sacerdotij, hæc autem formaliter proueniat à Verbi personalitate; consequens est, quòd possimus etiam reduplicare supra hoc alterum principium, & in eo sensu dicere, quòd in quantum Deus est Sacerdos, seu potest offerre sacrificium.

Respondetur negando sequelam; quia licet vtrumque sit principium partiale, diuerso tamen modo: nam humanitas concurrit ad id, quòd oblatio sacrificij importat in rectorum sacerdotium verò concurrit ad id, quòd importat in obliquo. Sacrificium quippe, seu oblatio sacrificij est actio ministrum manentis, seu destruentis, v. g. victimam, per quam actionem significat legitime protestatio cultus Dei, vt auctoritas vite, & mortis, &c. in qua definitione actio Ministrum est quæ importatur in rector, & quæ dicitur sacrificium; significatio verò legitima cultus diuini, &c. importatur solum in obliquo, vt constat, neque ipsa dicitur sacrificium, sed forma completens actionem illam in ratione sacrificij: Vnde qui producit, aut ponit hanc significationem, seu potestatem significandi, non dicitur offerre sacrificium, sed solus ille dicitur offerre, qui producit actionem oblationis; quæ à significatione superaddita appellatur oblatio legitima sacrificij, sicut nec gratia dicitur mereri, licet det valorem actui, sed homo, qui elicit actionem voluntatis, quæ à gratia superaddita denominatur meritoria. Cùm ergo dignitas Verbi non eliciat actionem oblationis sacrificij, sed solum ponat potestatem legitimam significandi, non dicitur Christus vt Deus offerre sacrificium, sed solum vt homo, sicut ob eandem rationem non dicitur mereri, aut impetrare, vel satisfacere vt Deus, sed vt homo, vel, melius vt homo Deus.

Secunda difficultas consequenter esse potest, an sacerdotium Christi, formaliter loquendo, proueniat ab vnione hypostatica, an verò requiratur ultra vnionem ipsam, aliquid aliud? videtur enim requiriti vterius designationem aliquam: nam licet Christus vt supremus Princeps Reipublice Christianæ possit designare, ac instituire Sacerdotes, & ritum sacrificandi atque aded possit seipsum instituire, & designare Sacerdotem; interim tamen dum non designat se ipsum, non videtur esse Sacerdos; sicut in lege naturali pertinetur fortasse ad Principem, vel ad Rempublicam instituire Sacerdotem: Princeps tamen non effect Sacerdos; donec seipsum Sacerdotem legitime institueret ergo Christus non fuit Sacerdos præcisè ratione vnionis hypostaticæ, sed ratione designationis, quæ à Deo, vel à se ipso fuit designatus Sacerdos.

Hæc tamen ratio non videtur multum vigere, quia si Christus poterat se designare Sacerdotem quotiescunque vellet, & ad sacrificia, quæ

8
Ergo.

Ratiocur.

Sacrificium
quid.

9
Difficultas
secunda.

10

vellet, per hoc ipsum videtur, quod erat Sacerdos, quid enim aliud esse Sacerdotem, nisi habere potestatem offerendi Sacrificium legitimum? ille ergo, qui habebat ralem potestatem offerendi, quoties vellet, sacrificium, eo ipso erat Sacerdos. Quod si in lege naturali Princeps posset pro libito se quoties vellet instituere Sacerdotem, & offerre sacrificium, eo ipso habere videretur potestatem Sacerdotalem, & fortasse ea de causa apud aliquos gentes, Principes, & Reges erant eo ipso Sacerdotes, vt ex multis post alios probat Antonius de Molina Cattusianus *tract. 1. de dignitate Sacerdotali, cap. 1.*

Molina.

I I
In Danica.

Magis tamen posset vrgere, quod non videtur ita necessitati connexa ea potestas offerendi sacrificium cum vnione hypostatica, vt non posset aliquo modo separari. nam sicut Deus posset Christo negare potentiam patranda miracula, instituendi Sacramenta, gubernandi Ecclesiam, & dominium in Angelos, atque homines; sic poruisset illi negare potestatem offerendi sacrificium, vel instituendi Sacerdotes perseverante vnione; ergo potestas hęc addit aliquid distinctum ab vnione, quę sine tali potestate potest perseverare.

D'Almeida.

Respondeo, non posse loqui de potestate radicali, & fundamentali, vel de proxima, & completa. Illa prior non videtur esse supradicta vnioni. nam humanitati vnitz Verbo, sicut debentur connaturaliter aliz excellentiz, & gratie; sic debetur potestas gubernandi Ecclesiam, instituendi Sacerdotes, offerendi sacrificia, &c. quare per ipsam vnionem habet radicaliter hęc omnia, seu habet ius ad ea omnia; ceterum quia Deus potest negare, quę vnioni videtur esse debita; ideo illa potestas radicalis completa est vitio, & proxime per designationem Dei, vel facultate Christo traditam ad ea omnia pro libito faciendaque potestas proxima saltem quoad aliqua videtur significati illis verbis Matth. ultimo: *data est mihi omnis potestas in celo & in terra: vbi non videtur esse sermo de sola vnione hypostatica, sed de potestate aliqua consequente vnionem.* Vitium verò Sacerdotium consistat in illa priori potestate fundamentali, & radicali, an verò debeat essentialiter includere posteriorem potestatem proximam; erit questio de nomine, & facile possumus distinguere in ipso etiam sacerdotio fundamentale, & proximum, quę distinctione posita cessat difficultas argumenti.

12
Vasquez

Addi solet, Christum non solum fuisse Sacerdotem, sed hostiam, templum & altare, quod ex Patribus probat Vasquez in præfati *disput. 83. cap. 5.* Hoc tamen quoad rationem quidem hostia intelligi debet proprie, & in rigore; at verò quoad rationem templi, & altaris non potest nisi improprie accipi. Imo magis proprie crux ipsa, in qua Christus fuit immolatus, dicitur altare, & ara prout à sanctis Patribus sæpe appellatur; altare enim est illud, super quo victima mactatur, & offertur. Templum verò non est necessarium, quod inueniatur in omni sacrificio, neque enim Abraham oblaturus filium, vel alij Patriarchę antiqui in Templo sacrificia offerebant. Si autem sermo sit de sacrificio Eucharistico, quod Christus in cœ-

Crux pro altari & ara.

Altare quod

na obtulit, altere fuit mensa; templum verò potest appellari cœnaculum illud grande stratum, & ornatum, in quo illud primum sacrificium voluit celebrare.

SECTIO II.

De effectu sacerdotij Christi, & an pro se ipso etiam obtulerit sacrificium.

PRIMO principaliter dubitari potest de effectu sacerdotij & sacrificij à Christo oblato, an fuerit expiatio peccatorum; de quo S. Thomas hac questione 22. art. 3. & res est facilis, ac certa; solum habet difficultatem locus Pauli ad *Hebręos 10.* quem affert S. Thomas in argumento secundo, vbi Paulus probat inefficaciam veterum sacrificiorum ad expianda peccata ex eo, quod illa sacrificia sæpius repetebantur, quod signum erat inefficaciam precedentis sacrificij: ergo cum in Ecclesia iterum offeratur, vbi Paulus probat in Missæ sacrificio, signum erit, non fuisse efficacis sacrificij à Christo oblato ad expianda peccata.

13

Difficultas
Prima.
S Thom.

Hoc argumentum directè tendit ad probandum, quod in Missa non detur verum sacrificium propitiatorium pro peccatis, ne iuxta Pauli illationem arguatur inefficacia in crucis sacrificio, atque ideo hoc magis pertinet ad materiam de sacrificio Missæ. Obiter tamen, & breuiter, omiffis aliis modis respondendi, qui videri possunt apud Interpretes eius loci, & apud Vasquez in præfati *disputatione 84. cap. 1.* Respondeo, Paulum non arguere inefficaciam sacrificij præcedentis præterit ex positione sequentis sacrificij, sed ex tali modo repetitionis, qualis erat in iude veteri, in qua sacrificium subsequens adhibebatur ad merendum de nouo id quod præcedentia sacrificia nondum potuerant mereri: at verò sacrificium Missæ non ponitur ad merendum de nouo, sed ad applicandum meritum sacrificij crucis, quod meruit effectus omnes Sacramentorum, & sacrificiorum subsequentium; & hoc non arguit inefficaciam præcedentis sacrificij. Verba Pauli sunt, *Et omnis quidem Sacerdos* (scilicet legis antiquę) *præsto est, quotidie ministrans, easdem sæpe offerens hostias, quę nunquam possunt auferre peccata. Hęc autem* (scilicet Christus) *vnam pro peccatis offerens hostiam in sempiternum sedet in dextera Dei, de cætero expectans, donec ponatur inimici eius scabellum pedum eius. Vna enim oblatioe consummasti in sempiternum sanctificatos.* Quali diceret, Christus post oblationem Crucis, quia in illa fuit meritum sufficiens ad expianda omnia peccata; iam non amplius necesse habet de nouo mereri, & ideo sedet, scilicet in gloria extra statum merendi, vel satisfaciendi sufficere enim applicare meritum præcedentis oblationis, ad quam applicationem non est necesse stare, quia non est meritoria, vel satisfactoria ex se, sed applicatio meti, & satisfactoris præcedentis; arque addit potest fieri à sedente, hoc est, est à non potente iam mereri, vel satisficere. At verò Sacerdotes antiqui post quamlibet oblationem præcedentem adhuc stabant,

14

Solutio
au-
thor.

stant; hoc est, conabantur denuo placare Deum per merita, & satisfationes aliarum oblationum, quia non habebant valorem sufficientem in oblatione precedenti, quæ postent applicare per oblationes sequentes abique novo merito, vel satisfatione. Atque in eodem sensu præmittit introitus eiusdem capituli de eisdem antiquis Sacerdotibus: *vnam habent lex iustorum bonorum, non ipsum imaginem rerum, per singulos annos eisdem ipsis hostiis, quas offerunt videlicet: nunquam potest accedentes perfectos facere. Alioquin cessarent offerri, ideo quid nullam haberent ultra conscientiam peccati cultores semel mundati, sed in ipsis commemoratio peccatorum per singulos annos fit, impossibile enim est sanguine lavari, & hincorum auferri peccata.* Quasi diceret, si illa sacrificia haberent in se valorem sufficientem ad satisfaciendum pro peccatis, non oportet addere alia ad eundem effectum; hoc enim faciunt Sacerdotes consecrati sibi inefficacie precedentis sacrificij, quod neque potest applicari denuo ad peccata noua denuo commissa, & idem oportebat pro nouis peccatis noua adhibere sacrificia cum nouo merito, & satisfatione; neque etiam poterant condignè expiare peccata precedentia, & idem oportebat denuo nouis oblationibus, nouisque meritis, & satisfationibus perire veniam precedentium delictorum.

Valor sacrificij Christi arguitur.

Hinc ergo optimè arguitur valor sacrificij à Christo oblato, cum post illam vnam oblationem non oportet amplius, nec pro precedentibus delictis, neque etiam pro subsequentibus nouum sacrificium adhibere ad merendam veniam, vel ad satisfaciendum pro peccatis; sed sufficit applicare oblationem precedentem; & eius meritum, ac satisfationem, quæ applicatio fieri potest, vel per Sacramenta, vel per oblationem incurrentem, quæ non sunt noua merita, vel satisfationes Christi, sed meræ appellaciones precedentium meritorum, & satisfationum.

15
Difficultas secunda.
S. Thom.

Secunda difficultas est, vtrum Christus participauerit effectum sui sacerdotij, & fructum sui sacrificij? de quo Sanctus Thomas artic. 4. Ratio dubitandi est, quia Christo profuit oratio sua, & oblatio corporis sui: nam inprimis pro se orauit, vt euasit ex Paulo ad Hebræos 5. vbi postquam dixit, Christum esse Sacerdotem secundum ordinem Melchisedech, subdit: *Qui in diebus carnis sue, proce: supplicationis que ad eum, qui possit illum saluare facere à morte, cum clamore valido, & lacrymis offerens, exauditus est pro sua reuerentia.* Ex quo contextu S. Thomas articulo 4. ad r. colligit, orationem illam pertinuisse ad Christi sacerdotium, cum affectus ab Apostolo ad confirmandum, quod dixerat, Christum esse Sacerdotem. Christo autem profuisse orationem suam constat ex eisdem verbis, quibus dicitur, fuisse exauditus; & quia Christo data fuit clarificatio nominis, quam petit, & alia multa. Rursus videtur participasse fructum sui sacrificij exenti, hoc enim non fuit aliud, quam mors: entum est autem, propter mortem suam accepisse gloriam corporis, & exaltationem sui nominis; iuxta illud Luc 14. *Oportebat Christum pati, & ita intrare in gloriam suam.* Aliunde verò

videtur Christo non prouenisse effectum sui sacerdotij, sed nobis, vt colligitur ex Concilio Ale. Conc. Alex. xandrino in 10. *anathematisimo Epistola Ale.* quæ est ro. apud Cyrillum, & approbata fuit in Concilio Ephesino tom. 1. c. 14. vbi habentur Conc. Eph. hæc verba: *Si quis, Christum etiam pro se ipso oblationem, & non magis pro nobis oblatisse dicit, (non enim opus habuit oblationis, qui peccatum non nouit) anathema sit.* Non ergo participauit effectum sui sacerdotij.

Vatiz sunt solutiones. S. Thomas articulo 4. **17**
in corpore dicit, Christum non participasse effectum sui sacrificij, quia Sacerdos est melius inter Deum, & populum; ille autem dicit medio, qui per se ipsum accedere ad Deum non potest, quod Christo non conuenit, qui per se ipsum accedere poterat abique interuentu mediatoris.

Hæc responsio difficultatem habet, quia Sacerdos, quoties agit vt Sacerdos, agit vt medius inter Deum & illos, pro quibus intercedit, & idem Christus non potuit offerre pro se sacrificium, quia non poterat agere vt medius inter Deum & se ipsum; ergo nec potuit vt Sacerdos orare pro se, quia quando Sacerdos vt Sacerdos orat, operatur etiam vt medius inter Deum & illos, pro quibus orat; & tamen Christus vt Sacerdos orauit pro se, vt fatetur idem S. Doctor ad secundum; ergo potuit etiam offerre sacrificium pro se ipso.

Idem alij dicunt, mortem, & oblationem etuentam Christi profuisse quidem ipsi Christo, vt probat argumentum; non tamen admittebantur esse simpliciter illam loquutionem, *Christus obtulit pro se*; sicut neque admittitur hæc, *Christus mortuus est pro se*, licet morte sua acquisierit gloriam sui corporis, quia *mori pro se* significat, quod mors assumpta fuerit ad eum finem: & idem licet Christus in multorum sententia morte sua meruerit etiam Angelis gratiam, non dicitur mortuus pro Angelis, quia non assumpsit mortem ad eum finem, nec teuera moreretur, si homines redimendi non fuissent, licet posita electione mortis, voluerit eam pro Angelis etiam applicare. Sic infinuat P. Suarez in commentario illius articuli 2. ante, & clarius supra disput. 42. sessione 2. ante secundam conclusionem, & alij recentiores.

Hæc responsio non videtur satisfactæ, quia licet *mori pro aliquo*, significet causam, & motiuium moriendi, atque aded non dicatur Christus mori pro Angelis, vel pro se, quia non existente nostro peccato, Christus non moreretur; hoc tamen non requiritur ad hoc, vt dicatur offerre mortem pro se, vel pro Angelis. Aliud enim est mori pro aliquo, aliud offerre mortem suam pro aliquo. Sic Christus non est mortuus, vt homines nascerentur, vel vt pluuiam haberemus, vt dixit Augustinus epistola 115. & tamen natiuitas alicuius, vel etiam pluuia petitur de facto propter Christi mortem & Christus offerre mortem suam, & applicat illam pro illo beneficio nobis confendo. Sic ergo licet gloria corporis non esset causa, propter quam Christus moriebatur; potuit tamen offerri mors illa, & applicari pro gloria corporis obtinenda, atque aded licet non sit mortuus

Solutio 5. Thom.

18
Alorum re-
fensio.

Suarez.

19
Non satis-
facit.

Augu.

mortuus pro se, diu tamen poterit, quod obtulit oblationem, & mortem pro se. Sicut Parochus factus Sacrum, ut populus audiat Missam in die festo, applicat illum pro aliquo defuncto, pro quo non applicaret, nec faceret sacrum, nisi populi necessitas exigeret, & tamen dicitur simpliciter, & absolute offerre sacrificium pro illo defuncto.

20
Sententia
Vasquez.

P. Vasquez *diff. 84. cap. 1.* aliter respondet, Christum quidem orasse pro se de facto, non tamen obrulisse pro se sacrificium, neque participasse fructum sui sacrificij secundum rationem sacrificij, sed secundum rationem meriti, & boni operis, atque ideo non participasse proprium effectum sui sacerdotij; Sacrificium enim ut sacrificium solum prodest iis pro quibus offertur, quod pender ex intentione offerentis. Christo igitur profuit sua mors per modum meriti, sicut alia bona opera, non tamen ut sacrificium, quia non habuit intentionem earum pro se offendi, sed solum pro nobis. Porro, Christum non obtulisse pro se, probat, quia sacrificium vel offertur ut propitiatorium ad placandum Deum offensum: & hoc modo non potuit certe Christus pro se offerre, ut constat, cum non poterit placare pro se Deum, quem offendere non poterat. Vel offertur ad obtinendum, & impetrandum aliquid à Deo; & tunc etiam simpliciter offertur ad placandum Deum offensum, ne peccata nostra impediunt illud beneficium, quod desideramus; quare nec hoc modo potuit Christus pro se offerre. Vel denique offertur in gratiarum actionem pro beneficiis acceptis: & quidem licet Deus poterit præcipere Christo, ut hoc modo offerret vitam suam in gratiarum actionem, id tamen absque fundamento diceretur, cum nemo vnquam neque ex propria deuotione, neque ex Dei præcepto tale sacrificium obtulerit, quo vitam suam in gratiarum actionem profunderit, nec Verbum ad hoc carnem assumpsit, ut morte sua humanitas gratias ageret Deo, sed potius, ut pro nobis se offerret. Vnde Concilium Alexandrinum inferunt vniuersaliter, Christum non obtulisse pro se sacrificium, ex eo quod non habuit peccatum, supponens, nempe ut notum, non obtulisse illud pro se in gratiarum actionem. Et ipse Christus quoties de hac oblatione loquebatur, non ad aliud eam referebat, nisi ad nos: ut Ioan 17 & pro illis sacrificio animam meam; hoc est, sacrificio me ipsum.

21
Vasquez.
Difficultates
in sententia
Vasquez.
Prima.

Hæc est sententia P. Vasquez in qua aliqua sunt difficultates. Primum est, quia licet Christus non assumeret mortem ad finem gloriæ sui corporis, sed propter redemptionem nostram, quo sine cessante non fuisset passus, potuit tamen mortem, quam ad eum finem assumeret applicare etiam, & offerre pro gloria sui corporis ut diximus, vel ad agendas gratias Deo pro beneficiis; non ergo arguitur bene, quod de facto non obtulerit Christus mortem in gratiarum actionem, ex eo quod assumpsit carnem passibilem ad redemptionem nostram.

Secunda.

Secundo, quod sacrificium oblatum ad impetrandum aliquid, eo ipso debeat esse ad placandum Deum, ne peccata impediunt illud beneficium supponitur quidem à P. Vasquez, sed non affectur aliquid ad id probandum: &

aliunde videtur esse contra sensum omnium qui admittunt quod in statu innocentie potuissent esse sacrificia, non solum in gratiarum actionem, sed etiam ad impetranda noua beneficia, cum tamen tunc illa sacrificia non offerentur ad placandum Deum offensum. Potuit ergo Christus offerre illud sacrificium ad obtinendam gloriam sui corporis, absque eo, quod offerret ad placandum Deum à se offensum.

Tertio non video, cur de facto non poterit Christus referre suam mortem in finem gloriæ corporis acquiescens. Poterat enim orare pro illa gloria obtinenda, ut constet; poterat etiam ieiunare, & alia pia opera, & poenalia facere in eundem finem: omne enim medium aptum potest honestè, & laudabiliter referri ad suum finem honestum, si ergo eiusmodi opera erant media ad obtinendam gloriam corporis, poterat à Christo laudabiliter ad eum finem referri. Cum igitur oblatio sacrificij, & mors esset medium obtinendi gloriam corporis, ut constat, & aduersarij fatentur, cur non poterat Christus illam mortem referre ad eum finem, sicut poterat velle ieiunium, & alia opera? Hoc autem ipsum videtur fuisse offerre sacrificium ad impetrandam gloriam corporis, ut debet explicari, quid desit ad hanc propositionem verificandam.

22
Tertia.

Quarto, quia quidquid sit de oblatione cruenta crucis, & mortis, quam non est credibile in gratiarum actionem fuisse iniunctam, quia nunquam Deus alicui imposuit tale genus Sacrificij in gratiarum actionem: id tamen non esset incredibile de sacrificio in cruento Eucharistico, quod Christus obtulit in cruce de quo non apparet, cur non fuerit à Christo oblatum in gratiarum actionem pro beneficiis acceptis à Patre. Quod si offerre in gratiarum actionem sufficit, ut dicatur offerre pro se, iam erit verum simpliciter, & absolute, quod Christus obtulit oblationem corporis & sanguinis sui non solum pro nobis, sed etiam pro se ipso quod tamen Vasquez non videtur velle admittere.

23
Quarta.

Ego quidem (ut ab hoc vltimo incipiam) existimo imprimis, licet Christus obrulisset sacrificium siue incrementum in cruce, siue cruentum in cruce in gratiarum actionem pro beneficiis in se collatis, non ideo dicendum esse, quod obtulerit pro se simpliciter, & absolute, quod à simili probari potest, quia nos possumus de facto offerre sacrificium in actionem gratiarum pro beneficiis collatis à Deo in Beatissimam Virginem Deiparam, vel in aliquem Sanctum? & tamen in rigore & proprie loquendo, nemo dicit, se offerre Sacrificium, & celebrare Sacrum pro Beata Virgine, vel pro tali, vel tali Sancto. Si enim apud aliquem ex Patribus antiquis ille loquendi modus reperitur, vel intelligendus est in sensu latiori, vel certe accipiunt illam propositionem pro in alia significatione, quatenus significat idem quod *pro alterius*, quasi dicant, offerri à nobis hoc Sacrificium pro S. Francisco, id est, loco ipsius, qui si posset, oblaturus hoc esset in gratiarum actionem pro

beneficij acceptis. Si autem gratia pro
 recipiatur in sua communi significatione, qua
 significat in fauorem, vel tutelam alicuius, non
 dicimus, propriè offerre pro B. Virgine, vel pro
 Angelis quatenus offerimus in gratuitum actio-
 nem pro beneficiis à Deo illis collatis: hoc
 enim non est tam in bonum referentis gratias,
 seu illius, pro quo gratias agimus, quam ipsius
 benefactoris, (vt ita dicam) cui gratiæ aguntur:
 20 licet Christus obtulisset sacrificium in
 gratiarum actionem pro beneficiis sibi collatis,
 non ideo diceretur in rigore obtulisse pro
 se sacrificium.

25 Adde vterius, nec qui offert sacrificium ad
 impetrandum à Deo gloriam extrinsecam alicuius
 beati, dicitur in rigore offerre sacrifici-
 um pro illo. Si aliquis enim, verbi gratia, offer-
 rat sacrum pro obtinenda canonizatione alicuius
 beati, vel pro agenda deuotione populi
 versus illum, non dicitur in rigore celebrare
 vel offerre sacrificium pro illo, imò eum modum
 loquendi omnes fideles auerſabuntur, vt
 ipius dignum statu beatitudinis, quia videtur
 supportare imperfectionem, & indulgentiam ali-
 quam, qua beati indigeant nostra ope, & auxi-
 lio ad euadendam aliquam miseriam, vel vitan-
 dum aliquod periculum: qui sensus verborum
 illorum non potest melius probari, quam ex
 communi modo concipiendi fidelium, qui il-
 lum modum loquendi nunquam vsurpant; & licet
 communter dicant, Missas offerri pro viuis
 arque defunctis, vt dicitur etiam in forma, qua
 Sacerdotes ordinantur; nunquam tamen dicunt,
 offerri pro sanctis, & beatis, sed in eorum com-
 memorationem, & honorem. Nam sicut de
 Martyribus dicitur, quod iniuriam facit Martyri
 qui orat pro Martyre, sic de quolibet sancto
 dici potest, iniuriam fieri illi ab eo, qui pro ipso
 orat.

26
 Diffusum
 de Christo
 uatore.

Cæterum difficultas specialis est de Christo
 viatore, in quo statu patiebatur proculdubio
 penalitates, & miserias, atque ad eò ex hoc ca-
 pite non videtur, quod repugnaret illi offerre sa-
 crificium pro se ad obtinendam gloriam cor-
 poris, qua liberaretur ab illis miseris, & dolori-
 bus, quos patiebatur.

Quare probabilior modus explicandi rem
 hanc, videtur ille, quem supra ex S. Thoma re-
 tulimus, quòd scilicet Christus non dicatur ob-
 tulisse pro se sacrificium, quia Sacerdos, vt
 Sacerdos dicitur Minister publicus, seu medi-
 us inter Deum, apud quem debet intercede-
 re, & populum, pro quo intercedit. Vnde
 apud Paulum in illa Epistola ad Hebræos c. 5.
 ita desinit. *Omnis Pontifex ex hominibus as-
 sumptus, pro hominibus constituitur in his que
 sunt ad Deum, vt offerat dona, & sacrificia pro
 peccatis.* Et in illa Epistola supra citata Concilij
 Alexandrini ad Nestotium approbata in Con-
 cilio Ephesino, & Calchedonenſi ponderatur in
 illo capitulo. o. Christum à Paulo ad Hebræos 3.
 appellatum fuisse Apostolum, & Pontificem con-
 fessionis nostre, eo quòd obtulerit, & sacrificia
 utitur pro nobis: vbi pro eodem vsurpatur *Apostolus,
 seu Pontifex*; cerum est autem, Apostolum
 idem esse, ac *Missam*, seu *Legatum*, vel *Nun-
 cium*. Nuncius autem, seu legatus semper est
 pro alio, qui non ita commodè, & faciliè
 Card. de Lugo de Incarnations.

potest per se accedere, Christus ergo qui per
 se poterat melius, & facilius accedere ad Deum,
 quam per quemlibet nuncium, non indige-
 bat Sacerdote, qui pro ipso loqueretur, &
 operaretur. Quando ergo offerrebat, vt Sacerdos
 offerrebat pro aliis, qui interuentu Sacerdotis
 indigebant, non verò agebat vt Sacerdos
 pro se, pro qua hoc indicet imperfectio in
 ipso, qui indigeret interuentu alicuius me-
 diatoris.

Nec obstat, quòd alij Sacerdotes offerant,
 vt Sacerdotes sunt, non solum pro aliis, sed
 etiam pro seipsis: hoc, inquam non obstat, quia
 in illis etiam postsumus considerare duplicem
 personam; alteram priuata, secundum quam
 quia peccator est, & miseris obnoxius, ac in-
 firmitate circumdatus, indiget patrocinio, &
 interuentu superiori: alteram verò publicam,
 quatenus auctoritate publica fungitur officio
 legati, & Sacerdotis, qua auctoritate vtens,
 interuenit etiam pro seipso, qui vt priuatus est in-
 diget tali intercessione: sic enim sumus Pon-
 tifices vt homo priuatus indiget indulgentiis, &
 gratiis, quas ipsemet, vt Pontifex, & homo pub-
 licus sibi concedit, in Christo autem non pos-
 sumus distinguere illam duplicem personam,
 quia quomodocumque consideretur, nunquam
 potest prescindere ab auctoritate illa, qua pre-
 stat dignitatem, & valorem, suis sacrificiis: non
 enim habet auctoritatem illam superadditam per
 gratiam nouam, & fauorem, sed manentem ab
 intrinseco, & ideo non potest considerari vt in-
 digens seipso, secundum superiorem aucto-
 ritatem, vt intercedat pro se, & offerat tan-
 quam nuncius, & legatus: nunquam ergo
 potuit considerari vt Sacerdos respectu sui
 ipsius.

Solum obstat videtur huic responsioni id,
 quòd supra obiecbamus ex Paulo ad Hebræos
 5. qui orationem, qua Christus orauit pro se
 videtur apponere in exemplum exercitij sui
 sacerdotij; atque idè videtur supponere ip-
 sum vt Sacerdotem orasse pro seipso: ratio au-
 tem à nobis adducta videtur equè procedere
 de oblatione sacrificij, & oratione sacerdotalis
 in vtraque enim Sacerdos agit vt nuncius pro
 aliis, vel in seipso.

Hæc difficultas (vt verum fatear) facit mihi
 valde probabilem expositionem, quam ex Chry-
 sostomo sequitur noster Benedicimus Iustinianus
 in illa verba Pauli ad Hebræos 5. nolens ea
 intelligi de oratione, qua Christus in horto
 pro se orauit, sed de ea, qua in cruce, hoc
 est, in ipsa sacrificij oblatione orauit pro ho-
 minibus, dum pro illis sacrificium cruentum
 offerret. Nam propositio sacerdotio Christi mi-
 nus aptè probaret illud Paulus ex oratione nu-
 da quæ non est actus proprius Sacerdotis; Sed
 potius loqui videtur de oblatione facta cum
 clamore valido, & lachrymis pro nobis effusis.
 Quid autem significet Paulus, dum ingerit
 orationem factam ad Deum, qui Christum
 poterat saluum facere; *Qui in diebus* (inquit)
*carnis sue preces, supplicationes que ad Deum, qui
 possit illum saluum facere à morte, cum clamore
 valido, & lachrymis offerens exauditis est pro
 sua reuerentia.* Sensus videtur hic esse: Chri-
 stum in tempore mortalitatis suæ obtulisse cum
 P p prec-

27

28
 Alia diffi-
 cultas.Chrystost.
 Iustin.

precibus validis, non quidem petendo pro se, licet Deus facile illum poterat à morte liberare, & ab ipso exoratus proculdubio liberasset; sed pro nobis quotum pericula multo magis eum sollicitabant, quam propria, & ideo multiplicauit preces, & pro sua reuerentia exauditus obtinuit nobis peccatorum veniam; quare subdit effectum, pro quo exauditus est: *Coniunctum saluus est omnibus obtemperantibus sibi causa salutis aeternae, appellatus à Deo Pontifex iuxta ordinem Melchisedech.* Hunc sensum, ut dixi agnouit Chrysostronus in illis verbis, dum totum illum clamorem, & lachrymas dicit, ex nostrae salutis desiderio promanasse. *Vides* (inquit) *quomodo nihil aliud facit, nisi quod curam de nobis illum habere affert, & excellentiam charitatis eius offendit?* Si ergo ex excellenti erga nos charitate orabat, non pro se orabat, nec pro morte superandam, sed potius pro nobis, & pro venia obtinenda nostrorum delictorum; in quo propriè exercebat Sacerdotis munus hostiam offerendo pro populi peccatis, quod proprium Pontificis munus esse præmiserat Paulus, & in cuius exemplum subiecit Christum clamorem, & lachrymas offerentem, videlicet pro peccatis populi, ut se Pontificem esse ostenderet. Ex summa ergo caritate, & impecabilitate Christi bene inferret in Concilio Alexandrino *vbi supra*, ipsum non potuisse pro se offerre sacrificium, quia hoc argueret imperfectionem in ipso, quòd scilicet propter infinitatem peccati saltem possibilem indigeret aliquo mediatore, per quem accederet ad placandum, vel conciliandum Deum, quod per se ipsum facere non posset. Non itaque nego, Christum pro se sæpè orasse, id enim certissimum est, cum in hortu, & in cruce pro se orauerit, & alibi sæpè; sed negamus, quòd, in rigore loquendo, exercere officium Sacerdotis orando pro se? hoc enim formaliter est orate ex auctoritate publica pro aliquo, qui per se ipsum non potest cum tanta auctoritate ad Deum accedere, ut constat ex supradictis.

S E C T I O III.

Quomodo Christus sit Sacerdos secundum ordinem Melchisedech.

29
Difficultas
prima.

PRima difficultas est, an, & quomodo Christus sit Sacerdos in æternum, prout appellatur in *Psal. 109.* in illis verbis, *Tu es Sacerdos in æternum secundum ordinem Melchisedech.*

Explicatur
aeternitas
Sacerdotij
Domini.

Variis modis explicari solet hæc æternitas Sacerdotij. Primò, ut sit æternum, quoad effectum, quia gratis, & gloria quam suo sacrificio obtinuit, maneat in æternum. Hic modus declarat quidem aliquam perpetuitatem in sensu minus proprio, non tamen in sensu proprio, nec perpetuitatem propriam Sacerdotij Christi. nam Sacerdotes etiam leuitici, & alij in lege naturæ potuerunt obtinere, & fortasse de factò obtinuerunt saltem de congruo suis sacrificiis sibi, vel aliis aliqua beneficia spiritualia, quæ manent in æternum, & tamen eorum Sacerdotium non dicitur æternum, neque enim dicitur ali-

quis manere Rex, aut Imperator, quamdiu perseverant effectus ab illius potestate positi, quando regnabat, vel imperabat, sed tunc dicitur manere Rex, quando potest exercere munera Regis.

Secundò alij explicant perpetuitatem hanc ex eo, quòd Christus etiam nunc, & vique ad mundi finem exercet officium Sacerdotis, offerens per Ministros suos sacrificium Eucharistiae, in quo Christus solus est principalis offerens, alij verò sunt ministri offerentes nomine Christi; ad quam perpetuitatem videtur alludere Concilium Tridentinum, *sessione 22. cap. 11.* dum dicit, *Christus sacerdoti secundum ordinem Melchisedech se in æternum consuevit declarans, corpus, & sanguinem suum sub speciebus panis, & vini Deo Patri obtulit; ac sub eorundem rerum symbolis, Apostolis, quos tunc noui Testamenti Sacerdotes constituerebat ut sumeret, tradidit; & eisdem, eorumque in Sacerdotio successoribus, ut offerrent, precepit per hæc, verba: Hoc facite in meam commemorationem.* Vbi perpetuitatem Sacerdotij Christi probare videtur Concilium, ex eo, quòd sacrificium illud insinuat in surcomemoratiorem in perpetuum offerendum. Porro æternitas in sacris literis intelligitur de duratione perpetua vique ad finem mundi; sicut temporalia è contra dicuntur, quæ ante finem temporum finem habent.

P. Vasquez in præfati *disp. 85. c. 1. & 2.* hunc modum dicendi latè impugnat, & probat Sacerdotium Christi appellari æternum æternitate sumpta in sensu proprio, absque vilo protus sine, & non pro duratione vique ad finem mundi; quod ex Patribus, quorum verba refert, conuincere conatur. Quomodo autem hæc æternitas competat Sacerdotio Christi, explicat ipse ex perpetuitate vnionis hypostaticæ, cum enim Christus non sit Sacerdos pro consecrationem, aut qualitatem accidentalem, sed per vnionem substantialem humanitatis cum Verbo diuino, qua vnione vnctus dicitur, & Christus; vnctus inquam, non solum in Regem, sed etiam in sacerdotem; hinc est, Sacerdotium tamdiu duraturum, quamdiu manebit vnctio, quæ nullum finem habebit, ut constat.

Contra hunc dicendi modum adhuc ad hominem argui potest, quia ipse Vasquez ibi, *n. 10.* facitur, Sacerdotium Euangelicum non manere, nisi quamdiu esse potest eius ministerium, quia solum quadam accidentaria participatione competit. Ex hoc autem arguere possumus, quia in Sacerdote Euangelico inane character, & manebit in æternum etiam post diuini iudicij, ut suppono; ergo si potest manere character Sacerdotalis, absque eo, quòd denominet Sacerdotem, eo quòd non possit iam esse ministerium illius Sacerdotij. Quòd enim sit vnctio substantialis, vel qualitas accidentalis, parum videtur referre. Vtraque enim sufficit ad denominandum Sacerdotem. quare si qualitas accidentalis non dat hanc denominationem nisi pro eo tempore, quo potest

30

Cone. Trid.

Æternitas
in Sacris literis
quid.

31

Vasquez.

32

Impugnatio
Vasquez.

test esse ministerium, idem dici poterit de vñdione substantiali; denominare scilicet Sacerdotem pro eo solum tempore, quo potest exerceri Sacerdotium, postea verò manebit quidem vñctio, non tamen dicetur actu Sacerdos, sed fuisse Sacerdos, sicut manente caractere non dicitur per se Sacerdos actu de præsenti, sed de prætérito, ut eo quòd nunc non possit iam amplius exercere ministerium Sacerdotij.

denominatio Sacerdotis, vt supra diximus. Huic autem explanationi non parum fauet Tridentinum *cap. 1.* dicens, Christum declarasse se constitutum Sacerdotem in æternum secundum ordinem Melchisedech; cum sacrificium Eucharisticum in Ecclesia per Sacerdotum ministerium offerendum instituit; cum enim oblatio huius sacrificij non sit duratura post diem iudicij, non videtur ex hoc sacrificio probati æternitas sacerdotij post diem iudicij, sed talis æternitas, qualis erat in ipso sacrificio offerendo, scilicet vsque ad diem iudicij.

Conec. Triid.

33
Inducti
flens.

Ego inprimis existimo, neque ex verbis Psalmi supra adductis, *tu es Sacerdos in æternum;* neque ex verbis Pauli in Epistola ad Hebræos, neque ex Patribus sufficienter colligi, Christum dicendum esse Sacerdotem etiam post diem iudicij: nam in Scriptura verba illa in æternum, sepe intelliguntur, vt supra dictum est, de duratione perpetua vsque ad finem mundi, atque ideo in eo sensu explicant verba illa communiter Interpretes; Vide Cornelium in eum locum Pauli; Lorinus in illud Psalmi 109. *Tu es Sacerdos in æternum,* & alios recentiores, imò de duratione perpetua secundum præsentem rerum statum id solet intelligi, vt constat ex: 18. Exodi: *legitimum sempiternum erit Aaron, & semini eius post eum,* & c. 31. de obseruantia Sabbati, dicitur. *Patium est sempiternum inter me, & filios Israël, signumque perpetuum.* Que pharisæi passim requiritur in Exodo, Leuitico, & libro Numer. Loquendo de præceptis, & patris durationis semper in statu illius legis. Adde quòd ex ipsis verbis Pauli possit aliquis arguere, sermonem esse de hoc solo genere perpetuitatis; sic enim ait c. 7. *Pharisæi sunt Sacerdotes secundum legem, idcirco quòd morte prohiberentur permanere: hic autem eo quòd maneat in æternum, sempiternum habet sacerdotium, Vnde & saluare in perpetuum potest accedentes pro semetipsum ad Deum semper viuens ad interpellandum pro nobis.* Vbi ex sacerdotio sempiterno inferri perpetuum officium interpellandi pro accedentibus, scilicet per fidem, (sic enim legendum est, *accedentes non accedens,* vt ex Bibliis minus correctis legit P. Valquez, æternum est autem, quòd illud officium non durabit post diem iudicij; ergo perpetuitas illa non debet intelligi de æternitate absque omni p̄toris sine. Denique Patres, quorum verba afferit Valquez *illo capite prime,* eodem modo possent intelligi, dum ex immortalitate Christi colligitur perpetuitatem eius sacerdotij sequitur enim bene ex eo quòd Christus sit immortalis, quòd non indigeat successore in sacerdotio, atque adeo eius sacerdotium sit perpetuum, hoc est, absque successore, & durans quandiu sacerdotium futurum sit, vnde si post diem iudicij non sit futurum vllum sacerdotium, eo quòd in illo statu cessare debeant omnia sacerdotalia ministeria, non sequitur ex immortalitate Christi, duratio eius sacerdotij post diem iudicij. Patres verò, quos adducit, *cap. 2.* si quid probant, solum probant per vñdionem hypostaticam, Christum habere vñdionem sacerdotalem; cum hoc tamen possit stare, quòd non esset Sacerdos post diem iudicij, sicut enim perseverante caractere nos non erimus Sacerdotes tunc (vt fateatur ipse Valquez) sic perseverante vñdione sacerdotali in Christo possit non perseverare

Cornelius.
Lorinus.

Adueruo obiter illa verba Pauli supra, adducta non colligi præcisè perpetuitatem Sacerdotij Christi ex eius immortalitate, nec de necessitate sacerdotij leuitici ex morte eorum Sacerdotum. Sed iuxta subiectam materiam. Nam licet Sacerdos leuiticus post mortem resurgere gloriosus in celo non esset amplius Sacerdos, quia nimirum potestas sacerdotalis dabatur illis solum in ordine ad tempus huius vitæ mortalitatis; sicut nec Papa si post mortem resurgere gloriosus in celo, esset adhuc Papa. nam potestas Pontificalis datur illi solum in ordine ad hanc vitam mortalem: vnde vetum est, quòd illi Sacerdotes indigebant succedere, eo quòd morte prohiberentur permanere, quia nimirum morte adueniente expirabat eorum potestas, que data fuerat solum ad tempus huius vitæ. At verò Christus manens in æternum non indiget successore, quia eius potestas sacerdotalis fundatur in vñdione hypostatica, atque adeò quandiu est Christus, manet talis potestas, absque termino, dum tamen duret tempus castæ exercicij sacerdotalis: post diem verò iudicij, si non est futurum tale exercicium, non indigebat successore, qui iam esset inutilis, & otiosus: bene ergo arguit Paulus eiuismodi perpetuitatem, hoc est non indigentiam successoris, ex Christi immortalitate, quòd genus perpetuitatis explicuit optimè textus Græcus, vbi pro *sempiterno sacerdotio* ponitur, *et æternus*, quòd significat idem quòd incommunicabile, vel carens successione; quòd solum pertinebat ad intentum Pauli probantis excellentiam sacerdotij Christi supra Leuiticum ex hoc capite, quòd illi Sacerdotes propter potestatis limitationem indigerent successore; Christus autem successorem non habet, nec illo indiget: quia ipse post mortem adhuc potest applicare de nouo sacrificium cruentum à se antea oblatum, & offerre per Sacerdotes sacrificium incruentum, quo applicetur fructus cruenti; cum tamen Sacerdotes antiqui non possent post mortem, etiam si gloriosi resurgerent, applicare sacrificia antea à se oblata, nec ad hunc finem alia sacrificia applicatio offerre.

35
Aduertendū

Addo tamen veteribus, posse dici de facto, sacerdotium Christi manurum in æternum, etiam post diem iudicij: quia adhuc manebit potestas in ordine ad aliquos actus sacerdotales, nimirum ad arandum, (eo scilicet modo orationis, quo supra diximus *disp. 27. sect. 4.* posse orare Christum in celo (vel ad applicandum de nouo fructum sacrificij, cruenti à se antea oblato. Fateor itaque, ad denominationem Sacerdotis

34

Pp 2 requiri

36

Card. de Lugo de Inq. nat.

requirit potestatem permanere ad hoc ad actionem sacerdotalem nunc, vel postea exercendam: unde Sacerdotes leuitici, vel etiam evangelici post mortem, licet teneant characterem, non dicuntur esse adhuc Sacerdotes, vel Episcopi, aut summi Pontifices, sed fuisse, quia non habent amplius potestatem ad exercendas actiones sacerdotales, Episcopales, & Pontificales. Sic etiam Christus, si post diem iudicii non posset exercere illam actionem sacerdotalem, non denominaretur amplius sacerdos: neque obstat quod Vasquez videtur obijcere n. 9. dicens, Sacerdotem etiam dici, dum dormit, licet tunc non offerat: hoc enim verum est, quia adhuc habet potestatem offerendi postea: sicut licet non daretur nobis potestas, nisi ad offerendum semel in anno, adhuc post oblatum hoc anno sacrificium maneret denominatio Sacerdotis, quia maneret potestas habitualis in ordine ad annos sequentes: secus tamen esset, si daretur potestas solum ad hoc anno offerendum, tunc enim transacto hoc anno, non diceretur amplius actu Sacerdos, sed solum fuisse; maneremus quippe perinde, & si nunc Deus auferret ab aliquo omnino potestatem sacerdotalem, qui certe iam non diceretur Sacerdos; sicut si sacerdotium esset aliquid ab omnibus reuocabile, & de facto reuocaretur, non diceretur ille amplius Sacerdos, eo quod licet habuisset potestatem, non haberet amplius eam ad actionem futuram. Similiter ergo si Christus maneret absque vlla profusa potestate ad actionem sacerdotalem exercendam, non diceretur amplius esse Sacerdos, sed solum fuisse.

37

De facto tamen possumus dicere, etiam post diem iudicii Christum futurum Sacerdotem quia licet tunc non sit amplius oblaturus sacrificium, neque per se, neque per alios ministros; poterit tamen exercere actiones sacerdotales, & quae oriuntur à potestate sacerdotali: poterit enim adhuc Christus orare tanquam minister publicus; orare (inquam) eo genere orationis supra explicato; poterit applicare de nouo sacrificium antea à se oblatum pro aliquo beneficio nobis impetrando. Nam sicut B. Virgo poterit tunc petere à Deo aliquid pro se, vel pro aliquo beato in ordine ad eius gloriam accidentalem, v.g. reuelationem nouam, & manifestationem aliquem mysterii, vel peculiarem aliquem honorem, & ad eum finem poterit ostendere vbera, quibus filium lactauit; sic Christus ipse poterit idem petere, & ad eum finem ostendere vulnera sua, & applicare oblationem in cruce factam corporis sui, quae applicatio oritur ex potestate sacerdotali adhuc perseverante: poterit ergo denominari adhuc Sacerdos in ordine ad actiones sacerdotales adhuc possibiles.

38

Eiusdem.

Dices, Sacerdos non est, nisi possit offerre sacrificium, quae est propria actio Sacerdotis; si ergo Christus post diem iudicii, non possit amplius offerre sacrificium nec per se, nec per ministros, non poterit amplius denominari Sacerdos simpliciter, & absolute, licet possit exercere illas alias actiones.

Remouetur.

Respondeo, non dici Sacerdotem, nisi cui data est potestas offerendi sacrificium; ea tamen potestate semel habita, durat denomi-

natio Sacerdotis, quandiu potest, vel offerre sacrificium de nouo, vel saltem consummare, vel applicare sacrificium inceptum, vel oblatum. Nam si (vt supra fingeamus) fieret aliquis Sacerdos ad vnicum sacrificium semel celebrandum, ille quidem applicaretur, Sacerdos, quandoque circa illud sacrificium aliquid poterat operari. nam quidquid operaretur circa illud, operaretur non quidem vt laicus, sed vt Sacerdos. Cum ergo Christus etiam post diem iudicii possit adhuc ex potestate antea accepta, & sibi debita applicare iterum, & iterum sacrificium à se oblatum, quae applicatio est actio sacerdotalis, & quae completiva sacrificij factum quo ad applicationem, consequens videtur, quod possit adhuc appellari Sacerdos eo quod potestas sacerdotalis nondum expirauit, atque adeo, vt viuam, & permanentem possit adhuc tribuere suam denominationem.

Dices iterum, Tridentinum *illo cap. primo sessionis 22.* affirmat Christum declarasse se Sacerdotem aeternum, dum instituit sacrificium Eucharisticum; ergo supponit, quod non esset amplius sacerdos, si post sacrificium crucis non haberet aliud sacrificium, quod per se, vel per suos ministros offerret.

Respondeo, nequaquam id sequi, neque eam consequentiam à Tridentino supponi, sed solum aliam, nempe, quod si Christus adhuc sacrificium offerret, & semper offerret, semper maneret Sacerdos, nam Sacerdos solus offert sacrificium, atque adeo ex institutione noui sacrificij quod semper offerret, declaratur, se semper manere Sacerdotem, non tamen sequetur à contra illum iam non esse Sacerdotem si sacrificium nouum non offerret, neque hoc asseruit Tridentinum: potuit enim appellari adhuc Sacerdos propter potestatem sacerdotalem semel habitam, & adhuc permanentem in ordine ad aliquas actiones sacerdotales pertinentes ad idem sacrificium, vt dictum est.

Secunda difficultas est quare Christus in eisdem verbis *Psalms 109.* dicatur Sacerdos secundum ordinem Melchisedech: de quo puncto agit S. Thomas *artic. 6.* & interpretes communiter. Sed quia res haec faciliis est, & pertinet magis ad Scripturam factae interpretes.

Reuertitur dicendum esse Melchisedech fuisse in suo sacerdotio figuram sacerdotij Christi in multis circumstantiis, quarum plures enumerat, & ponderat Paulus Apostolus ad *Heb. cap. 7.* scilicet in nomine, quia Melchisedech idem est, quod *Rex iustitiae*. Secundò in officio, quia fuit Rex Salem, id est pacis. Tertio, quia in Scriptura est sine patre, & matre, hoc est,

non sit mentio eius patris, vel matris: Christus autem, vt Deus, caruit Matre, vt homo vero caruit Patre. Quarto, quia in eadem Scriptura inducitur eius sacerdotium sine initio, aut fine, quatenus neutrum narratur. Quintò, quia fuit simul Rex, & Sacerdos summus; Sacerdos (inquam) non solum Gentium, sed etiam Iudaeorum, cum obtulerit sacrificium etiam pro *Abrahamo*, sicut Christus fuit *vt oriturque Sacerdos*. Sextò, quia in sacerdotio non narratur, habuisse successorem vllum sicut

36

Alia. eiusdem
Conc. Trid.

Excluditur.

40

Difficultas
secunda.Melchisedech
idem quod
Rex iustitiae.

licet nec Christus vltim habuit propriè loquendo, sed ministros, per quos ipse Christus semper offert, Septimò, quia excellentior fuit Aarone, cum Abrahamum, in cuius lumbis continebatur Leui, & Aaron, benedixerit, ab eoque vt superior decimas accepit. His denique addit, quòd obtulit panem, & vinum, sicut Christus, corpus, & sanguinem suum sub speciebus panis, & vini, quam similitudinem agnouit Ecclesia, dum in antiphona festi corporis Christi: *Sacerdos in æternum, Christum Dominum secundum ordinem Melchisedech panem, & vinum obtulit.* Et Tridentinum *dicit capite primo* dicit, in eo factò oblationis Eucharisticæ, Christum fe declarasse Sacerdotem secundum ordinem Melchisedech. Quam tamen similitudinem in Sacrificio panis, & vini Paulus in *dicto loco* noluit attingere, tum quia erat extra scopum Apostoli, qui solùm volebat ostendere excellentiam Sacerdotij Melchisedech supra sacerdotium Aaronicum, ad quam excellentiam, parum conducebat obtulisse panem, & vinum: tum etiam quia Hebræis adhuc rudioribus noluit ingerere mysterium illud Eucharisticæ absconditum, quod non nisi prouectis solebat proponi, quod videtur insinuare *cap. 5. vers. 11.* in illis verbis: *de quo, videlicet Melchisedech, grandis nobis sermo, & ininterpretabilis ad dicendum, quoniam imbecilles facti estis ad audiendum.* De his ramen, quia magis ad controuersistas, & ad Scripturæ interpretes spectant, videri possunt Bellarminus *tom. 2. lib. 1. de Missa c. 6.* & Cornelius in *illud capitulum 7. Epistola ad Hebræos.*

Bellarm. Cornelius.

41
Iltatio.

Ex dictis infertur Christum non solùm fuisse Sacerdotem, sed Episcopum, & Summum Pontificem in gradu excellentissimo, & eminentissimo, cum habeat in se perfectiones vtriusque dignitatis in gradu excellentiori, scilicet absque limitatione, sed tanquam fons, & caput, à quo in alios Pontifices, & Episcopos potestas deriuatur, tanquam in ministros cum limitatione debita. Vnde etiam sequitur, Christum habere spirituale regnum super omnes, potestatem ferendis leges in Ecclesia, quam bene probat, & explicat Suarez *disput. 47. per totam.*

SECTIO IV.

De officio mediatoris.

42 Sanctus Thomas *quest. 10.* agit vltimo loco de officio mediatoris, quod Christo competit, iuxta illud Pauli 1. ad Timoth. 2. *Vnus est mediator Dei, & hominum, homo, Iesus Christus.* Quia tamen eadem ferè doctrina est de sacerdotio, & de officio mediatoris, ideo in hoc loco breuiter explicabitur. Suppono autem Christum aliquando appellati mediatorem, eo quòd sit aliquid medium inter Deum, & homines, quatenus vtramque naturam diuinam, & humanam substantialiter coniungas habet in eodem suppositonih enim magis est medium, quàm quod participat rationem vtriusque extremi. Sic videntur loqui Basilus, Nylsenus, Epiphanius, Cyrillus, Tertullianus, Hilarius, Fulgentius, *Card. de Lugo de Incarnat.*

Mediator, de Christo.

Basilus, Nylsenus.

quos asserit Vasquez in præfati *disputat. 83. Epiphanius, capite primo*, qui tamen bene aduertit, in eo sensu Christum magis debere dici medium, Fulgentium, quàm mediatorem: iam mediator est potius nomen officij, quàm naturæ, & licet necessaria fuerit coniunctio vtriusque naturæ in persona Christi ad hoc, vt hoc officium efficeretur, & cum sufficienti virtute, & aduirtate poterit exercete; quia sola humana natura non potuisset condignè reconciliare Deo peccatores; non tamen dicitur mediator, quia participat aliquid vtriusque extremi, sed quia exercet officium mediatoris circa Deum, & homines.

Hoc autem officium quadrupliciter exercetur. Primò per modum iudicij arbitri ad componenda dissidia, & decidendas controuersias vtriusque partis: & hoc habuit Christus, ideoque appellatus est arbiter ab Ambrosio in illud 1. ad Timoth. 2. *Vnus mediator.* Sed non omnino propriè, & in rigore, vt constat, cum non fuerit Iudex Dei. Secundò mediator dici solet, qui est proxeneta deferens pacem, & concupciones ex vna in alteram partem, & hoc etiam habuit Christus deferens voluntatem, & mandata Dei ad nos, & preces, ac desideria nostra ad Deum. Tertio dicitur, mediator, qui intercedit pro vno apud alterum; & hoc fecit Christus cum auctoritate, & efficacia propter infinitum valorem suarum precum prouenientem ex vnione hypostatica. Quarto denique mediator dicitur, qui non solùm peccatur, sed soluit, & satisfacit apud vnum pro altero, & hoc fuit potissimum Christi munus, qui condignè satisfacit pro nobis apud Deum, & hoc pacto potuit nos Deo reconciliare.

43
Mediatorum quadrupliciter dicitur.

Ambrosius. Christus arbiter dicitur ab Ambrosio.

His suppositis, duo quaerit S. Thomas in *illa questione 26.* Primum est, Vtrum hoc officium mediatoris Dei, & hominum sit proprium Christi? Ex dictis autem constat, si mediator sumatur pro intercessore, vel satisfactore, prout sumitur ab Apostolo in prædictis verbis, Christo soli competere, hoc munus perfectè, & condignè: nam licet alij poterint intercedere, & satisfacere de congruo pro aliis, non tamen de condigno, & cum sufficienti virtute ad ponendum effectum.

44
Afferuntur questiones Augustini, & soluantur.

Secundò quaerit S. Thomas, Vtrum hæc denominatio mediatoris competat Christo in quantum homo est; de quo puncto dicendum est idem, quod supra diximus de nomine Sacerdotis; scilicet primò posse propriè dici, *Christus, vt est homo Deus, est mediator*, quia vt sic includit, & explicat subiectum, quod denominatur mediate, & potentiam, seu virtutem, qua constituitur in ratione mediatoris, quæ est natura diuina, à qua prouenit dignitas, & valor mediationis. Secundò, non posse dici, *Christus, in quantum Deus est mediator*, quia Deus non intercedit, nec satisfacit pro nobis. Tertio denique posse dici, *Christus in quantum homo est mediator*; & hoc tum in sensu specificatiuo, designando scilicet per reduplicacionem subiectum, cui peculiaritè conuenit prædicatum mediatoris: tum etiam in sensu reduplicatiuo, denotando principium, & radicem mediationis, quæ est natura humana.

45
Questio secundum.

que sola denominatur formaliter intercedere, & satisfacere. Vide quæ ibi sunt dicta de sacerdotio, eadem enim dicenda sunt de officio mediatoris propter easdem rationes.

46

Suppositio 1^{ra}.

Tertio quæri potest, sicut de sacerdotio, an hæc denominatio mediatoris præsentari Christo per solam vniõnem hypostaticam, au verò requiratur vltra vniõnem aliquid superadditum ad complemendam hanc denominationem? Respondetur breuiter ex dictis. Si loquamur de officio mediatoris radicaliter, & fundamentaliter, dati quidem in Christo antecedenter ad omne aliud superadditum: nam per, vniõnem solam intelligitur talis, cuius preces, & satisfactio condignæ sint, & superabundantes, atque adeo exigant acceptari, & habere effectum, pro quocumque offerantur. Cæterum, quia Deus postulat adhuc illas preces, & satisfactiões non acceptare, atque adeo tunc non esset Christus mediator Dei, & hominum, ideo ad complemendam denominationem formalem, & proximam mediatoris videtur requiri voluntas Dei constituendi Christum mediatorem, vel acceptandi eius intercessionem, & satisfactiões pro hominibus; per hanc enim voluntatem intelligitur Christus ex officio mediator completè Dei, & hominum, prout de facto fuit. Hæc tamen facilia sunt, & merè de nomine.

iure subditum Regibus, & Principibus temporalibus, contra Maritulum Patavinum, & Ioannem de Landuno, qui dixerunt, illum fuisse subditum, atque ideo tributa eo debito, & necessitate soluisse. Quem errorem damnauit Ioannem XXI. vt refert Cardinalis Turrecemata in libro 4. summa 2. parte cap. 37. est enim contra doctrinam Euangelicam, ex qua constat, illum fuisse subditum significasse aperte, se esse liberum à solutione tributi, sed propter vitandum scandalum voluisse illud soluere.

Turrecem.

His suppositis prima sententia docet, Christum ex iure successiõnis habuisse ius temporale in regnum Iudeorum, quia erat ex familia, & domo Dauid. Quæ tribuitur Armeanus lib. 4. quæstionum Armenorum cap. 16. & Balthoion 1. prolegi art. 2. conclusiõne 2. & q. 11. prolegi art. 3. quibus fauere videtur Abulenlis in c. 21. Matth. quæst. 30.

2

Sententia prima. Armeanus-Balthoionis.

Abulenlis.

Hæc tamen sententia communiter ab omnibus reicitur, & meritò, quia quiddid sitan per sceminas posset transferri successio regni Iudaicæ cæterum B. Virgo non descendebat ex Dauid per Salomonem, sed per Nathan, vt probant nostri recentiores; Ioseph autem, qui descendebat per Salomonem, non erat Pater Christi; & licet esset Pater adoptiuus, (vt aliqui respondent, quod tamen non probat) adoptio tamen non transfert ius regni in præiudicium aliorum descendentiũ. Adde, si ius illud per successiõnem ad Christum pertineret, non potuisset ad ipsum peruenire, viuentè B. Virgine, ad quam prius deberet peruenire, & in ea per totam vitam durate. Absque fundamento etiam dicitur, Christum fuisse ex omnibus posteris Dauid illum qui gradu proximiori & per primogenitos ab ipso descenderet, & qui iure sanguinis omnibus deberet præferri. Quòd si Patres aliquando significant, Christum vt filium Dauid habuisse regnum eius, intelliguntur de regno spiritali, in quod commutato regno temporalì, verum fuit, persequente regnum in domo Dauid in æternum.

Reicitur ab omnibus.

Secunda ergo sententia docet, Christum fuisse quidem Regem spiritualem, non tamen temporalem. Hanc tenent Driedo lib. 3. de dogmatibus Sacra Scriptura, tract. 2. cap. 10. part. 1. Franciscus Victoria in relectione prima de potestate Victoria. Ecclesia quæst. 5. à sum. 16. Et Bartholomæus Medina infra quæst. 59. art. 4.

3

Sententia secunda. Driedo.

Medina. Sententia tertia.

Tertia sententia docet, Christum fuisse quidem Regem in vniuerso mundo, etiam in temporalibus, non tamen habuisse dominium temporale singularum terum secundum humanam naturam. Hanc tenet, & latè probat cum aliis, quos pro se adducit, P. Valquez in præsentì disputatione 87. cap. 2. & sequentibus.

Denique quarta sententia vtrumque concedit Christo, scilicet regnum, & dominium supra res singulas: quam cum aliis, quos refert, sequitur, & probat P. Suarez in præsentì disputatione 48. Suarez. scil. 2.

Sententia quarta. Suarez.

Inter has sententias quarta videtur mihi probabilior, si aliquantulum explicetur, & limitetur. Oportet enim distinguere inter regnum in actu primo, & in actu secundo, quæ etiam distinctio considerari potest in dominio, vt infra videbimus scil. seq. Non videtur autem posse

4

Indicium auctoris.

DISPUTATIO XXX.

De regno, & dominio temporali Christi.

SECTIO I. An, & quale regnum habuerit Christus vt homo?

SECTIO II. De dominio Christi circa res singulas vniuersi.

Diximus de summo Sacerdotio, & Pontificatu Christi, & in eo fuisse præfiguratum per Melchisedech, qui fuit Rex, & Sacerdos: qua occasione meritò disputant in præsentì Theologi, an & quomodo Christus fuerit Rex, & Dominus, non solum regno, & dominio spiritali, sed etiam dicitur de circumtemporalia.

SECTIO I.

An, & quale regnum habuerit Christus vt homo.

I
Suppositio prima.

Supponimus primò pro certo, Christum habuisse saltem indirectè ius, & dominium regnorum, & rerum omnium temporalium, quatenus in ordine ad regnum spirituale animarum opus erat circa temporalia aliquid disponere, præcipere, vel mutare. Sed quæstio præiens est, an habuerit etiam imperium, & dominium directum circa temporalia.

Suppositio secunda.

Supponimus secundò, Christum non fuisse de

posse negari, Christum habuisse aliquod ius Regis, & Domini saltem in actu primo in vniuersa regna, & in omnes res mundi. Poterit Christum fuisse Regem vniuersalem, docent Antonius, Almainus, Turrecemata, Nauarus, Durandus, Hostiensis, & alij, quos afferunt Suarez, & Valquez *locis citatis*: quibus addi potest P. Molina *tom. 1. de iustitia tract. 2. disp. 28.* vbi Christum & Regem, & Dominum esse late defendit.

Antonius.
Almainus.
Turrecem.
Nauarus.
Durandus.
Hostiensis.
Suarez.
Valquez.
Molina.

Pro hac sententia afferri solent aliqua Scripturæ loca. *Apocal. 1.* Vbi Christus dicitur *Princeps Regum terra.* & cap. 19. *Habet in se mare,* (hoc est in humanitate) *Rex Regum, & Dominus dominantium.* Aq. 10. *Annuncians pacem per Iesum Christum, hic est omnium Dominus.* 1. ad Corinth. 15. *Omnia subiecta sunt ei, prater eum, qui subieci ei omnia.* Matth. vltimo, *Data est mihi omnia potestas in celo, & in terra.* Quæ tamen, & alia similia Valquez num. 15. existimat, nihil probare, quia possunt facillè explicari de regno spirituali Christi. Sed negari non potest, eam explicationem difficilè esse; nam regnum præcisè spirituale non sufficit vt, proprie loquendo appelletur aliquis Rex, & Imperator simpliciter, & absolutè. Neque enim Summus Pontifex propter regnum spirituale, quod habet appellatur vnquam Rex Regum, nec Rex totius orbis; nec Summus Sacerdos in lege antea propter potestatem spirituales, quam in Iudeis habebat, appellatus est vnquam Rex Iudæorum: alia enim est potestas spiritualis sacerdotum; alia illa, à qua aliqui vocantur Reges, vt constat ex omnium vii.

Ratione possumus arguere primò pro eadem sententia ad probandum Christi regnum vniuersale ab absurdo, quia si Christus solum haberet regnum, & potestatem spirituales, prout volebat secunda sententia; sequeretur, non posse nobis Christum per voluntatem humanam præcipere, nisi ea solum, quæ pertinent ad regimen spirituale animarum: atque aded si præciperet nobis aliquid merè temporale, vt donationem, alienationem, artis exercitium, domicilij mutationem, possemus opponere, quòd excederet terminos potestatis suæ, quæ solum est ad spiritualia præcipienda; sicut nec Summo Pontifici præcipienti merè temporalia extra dominium sedis Apostolicæ, obediunt fideles. Vnde (quod mirabilis esset) magis extenderetur potestas Prælati ad præcipiendum relictiosius subditis suis, quàm potestas Christi ad præcipiendum hominibus; nam Prælati præcipit indifferenter subditis, & ea, quæ ad spirituales gubernationem spectant, & ea etiam, quæ ad temporale. Hoc autem quis audeat de Christo existimare? ergo fatendum est, quòd habeat potestatem vniuersalem imperandi, & præcipiendi in omni materia, ratione cuius omnia eius præcepta obligarent, nec posset aliquis defectum potestatis, vel iurisdictionis illis opponere.

Secundò arguere possumus à simili, quia negari non potest, quòd Christus ita sit Rex, & Princeps supremus in Republica Angelorum, vt possit illis præcipere in omni materia, non solum in spirituali, sed etiam in ordine ad gu-

bernationem politicam; quæ enim audeat negare, posse Christum præcipere alicui Angelo, vt moueat tale, vel tale cælum, vt applicet causas naturales ad generandum pluiam, & alia eius ministeria, quæ respiciant gubernationem temporalem vniuersi? Non potest autem dici, quòd sit minor potestas Christi ad præcipiendum hominibus, quàm ad præcipiendum Angelis, aut quòd non sit ita perfectè Rex hominum, sicut est Rex Angelorum; ergo fatendum est, posse ipsum nobis præcipere quidquid ad gubernationem politicam spectat atque vlla exceptione, aut limitatione, multò magis, quàm possit quilibet Imperator, aut Rex temporalis: hoc autem ipsum est esse Regem vniuersalem, posse scilicet regere, & gubernare Rempublicam, ferre leges, distribuere munera, & officia, in quibus actionibus consistit regia potestas, vt constat.

Radix & fundamentum huius potestatis est vnio hypostatica, ratione cuius sicut humanitati illi debetur alia excellentia, & priuilegia, vt potestas patranda miracula, plenitudo scientiæ, visio clara Dei in supremo gradu, dignitas capitis, & alia eiusmodi sic debetur dignitas hæc, scilicet Principatus, & regnum in omnes creaturas; sicut ergo alia gratiæ & excellentiæ datæ sunt de facto humanitati Christi, fatendum erit datam fuisse hanc, nec debemus absque fundamento limitare loquutiones Scripturæ suprà adductas, quæ absque vlla limitatione Christum Regem, & Dominum appellant.

Dixi tamen, concedendum esse Christo regnum saltem in actu primo; nam Regnum in actu secundo videtur importare non solum potestatem imperandi, & regnandi, sed vsum, & exercitium ipsius. Certum autem est, Christum noluisse assumere sibi hoc exercitium, & munus regendi in temporalibus prouinciam, vel regnum aliquod: nam in hoc sensu euidam petenti Lucæ 11. *Magister dic fratri meo, vt diuidat mecum hereditatem;* respondit: *Homo, quis me constituit Iudicem, aut diuiserem inter vos?* scilicet quoad vsum & exercitium; & *Iean. 6.* Cum vellent ipsum eligere in Regem, fugit in montem. Imò licet nunc peculiari prouidentia attendat etiam vt homo ad curam status temporalis Reipublicæ Christianiæ: non tamen dicitur; exercere munus, & officium Regis; Rex enim dicitur ille, qui immediatè præcipit, dirigit, prohibet, gubernat, non ille qui intentiùs applicat alios ad imperandum, & regendum, & ideo fortasse Christus *Iean. 18.* dixit Pilato: *regnum meum non est de hoc mundo;* vbi non negauit omnino se Regem, sed negauit se regnare in hoc mundo, quia licet esset Rex huius mundi in actu primo; non tamen assumpserat munus, & officium regnandi, & ideo subditi non erant solliciti de liberando ipso ex Iudæorum manibus. Et in eodem sensu canit Ecclesia in hymno Epiphaniæ, *Non eripis mortalia, qui regna das caelestia;* quia scilicet retento sibi iure radicali, & alto, noluit auferre vsum, nec etiam ius proximum, & humanum, quod Reges habebant, vt mox dicemus.

6
Arguitur
primò rati-
one.

7
Secundò à
simili.

9
Obiicitur
contra hanc
partem fan-
tasticam
libello pri-
mo.

Contra hanc partem nostræ sententiæ aliqua
solent obijci, quæ faciliè dissoluantur.

Primo obiicitur, quod Christus neque fuit
Rex iure hereditario, nec per electionem po-
puli, nec per specialem concessionem Dei; ergo
nullum habuit titulum ad regnum. P. Vasquez
cap. 4. §. 5. videtur velle per ipsam vnionem hy-
postaticam absque vlla alia concessione compe-
tere Christo ius Regis, vnde infert, non
numerari bene omnes titulos in argumento
facto.

Expeditur.

Ego faciliè concedam, interuenisse concessio-
nem Dei, debitam quidem vnioni hypostaticæ,
sed quam Deus de potentia absoluta potuisset
negare, sicut & gratiam habituales, aliaque dona
similia illius humanitatis: vnde ad argumen-
tum faciliè respondetur, Christum habuisse hoc
ius ex concessione Dei debita dignitati ipsius
Christi; rationes autem ad ponendam talem con-
cessionem Dei à posteriori, & à priori adductæ
à nobis sunt.

10
Obiectio se-
cunda.
Soluitur.

Secundo obiiciunt, quia frustra poneretur
in Christo talis potestas, quæ nunquam habita-
erat vsu.

Respondetur, idem dici posse de peritia
omnium linguarum, quibus Christus nunquam
loquorurus erat; de peritia omnium artium,
quas nunquam exercuit, de potestate conuer-
tendi lapides in aurum, quod nunquam factu-
rus erat. Sicut ergo hæc omnia habuit absque
vsu, quia ipsorum posse erat perfectio debita
humanitati vnitæ Verbo; sic & ius regium, est
enim perfectio magna posse præcipere in omni
materia, & hoc ipsum reddebat magis lau-
dabilem carentiam exercitij, & impetij, quod
pro iure suo poterat exercere. Denique ad-
dere possumus, non fuisse omnino absque vsu
illam potestatem vniuersalem consideratam:
nam sicut potestas conuertendi lapides in au-
rum non fuit omnino absque vsu, eadem enim
erat potestas patranda omnia miracula, quæ
quidem sæpè redacta est in actum; sic eadem
potestas præcipiendi data fuit Christo
vniuersalis in ordine ad homines, & Ange-
los, per quam in Angelis exercet officium
Regis immediatè: imò eadem potestas vni-
uersalis fuit præcipiendi in omni materia spi-
rituali, & politica; quæ potestas exercetur,
dum imperat in spiritualibus, neque enim
necessè est, quod reducat ad actum in omni-
bus materiis, sicut nec potestas miracula fa-
ciendi redacta est ad actum in omni genere mi-
raculorum.

11
Obiectio ter-
tia.

Reuerteretur.

Tertio obiicitur, quia si Christus fuit Rex,
sequeretur, Summum Pontificem eius Vica-
rium esse Regem vniuersalem etiam in po-
liticis.

Hæc tamen sequela faciliè negatur, cum
Christus non dederit suo Vicario totam pote-
statem, quam ipse habet, etiam in spiritualibus
nedum in temporalibus; multa enim potest
Christus etiam in spiritualibus, quæ non
potest Pontifex, vt instituere Sacramenta,
dare gratiam extra Sacramento, & alia eius-
modi.

Obiectio
quarta.

Quarto obiicitur, quia sequeretur, ab instanti
conceptionis Christi omnes Reges fuisse vel ty-
rannos, vel Vicarios ipsius.

Respondetur, non fuisse Vicarios in spiri-
tualibus: hanc enim potestatem etiam quoad
vsu assumpti sibi Christus, & suis Vicariis,
quos designauit. In temporalibus vtrò fuisse
quidem non Vicarios designatos, sed permittos,
quatenus potens iure suo auferre eis omnem po-
testatem, noluit auferre, quod non est propriè esse
Vicarium. Si enim aliquis sit, cuius Regnum
alius Rex possit iure inuadere, & occupare ad
vindictam iniuriam sibi illatam, non ideo
dicitur Vicarius illius, qui permittit, ipsum
regnare, cum iure possit eum expellere. Sic se
habuit Christus erga Reges, quos cum iure
suo possit regnis priuare, eaque sibi accipere,
noluit id facere, sed permittit eos in iure suo,
quod habebant, qualescumque illud esset, per-
manere.

SECTIO II.

De domino Christi circa res singu-
las vniuersi.

R Est altera pars dubij circa dominium sin-
gularum rerum: de quo consequenter di-
cendum videtur, Christum habuisse etiam eius-
modi dominium in actu primo, licet non in
actu secundo, nec dominium humano modo,
nisi circa res aliquas paucas. Colligi autem vi-
detur hæc posterior pars ex priori, scilicet ex
iure regni, & principatus, quod Christus habet.
Primo, quia licet non omnis Princeps sit Domi-
nus singularium rerum, quæ sunt in suo principa-
tu, vel regno, aliud enim est dominium iurisdic-
tionis, aliud dominium proprietatis, & ideo
Rex, & Princeps non possunt, nisi in certis casibus
disponere de bonis subditorum; Ceterum
nunquam inuenitur Princeps, qui non habeat
etiam dominium proprietatis circa aliqua bona,
de quibus possit pro libito disponere, quæ
tinent ad fscum; hoc enim spectat ad Principis
dignitatem, vt sit etiam Dominus, & diues, ne
sit merus Iudex habens iurisdictionem absque
diuitiis. Cum ergo Christus sit princeps, & Rex
supremus totius orbis, vt probatum est, non est
credibile, ipsum ita habere iurisdictionem me-
ram, vt nullius proterus rei habeat dominium
proprietatis, nec possit de vlla re pro libito dis-
ponere iure dominij. Quod si aliqua bona illi
attribuit, quæ sint sub eius dominio, sive in
caelo, sive in terra, consequenter debet fa-
teri, eum esse Dominum omnium, propter
argumentum supra factum, ridiculum enim
esset dicere, quod est magis Dominus cæli,
quam terræ, aut vnus patris terræ quam al-
terius, nec omnia æque eius dominio, & potestati
subesse.

12
Pronun-
tium presen-
tis sectionis.
Arguitur
primo.

Secundo ab absurdò, quia si Christus non
haberet vllum ius dominij in res huius vniuersi,
non posset absque iniuria mittere grandinem
pro libito suo in fundum, vel in fegetes homi-
nis iniuri; Dominus enim rei habet ius ad-
uersus omnes alios, quos domini non sunt ne
ledatur in bonis suis, quis autem credat, pec-
catorum Christi contra iustitiam cum obli-
gatione restituendi, si pro libito suo grandinem,
aut pluiam mitteret in fructus nostros? Hoc
certè

13
Arguitur
secundò.

certè multum derogaret ipsius dignitati, & potestati, nec potuisset absolutè dicere, datam sibi esse omnem potestatem in celo, & in terra. Fatendum ergo est, ipsùm esse Dominum rerum omnium. nam ille est Dominus dominio proprietatis, qui potest disponere de re aliqua, absque alterius iniuria; quare etiam si aliquis in usu rei peccet contra alias virtutes, si tamen non peccat contra iustitiam, dicitur Dominus illius, nec aliud profus intelligimus per dominium proprietatis, nisi hoc ius vtendi, & disponendi de re aliqua absque alterius iniuria.

14
Arguitur
seruò.

Tertiò, ex eadem potestate supremi Regis colligere possumus hoc dominium radicale in res singulas, quia vt Princeps supremus potest sibi applicare ex bonis subditorum quidquid voluerit, sicut & alij inferiores Principes possunt ex subditorum bonis accipere, ad remuneranda merita, & officia eximia alicuius Principis erga Rempublicam, verbi gratia, si in Galliam, vel Hispaniam veniunt Princeps aliquis de illo regno optimè meritis, quia nimirum illud ab hostibus sanctissimè liberasset, & eximiiis beneficiis ornasset, vellè que ibi habitare; certè Rex potest, etiam (si opus esset) nouis gabellis impostis, ex bonis subditorum colligere, quantum satis esset ad Principem illum pro suæ nobilitatis, & meritorum gradu remunerandum, ne vitæ tantæ dignitatis cogere tur mendicare, aut peccare quidquam ab iis, quos tali, tantoque superabat excessu. Cùm ergo Christus ipse absque vlla propositione, & mensura dignitatem transcendat cuiuslibet Principis, ipsiusque erga humanum genus merita nulla possint liberalitate compensari; poterit certè supremus huius Reipublicæ Princeps, & gubernator, qui est ipsemet Christus, de bonis subditorum absque limitatione accipere, sibi que applicare, quantum eius merita, & dignitas excedant merita, & dignitatem aliorum Principum, (ne opus sit (quod indignissimum esset) facultatem petere à subditis ad eò inferioribus ad vtendum re aliqua, quod esset quasi à subditis suis mendicare. Bene ergo arguitur dominium proprietatis saltem radicale ex potestate regia, quam habet, scilicet ius accipiendi sibi quidquid velit absque propria iniuria alicuius subditi.

15
Arguitur
quarò.

Quarò idem à fortiori probari potest, ex eo, quòd Christus non solum est Princeps, & Rex noster, sed etiam Dominus; nõque sumus, non solum subditi eius, sed etiam serui, non famuli vtcumque, quales sunt, qui libertè possunt ab herò discedere, sed serui, qualia sunt mancipia, & qui non possunt Domino absque iniuria obsequia sua denegare. Ex hoc autem à fortiori sequitur, eum esse Dominum rerum nostrarum; plus enim esse dominum personarum, quàm facultatum nostrarum, irò in rigore iuris seruis, qui plenè, & perfectè seruis est, nihil acquirit, quod suo domino non acquirit. Antecedens verò quòd scilicet nos simus verè serui Christi, non solum vt Dei, sed vt hominis. colligi potest in primis ex

modo loquendi ipsius Christi, qui quantumcunque modestè exempla nobis exhiberet, noluit hanc veritatem, dignitatèque suam discipulis occultare; sed sapè ingenue professus est, se esse eorum Dominum ipsòque suos seruos. Ioann. 15. *Iam non dicam vos seruos; vos autem dixi amicos;* prius ergo iure seruos vocabat. Matth. 10. *Non est discipulus super Magistrum, nec seruus super Dominum suum;* loquebar autem de se; & clarissè Ioan. 13. *Vos vocatis me Magistrum, & Dominum, & bene dicitis; sum etenim;* quod dominium, & quam seruitutem profiteretur Ecclesia in hymno corporis Christi, dicens: *O res mirabilis manducas Dominum pauper, seruos, & humilis;* & alibi sapè.

Ratio præterea ad probandum idem antecedens potest esse primò ab effectu, quia Christus, cui procul dubio potestas tradita est à Patre moderandi pro libito hoc vniuersum, potest licitè per Ministros suos, Angelos videlicet, vel demones, homines morti tradere, non solum in pœnam delictorum, sed alias etiam quæ causas, vtputa, ne mæstia mutet intellectum alicuius iusti, vel etiam ob bonum commune, ne aliquis puer, si ad ætatem virilem veniat, impediat statem minorem magnæ indolis succedere in regno, vel denique propter maiorem gloriam ipsius Christi; hoc autem argumentum videtur pleni dominij; quod enim maius dominium, quàm posse de vita seruorum disponere absque eorum iniuria? Vnde à fortiori constat, posse Christum homines, quos voluerit in seruitutem redigere, & tradere eos aliis in seruos, qui enim potest homines vita priuare absque eorum culpa, poterit à fortiori illis admere libertatem, quæ minus bonum est, quàm vita. Si autem potest eos tradere aliis in seruitutem, proculdubio Dominus est eorum, nemo enim seruum dare potest, nisi qui Dominus sit illius serui, quòd si serui sumus Christi, consequens est, vt omnia nostra sint etiam in domino eiusdem Christi.

16

Confirmarique potest ex aliis titulis, qui sufficienter possunt fundare in nobis talem seruitutem; nam in primis sicut potest nobis acerbior pœna infligi propter peccata nostra, poterit etiam seruitus; atque ideo Christus ipse, qui supremus Princeps, & Iudex noster est, poterit nos in seruitutem redigere in pœnam nostrorum delictorum, sicut propter eandem rationem potest alias grauiores pœnas imponere. Rursus potest eandem seruitutem iustissimè fundare titulus redemptionis. nam sicut qui captiuum suis expensis à iusta seruitute redimit, potest eundem sibi in seruum retinere, donec de pretio exhibito sibi satisfiat; multo magis poterit Christus retinere nos in seruos, quos infinito valoris pretio à durissima nostrorum delictorum seruitute redemit. Cuius debiti grauitatem ponderat optimè sanctus Bernardus in sermone de qua-
Bernard.

17

duplici debito. *Christo* (siquit) *lesu debes omnem vitam tuam, quia ipse vitam suam posuit pro vita tua, & cruciatus amarus sustinuit, ne tu perpetuos sustineres;* & post aliqua ponderat improprietatem summam inter id, quod reddere possumus

possumus, & id, quod Christo debemus. *Sicut nihil (inquit) ad aliquid nullam habes comparationem, ita & vita nostra nullam habet ad vitam illius proportionem, cum illa dignior, ista inferior esse non possit. Nec me putes rem exaggerare sermonibus, & quia hic deficit omnis lingua, nec sufficit oculus vel ad intuemendum tanta dignationis arcum. Cum ergo ei donauero quiquid sum, quiquid possum, nonne istud sic est, sicut stella ad Solem, gutta ad flumini, lapis ad montem, granum ad acernum? Quis ergo dicat, excedere potestatem summi Principis, si pro tanto debito exigat seruitutem, quæ millefimam debiti partem non attingit?*

18 Denique ratio à priori desumitur ex dignitate infinita humanitatis Christi, cui propter vnionem hypostaticam cum Verbo diuino, sicut debentur connaturaliter aliæ excellentiæ, & gratiæ, sic etiam debetur dominium vniuersaliter omnium, & personarum, vt possit de omnibus disponere pro libito suo absque alicuius iniuriæ: quare non est erodendum, deesse illi hanc domini perfectionem, sicut nec desunt aliæ excellentiæ debite.

Dixi tamen, hoc esse dominium radicale, & in actu primo, sicut diximus sectione precedenti de potestate tegia, & dominio iustificationis, quia dominium formale, & proximum humanum est illud, quo res ita est alicui applicata, vt sine eius licentia nemo possit licet, & absque iniuriæ eam contestare, sibi que vsurpare: Christus ergo habet certè ius ad ita sibi applicandam rem quamlibet vniuersi, vt non possemus absque eius licentia eam vsurpare: dum tamen id non facit, dicitur habere dominium radicale, hoc est, ius ad applicandas res sibi, & constituendum in dominio proximo: iuxta quam distinctionem facillè possunt solui argumenta, quæ contra nostram sententiam fieri solent.

19 Primò obicitur Iohannes X XII. qui in *Obiurgatione pri- ma. Papa XXXII. Extraneanti, Inter nonnullos, & in Extraneanti, Qui sperandam, de religiosis dominibus, dicit, Christum habuisse dominium, & proprietatem aliquarum rerum; supponit ergo, non habuisse dominium omnium.*

Respondetur in primis, non negare habuisse omnium, sed potuisse id, quod certius erat, & sufficiebat ad oppositam doctrinam refellendam eorum, qui contendeabant Christum ita fuisse pauperem, vt nullius vnquam rei dominum habuerit. Deinde ibi sermo est de dominio humano proximo, quod Christus non habuit circa res omnes. nam licet posset eas ita sibi applicare, vt earum vsum absque ipsius licentia omnibus redderet prohibitum; noluit id facere, nisi circa aliquas res paucas, quæ ipsi offerbantur, vel quas aliter acquirerebat, quas sibi peculiariter applicabat, & idè eorum Dominus peculiariter dicebatur.

Secundò, P. Vasquez num. 41 arguit ex l. vt certo. s. si duobus. ff. Commodati, vel contra; vbi Iureconsultus docet, non posse simul esse duos dominos in solidum eiusdem rei; dominus enim à nemine potest impediri circa vsum rei suæ; possit autem ab altero domino, si utique esset dominus in solidum. Hoc argumentum videtur habere fetè eandem vim contra

ipsum Vasquez, qui nobiscum supra concessit, Christum fuisse regem, & Principem totius orbis; nam Rex, & Princeps (supremus, si talis est, non potest ab alio Rege, vel Principe impediri circa regimen, & administrationem sui principatus; ergo vel alij omnes Reges non erant veri Reges, sed Christi ministri, & Vicarii, vel Christus non erat verus Rex totius vniuersi, ne dicamus, duos simul fuisse supremos Reges eiusdem tegni, aut prouinciæ.

Omnes ergo debemus eodem modo respondere, non posse quidem esse simul duos Reges eiusdem tegni, vel duos dominos eiusdem rei æquales, & supremos; quia sequeretur inconueniens supra positum; posse tamen esse duos Reges, vel duos dominos subordinatos, quorum alter scilicet alteri subordinetur, & subiciatur. Sic erant simul Reges Christus & Cæsar, quia hic subiciebatur illi, quatenus ab illo poterat iure remoueri, & regnoque priuari. Sic etiam poterant esse duo domini subordinati; fateatur enim, alios omnes non ira mansisse dominos rerum suarum, sicut antea, sed cum dependentia à Christo, non quia ab ipso acciperent dominium suarum rerum, sed quia non priuarentur, cum possent ab ipso priuari. Appellabantur tamen Reges, & Domini simpliciter, & absolute; quia Rex humano modo ille dicitur, non qui à nullo profus potest iure impediri (omnes enim possunt impediri saltem à Deo) sed qui iuxta humanum commercium, & politiam non agnoscit Superiorem, à quo possit impediri, licet possit à Deo, vel ab eo, cui Deus potestatem, & dominium commiserit: interit tamen dum ab eo non impeditur, dicitur humano modo Rex, vel Dominus, quia habet ius humanum imperandi hominibus, & prohibendi illos ab vfu rei suæ, licet non habeat ius impediendi Deum, nec eam, cui Deus suam potestatem, & dominium communicauerit. In quo puncto eadem est ratio, & difficultas, vt diximus, in regno, & in dominio rei alicuius: nam si in rigore loquamur, Rex etiam, licet non si dominus personarum; est tamen dominus, & habet dominium proprietatis circa ius regnandi, & imperandi; quare qui ipsum impediret ab vfu regnandi, inferret illi iniuriam, & peccaret contra iustitiam commutatiam; & ipse Rex potest vendere, vel permutare hoc ius, sicut alia bona sua, vt constat: si ergo Pater Vasquez admittit, Christum fuisse, & esse Regem totius orbis, necesse est, quod concedat, posse duos simul esse dominos alicuius rei, atque adè potuisse esse Christum Dominum rerum omnium, licet alij etiam essent fidei domini singularum rerum. Nam sicut erant domini iuris regnandi in tali, vel tali prouincia, licet Christus esset simul dominus regnandi in eadem prouincia; sic poterant esse domini talis fundi, licet Christus esset dominus eiusdem: ratio enim vtriusque est, quia ius illud, & dominium nihil aliud est, quàm titulus, vt præferatur aliis omnibus circa vsum talis rei; & habebant autem titulum, vt præferrentur in imperio talis prouinciæ, vel in vfu talis fundi cæteris hominibus qui

21

Distingui

20 Soluuntur Obiectio secundum. Vasquez.

qui à Deo specialem potestatem, aut dominium non acciperent quod sufficit, ut dicantur Reges, & domini humano modo, ut diximus quod dominium non opponitur cum dominio alio, seu titulo, quem Christus habet, ut præferatur omnibus, si velit, in imperio talis provincie, vel in usu talis fundi: nam dominium humanum est titulus limitatus, & conditionatus, scilicet ut præferatur aliis omnibus, interim dum non impediatur ab alio habente à Deo speciale ius, vel potestatem, ut dictum est.

22.
Obiisio terr.
sua.

Resistitur.

Obiicit tamen tertio aliquis, si Christus habet dominium rerum singularum, sequi, nos peccare contra iustitiam, & committere furtum respectu ipsius Christi, quoties contra eius voluntatem vitium re aliqua huiusmodi.

Respondetur facile ex dictis negando sequelam, quia quoad Christus non applicat sibi illam rem peculiariter, manet solum cum dominio radicali, & in actu primo supra explicat, non verò cum dominio proximo, atque ideo relinquat usum rerum, sicut erat antea, licitum, vel illicitum, secundum alios titulos humanos nollens uti suo titulo, & applicare rem illam sibi: quando tamen aliquam rem ita sibi applicuit, prout fecit circa aliqua bona in hac vita mortali, peccabant contra iustitiam, qui inuito Christo ea bona sibi usurpabant, prout de facto peccavit Iudas peccato furti, idcirco in Evangelio appellatur fur, quia ea, quæ Christi, & Apostolorum erant, ipsis inuitis, sibi applicabat. An verò respectu bonorum Ecclesiarum, quæ peculiariter videntur Christo à fidelibus donari, habeat Christus dominium proximum, ita ut earum rerum iniqui usurpatores committant verum, & propriam furtum contra dominium Christi? quæstio est pertinens ad tractatum de iustitia, & iure, ubi tractari solet de dominio bonorum Ecclesiasticorum, penes quem sit? de qua videri potest P. Molina

Molina.

tom. 1. de iustitia, tractatu 2. disp. 143. qui contra quosdam alios docet, eorum bonorum dominium esse penes Ecclesiam, ad quam spectant, appellati tamen Christi patrimonium, eo quod peculiariter ad Christi obsequium, & cultum, & propter eius amorem, & reuerentiam donata sunt. Sicut etiam quod pauperi datur propter amorem Christi, dicitur dari Christo, licet verè acquiratur pauperi eius elemosynæ dominium. Quæ sententia mihi omnino probatur, quia eiusmodi contractus donationum descendunt quidem ad transferendum dominium in eos solus, cum quibus commercium habemus, & quorum acceptationem possimus cognoscere, & à quibus possimus licentiam petere utendi rebus illis, cum oportuerit: alioquin possemus etiam donate aliquid animæ alicuius mortui, & per consequens non posset vllus uti amplius te illa, nisi obtemperata licentia ab illa anima, quod ridiculum esset. Sunt ergo res Ecclesiarum in dominio Christi, sicut res aliarum omnium, licet speciali titulo appellentur Christi patrimonium, sicut etiam appellantur patrimonium Sancti Benedicti, vel S. Augustini, quæ eorum Ecclesiis donata, & acquisita sunt,

23
Difficultas

Vltimò dubitari potest, utrum Christus ab

initio suæ conceptionis, an verò solum post mortem habuerit hanc potestatem regiam, & hoc dominium vniuersale rerum omnium? Videtur enim post mortem illam accepisse, tunc enim dixit Apostolus Matthæi cap. vltimo. *Data est mihi omnis potestas in celo, & in terra:* & in eodem sensu videtur Paulus dixisse ad Rom. 1.4. *in hoc mortuus est, & resurrexit, ut vinorum, & mortuorum dominetur.* Ceterum si arguenda à nobis adducta aliquid probant, videntur etiam probare à primo conceptionis momento; tunc enim cum introduceretur à Patre in orbem terrarum iussu Angeli cum adorare, utique ut Regem, & Principem suum, & i autem erat iam tunc Angelorum Rex, & Dominus, consequens est, ut esset etiam ex tunc hominum dominus, & Rex supremus, eiusque possit præcipere. Dicitur tamen post mortem accepisse potestatem, & dominatum fuisse, non quia tunc acciperet de nouo ius, sed usum, & exercitium, ut notauit bene noster Cornelius in illum locum Pauli, hoc est accepit potestatem, & dominium expeditum; antea enim habebat quidem potestatem præcipiendi, sed eius præcepta non acceptabantur ab hominibus; post resurrectionem verò exaltatum est eius nomen, acceptatum eius imperium, receptæ eius leges; & ideo dicitur tunc accepisse potestatem, sicut in oratione Dominica petimus, ut adueniat regnum Dei, quod quidem non potest intelligi de regno Dei, quoad ius, sed quoad usum, hoc est, quod Deus regnet in nobis per obedientiam nostram, & obseruantiam diuinæ legis, & voluntatis.

Math. vi

Rom. 14.

Cornelius.

24

Addere possumus, accepisse Christum post mortem potestatem absolutam mandandi executioni leges, & placita sua, moderandique vniuersum pro libito suo: ad quod quidem antea indigebat oratione, qua id, quod vellet, impetraret à Deo? postea verò rotum negotium in eius voluntate, positum est, obligante se Deo ad exequendum quicquid Christus voluerit, ita ut sufficiat velle, & suam voluntatem exprimere; vnde supra disp. 27. sect. 4. diximus ipsum non orare nunc strictè, & in rigore, sed latè, quatenus superiori intimat suam voluntatem: quare sicut sacerdos verbis consecrationis prolatis mouet Deum infallibiliter ad ponendum ibi corpus Christi, & ideo dicitur habere potestatem consecrandi ex promissione diuina sibi facta; sic Christus ex simili promissione vniuersali accepit potestatem faciendi quicquid vellet in hoc vniuerso, & ideo dicitur accepisse dominium, & potestatem, non iuris, sed facti, seu possessionem rerum omnium, & facultatem conducendi omnipotentiam Dei ad ea omnia, quæ ipse Christus voluerit.

DISPVATIO XXXI.

De adoptione Christi.

SECTIO I. *Supponuntur aliqua faciliora, & communiora in hac controversia.*

SECTIO II. *Quæ ratione Christo ut homini*

mini competat esse filium naturalem Dei?
Referuntur varia sententia.

SECTIO III. Explicatur, & defenditur
sententia probabilior.

DE hoc agit S. Thomas *quest. 23.* eius materia difficilior est propter gravem controuersiam recentiorum Theologorum circa Christi filiationem naturalem, & adoptiuam, utam ex auctoritate Concilij Francofordiensis, ubi negatur, Christum etiam ut hominem esse filium adoptiuum, quam controuersiam conabimur redigere in breuem summam supponentes ea, quae faciliora fuerint, & probantes ea, quae difficiliora.

SECTIO I.

Supponuntur aliqua faciliora, & communiora in hac controuersia.

I
Suppositio
prima.

Suppono primò, Deum habere filios adoptiuos, quod passim Scriptura testatur. Ad Rom. 8. *Accipistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus, Abba Pater, ad Galat. 4. ut adoptionem filiorum recipemus.* ad Ephes. 1. *qui praedestinasti nos in adoptionem filiorum.* 1. Ioan. 3. *videte qualem christum dedit nobis Pater, ut filij Dei nominemur.* & simus, & alibi saepe, quibus locis non solum constat, iustos noui Testamenti esse filios adoptiuos, sed etiam iustos veteris testamenti; cum enim adoptio fiat per gratiam habitualementem, quae autem eadem data fuit Patribus antiquis, & nobis consequens est, illos etiam fuisse filios adoptiuos, non quidem ex lege, sed ex gratia.

2
Suppositio
secunda.

Concil. Frac.

Suppono secundò, adoptionem differre à filiatione naturali, in hoc potissimum, quòd filiatione naturalis fundatur in communicatione, naturae uiuentis: at uerò adoptio est assumptio alicuius loco filij, cum uerò non sit filius proprius, sed extraneus. Ita habetur in Concilio Francofordiensis circa finem, his uerbis. *Quid est adoptio, nisi charitatis copulatio, qua Pater adoptione filij copulat filium, quem proprium non habet?* Et in libro Sacrosyllabo approbato in eodem Concilio sic habetur col. 5. *Porrò adoptiuus dici non potest nisi is, qui alienus est ab eo, à quo dicitur adoptiuus, & gratia ei adoptio tribuitur. Quoniam non ex debito, sed ex indulgentia tantummodo adoptio praestatur.* Quam differentiam colligi dicunt ex ipso uocabulo *adoptio*, est enim *adoptare* quasi operare ut sit, quod per naturam non est. Sic dicitur paulò in scrijs col. 7. *Omnia enim adoptio ex affectione dicit uocabuli sui originem. Habes namque ex utraque parte, uisum aduerbium eleganter insitum, ut si dicas: uisum sis mihi in filium adoptiuum, & est contra: uisum mereat à te in filium adoptari, &c.*

Adoptare
quid.

3
Suppositio
tertia.

Suppono tertio, eo tempore, quo Hispania sub Maurorum tyrannide erat: fuisse quandam Felicem Episcopum Vrgelitanum, & Egidium Archiepiscopum Toletanum, de quibus diximus *disp. 28.* qui docuerunt, Christum ut hominem esse filium adoptiuum Dei; ratione autem huius doctrinae damnati fuerunt

prius in Concilio quodam praetato; postea instante Carolo Magno in Concilio celebriori Francofordiensis celebrato auctoritate Adriani Papae, & Praesidentibus eius legatis, quod Concilium approbatum uidetur ab eodem Adriano Epistola sua. Et licet huius Concilij decreta longo tempore lauerint; ceterum perpetua historicorum relatione, scimus, illud Concilium habitum fuisse, & ibi damnatum fuisse errorem Faclicis, & Elipandi de adoptione Christi, & iam tandem aliquando opera Laurentij Sucij prodit in lucem aliqua pars illius Concilij, nempe Epistola Concilij ad Episcopos Hispaniae, & Epistola Adriani Papae ad eodem, & liber Sacrosyllabus approbatus in eodem Concilio, quae omnia habentur in tertio tomo Conciliorum; & sine controuersia ab omnibus Catholicis, ut uera, & legitima excepta sunt.

Suppono quarto, in eo Concilio ad minus damnati hanc propositionem, *Christus homo non est filius naturalis Dei, & istam: Christus homo est filius adoptiuus Dei;* nam illi haeretici non negabant, Christum Deum, & ut Deum esse filium naturalem Dei, sed solum uolebant, hominem esse filium naturalem, sed adoptiuum, ut ex eorum uerbis saepe ibi relatis constat, & ex iis, quibus Patres eorum errorem damnant.

Dubium tamen est, an etiam damnetur, Christum in quantum hominem esse filium adoptiuum. Suarez enim, & alij uolunt, non damnari hanc reduplicatiuum, licet sit falsa; quia nimirum haeretici non curabant de hac propositione in eo sensu, sed in alio diuerso, scilicet diuidendo duos filios quorum vnus esset naturalis, alius non esset naturalis, sed adoptiuus; qui sensus uel erat Nestorianus, uel parum ab eo differret, & ideo Concilium, & Pontifex frequenter reducant aduersarios ad Nestorianos probantes, ipsos eiusdem erroris esse patres. Alij tamen cum Vasquez uolunt, illam propositionem cum ea reduplicatiue etiam esse damnatam, quia haeretici solum dicebant, Christum secundum humanitatem, seu secundum carnem esse filium adoptiuum, ut ex eorum mente refert Adrianus in dicta Epistola.

Ego non existimo, eundem omnino sensum esse, quem intendunt aliqui auctores Catholicos in illa reduplicatiue, & quem intendebant haeretici, nam haeretici uolebant, loquendo de Christo homine, ut condistinguitur à Deo, esse filium adoptiuum; Catholici uerò etiam loquentes de Christo homine concedunt, esse filium naturalem, sed addunt, esse adoptiuum secundum quod, seu secundum humanitatem. Ceterum adhuc censo, iuxta mentem Concilij, & Adriani, debere negari istam reduplicatiuum, quia tota ratio Concilij fundatur in eo quòd adoptio includat extraneitatem personae, quod non reperitur in Christo, ex hoc autem fit, neque secundum humanitatem esse filium adoptiuum, quia non est persona extranea, nec habet negationem requisitam ad filiationem adoptiuam. De quo dixi latius supra, *disp. 28. sect. 5.* agendo de seruitute Christi. Vide quae ibi dicta sunt. Nec obstat, Christum, ut hominem habere gratiam habitualementem

4
Suppositio
quarta.

Dubium.

Suarez.

Vasquez.

5

auctores.

bitualem, cuius effectus formalis est facere filium adoptivum; respondeo enim, adoptionem non provenire formaliter à sola gratia habituali, sed à gratia, & carentia coniunctionis realis, quæ coniunctio in Christo impedit formaliter adoptionem. Aliqui verò Patres, qui Christo adoptionem videntur aliquando tribuere, loquuti sunt de adoptione in sensu improprio, vel fortasse in aliquibus littera mendosa est, vt de Hilario merito censet Vasquez *diff. 89. cap. 15.*

Difficultas.

His suppositis, quæ facilia sunt, difficultas est, siquidem Christus in quantum homo non est filius adoptivus, siquidem in quantum homo, est sanctus, est hæres, est dilectus, an in quantum homo sit filius naturalis, & quæ ratione competat Christo vt homini hæc filiatio, seu quæ sit ratio formalis constitutiva Christi vt hominis in ratione filij naturalis Dei; quod magis ex professo examinandum est.

SECTIO II.

Quæ ratione Christo vt homini competat esse filium naturalem Dei? referuntur variæ sententiæ.

6
Adrianus
Papa.

Conueniunt sæcè recentiores Theologi in hoc, quod non solum hic homo Christus sit filius naturalis Dei, sed etiam in quantum homo; quod videtur colligere ex verbis *Adriani in prædicta Epistola col. 3.* vbi postquam probasset ex scriptura, Christum esse filium naturalem Dei, subiungit, Feliceen, & Ellipandum hæc omnia de Christo secundum diuinitatem explicare: ipse autem docet debere etiam secundum humanitatem accipi, quod probat, cum ex aliis, tum ex illo Pauli ad Romanos 8. *Proprio filio suo non peperit Deus, sed pro nobis omnibus tradidit illum:* Vbi ponderat Pontifex Christum traditum fuisse, vt hominem, & illum eundem, qui traditus est, appellari filium ab Apostolo, quod idem colligitur ex eodem Adriano, & ex Concilio aliis locis infra adducendis.

Hoc supposito, non parum laborant Theologi, vt explicent, quomodo Christus vt homo sit filius naturalis Dei, vt sic enim non videtur procedere per veram generationem à Deo sufficientem ad fundandam veram relationem filiationis naturalis.

7
Doctrina
Suarez.

P. Suarez in præfati *diff. 49. sect. 1. et 2.* docet, Christum etiam vt hominem esse filium naturalem Dei, quia etiam vt homo habet ratione vnionis ius ad bona Dei, & vt sic etiam est hæres, iuxta illud ad Hæbreos. *1. Iocutus est nobis in filio, quem constituit hæredem vniversorum.* hoc enim non competit Christo vt Deus est: nam vt sic, non est hæres, sed solum vt homo; hoc autem ius ad bona paternæ est proprium filiorum; eam ergo Christus ratione vnionis habeat hoc ius, consequens est, vt sic habeat aliquam filiationem; hæc autem non est adoptiua, vt supra supponitur; ergo naturalis; non quia fundetur in generatione, & naturæ naturali propria, sed quia oritur ex principiis intrinsicis ipsius filij, scilicet ex vnione ad suppositum, per

Cardo Lugo de Incarnat.

quod completeretur natura humana in ratione personæ: & in hoc sensu dici potest naturalis, quatenus hæc vnio naturalis dicitur non humanitati, sed Christo, qui intrinsicè refertur per illam vnionem. Fateatur tamen Suarez, hæc filiationem naturalem multum distare à filiatione naturali propria fundata in vera generatione, & ideo non esse filiationem naturalem vniuocè cum illa, sed analogicè, & improprie. Ab hoc modo dicendi parum differt Vasquez *disputatione octuagesima nona cap. primo decimo quarto*, Vterque autem colligit, per hæc filiationem non dici Christum filium solius Patris æterni, sed totius Trinitatis, quia à tota Trinitate sanctificatur efficiens, colligit item, si Pater, vel Spiritus sanctus assumerent humanitatem, illum hominem fore etiam filium naturalem Dei, siquidem esset Sanctus, & hæres, non per affectum, sed per coniunctionem, & vnionem naturalem, sicut humanitas Christi.

Vasquez.

Hæc sententia, (vt verum fateat) nunquam mihi placuit, videtur enim inducere nouum genus filiationis naturalis in Schola antea non auditum sine vlla necessitate, & non sine inconuenientia. Sine necessitate quidem, quia si vlla est necessitas, maxime ex Concilio Francofordienfi, & Adriano suprà, vbi Christus etiam vt homo videtur appellari filius naturalis Dei: hoc autem, si quid probat, coegerit quidem ad defendendam veram, & propriam filiationem naturalem, non impropriam, & analogicam, qualem Suarez fateatur esse istam, quam ipse defendit: Concilium enim, & Pontifex ex vero, & proprio Scripturæ sensu, cuius loca plurima essent, colligit, Christum esse filium naturalem Dei; ergo loquitur de vera, & propria filiatione; ergo alia filiatione assignata non habet vllam necessitatem in Concilio. Quod verò hæc filiatione naturalis habeat aliqua inconuenientia, probari etiam potest insinuando nonnulla, quæ ex ipsa videntur sequi.

8
Austorini non
placet.

In primis enim sequi videtur, Spiritum sanctum esse de facto filium naturalem Dei, non quidem per naturalem generationem, sicut Verbum, sed alia ratione diuersa, sicut Christus vt homo per te est filius naturalis Dei. Probat sequela, quia Christus vt homo ideo est filius naturalis, quia habet ius naturale ad bona diuina, & hoc non per gratiam superaditam, sed per donum intrinsicè pertinens ad suam constitutionem: sed Spiritus sanctus, licet non accipiat naturam diuinam ex vi processionis; habet tamen, (& quidem ex vi processionis) aliquod intrinsecum, ratione cuius habet ius ad bona diuina, non minus, sed multò magis, quam Christus vt homo; ergo ex eodem etiam capite poterit Spiritus sanctus dici filius naturalis Dei, quod videtur absurdissimum.

Secundo sequitur, Christum ratione etiæ gratiæ habitualis constitui aliqua ratione filium Dei, non quidem adoptivum, quia adoptio dicit carentiam filiationis naturalis, sed tamen erit filius alio modo. Probat sequela, quia ideo Christus vt homo per te est filius ratione vnionis, quia vt sic habet ius ad hereditatē, & bona diuina:

Q 9 sed

10

fed etiam ratione gratiæ habitualis habet ius ad hæreditatem, & bona diuina, ergo etiam ratione gratiæ est filius, non adoptiuus, (vt ipsi fatentur) ergo naturalis, vel fatendum est est, illud ius non sufficere adæquatè ad fundandam filiationem.

Tertio sequitur, Christum, vt hominem esse filium naturalem Spiritus Sancti, & filium naturalem Verbi, & per consequens sui ipsius; quod falsum esse videbimus sectione sequenti.

11

Denique à priori impugnatur ex definitione filij naturalis communiter recepta; filius enim est, qui per naturalem generationem à patre procedit: est autem generatio origo viuientis à viuentis, à principio coniuñctio in similitudinem naturæ, quam definitionem tradunt Theologi communiter in materia de Trinitate; Christus autem vt homo non procedit à Deo per generationem; non enim oritur in similitudinem naturæ; ergo vt homo non procedit vt filius naturalis, quantumcumque habeat ius ad gloriam, & ad bona diuina ratione vnionis hypostaticæ.

12

Aliorū sententia.

Alij ergo recentiores contendunt, Christum vt hominem non solum analogicè, sed verè, & propriè habere filiationem naturalem respectu Dei: quod aliter contendunt explicare, & accommodando definitionem generationis naturalis (suprà positam: dicunt enim, Christum vt hominem procedere à Deo, viuentem à viuentis vt constat; item in similitudinem naturæ, quia homo etiam vt homo habet naturam similem Deo, non quidem in specie atoma, sed tamen quantum sufficit, vt dicatur simpliciter, & absolutè factus ad similitudinem Dei. Denique oritur à principio coniuñcto, quia in Christo inuenitur aliquid ipsius Dei, scilicet substantia Verbi intrinsicè constitutis ipsum Christum, atque ideo in Christo videt Deus aliquid sui, quod significatur per principium coniuñctum; & per consequens Christo vt homini conuenit integra definitio generationis naturalis, vt verè sit filius naturalis Dei, etiam vt homo.

13

Impugnatur.

Hæc sententia displicet primò, quia dissoluit definitionem generationis naturalis, quam Theologi omnes aliter intellexerunt, scilicet vt origo à patre tanquam à principio coniuñcto sit in similitudinem naturæ, hoc est, quòd origo illa tendat ad ponendam similitudinem naturæ: in Christo autem non ita se habet, nam vnio cum personalitate, per quam habet Christus vt homo esset à principio coniuñcto secundum istam sententiam, non tendit ad hoc, vt Christum vt homo sit similis Deo in natura, sed per accidens; & omnino disparatè se habet illa coniuñctio principij ad similitudinem naturæ, & per consequens non oritur Christus similis in natura ex vi processions à principio coniuñcto, sed aliunde vt manifestè constat.

14

Secundò displicet, quia licet Christus vt homo habeat aliquam similitudinem cum natura diuina, non tamen eam que requiritur ad generationem naturalem; hæc enim per se loquendo tendit ad similitudinem vnionem, quòd si aliquando non assequatur eius-

modi similitudinem, vt contingit in generatione muli ex equo; hoc est per accidens, & præter intentionem naturæ, quæ ex se tendebat ad maiorem similitudinem, ideo enim Patres ex filiatione naturæ Verbi diuini arguebant eius diuinitatem. Ita Hilarius libro de Synodo, aduersus Arianos, his verbis, *Pater itaque non potest aliena à se, ac dissimiliter substantia* Pater Hilarius. *dicit, & paulò post: Pater enim dicitur Deus, si generis, non dissimilis, atque aliena à se essentia naturam, quia diuersitatem paternæ naturæ naturæ naturalis non recipit.* Vbi ex generatione naturali colligit apertè vnitatem naturæ: quod si posset filius naturalis esse cum natura diuersa, posset facillè Ariani respondere, Verbum esse filium, non tamen esse Deum, sed creaturam intellectualem vnitam hypostaticè Deo.

15

Tertio displicet, quia in eo dicendi modo, licet Christus vt homo constitueretur ex aliquo Dei, nempe ex personalitate, non tamen procederet vt homo ex substantia Dei, quod tamen Patres requirunt ad veram generationem naturalem, vt scilicet filius procedat ex natura, & substantia Patris. Ita Basilus lib. 4. aduersus Eunomium, vbi probat filij diuinitatem hæc ratione, quia quod sit, non est ex substantia eius, qui facit: quod autem generatur, ex ipsa substantia est eius, qui generat: ergo si Verbum fieret, non esset filius, quia facere, & generare non sunt idem. Videatur Bellarminus tom. 1. controvers. 2. lib. 1. cap. 6. vbi hoc etiam argumento probat Christi diuinitatem contra hæreticos transyluanos, qui dicunt, Christum esse filium Dei, quia de Spiritu Sancto conceptus est, licet non habeat veram diuinitatem. Si autem Christus vt homo esset filius naturalis Dei ratione humanitatis, non esset ex substantia, & natura Patris, nam personalitas non pertinet ad naturam, neque ad substantiam Dei in modo loquenti Sanctorum Patrum? ergo vt homo non oritur vt filius naturalis Dei.

Basilus.

Facere, & generare differentia.

Bellarmin.

16

Adhuc aliorū sententia.

Ideo alij Theologi etiam recentiores aliter accommodant definitionem generationis naturalis Christo vt homini, dicunt enim, Christum ratione humanitatis procedere, viuentem à viuentis, procedit enim homo viuens à Deo viuentis, non tamen haberet ratione humanitatis esse simile in natura, sed ratione Deitatis hypostaticè vnitæ; à qua etiam, & à personalitate habet formaliter, quòd sit à principio coniuñcto: habet ergo totum, quod petit definitio naturalis generationis, licet non habeat totum ex vno eodemque capite, sed ex diuersis.

17

Adhuc aliorū di. sententia.

Hæc etiam sententia displicet. Primò, quia explicat verba definitionis generationis in sensu valde violento, & alieno à mente omnium Theologorum, qui plane volunt, originè viuientis à viuentis non habere se concomitantem, & per accidens ad similitudinem naturæ, sed omnino per se, & formaliter, ita vt origo illa tendat ad ponendam similitudinem in natura, & similitudo illa naturæ sit ex origine viuientis à viuentis: quod significat definitio illis verbis, *origo viuientis in similitudinem naturæ*, id est origo tendens ad ponendam similitudinem naturæ. Hoc autè non reperitur iuxta hæc sententiam

in

in Christo vt homine; habet enim originem viuens à viuente præcisè per productionem suæ humanitatis, qua humanitas volens producitur à Deo etiam viuente; hæc autem productio humanitatis non tendit ad similitudinem in natura diuina, vt de se constat, nec illa similitudo, seu participatio diuinitatis intenditur per productionem humanitatis, sed habet se concomitantè, & materialiter, quod non sufficit ad veram generationem naturalem. Alioquin Spiritus sanctus esset filius naturalis Dei, quia licet eius productio non tendat formaliter ad similitudinem in natura, adhuc tamen ex vi processionis procedit viuens à viuente, procedit enim volens; & aliunde habet similitudinem in natura diuina, licet non ex vi processionis, qua procedit viuens formaliter per amorem. Consequens est absurdum, & contra Theologos, quid ideo negant filiationem Spiritui sancto, quia non habet ex vi processionis, sed aliunde similitudinem in natura.

18 Confirmatur, quia Christus vt homo non solum non habet similitudinem in natura diuina ex vi originis, qua oritur viuens à viuente, sed neque ex vi vniõnis hypostaticæ, formaliter loquendo, sed solum materialiter, & concomitantè. nam vniõ hypostatica formaliter terminatur ad personalitatem, materialiter verò, & concomitantè affert naturam diuinam propter identitatem cum personalitate Verbi; ergo Christus vt homo nullo modo habet similitudinem in natura diuina formaliter, & ex vi processionis, sed solum materialiter; ergo non est filius naturalis Dei, quia nec Spiritus sanctus est filius, eo quod non accipiat naturam diuinam formaliter, sed concomitantè ratione identitatis cum amore, quem solum accipit formaliter ex vi processionis.

19 Secundò displicet hæc sententia, quia hoc non est ponere Christum vt hominem esse filium naturalem Dei, sed Christum vt hominem Deum; & quidem Suarez aliquid amplius volebat; scilicet, Christum, etiam vt hominem esse filium naturalem Dei; nam Christus etiam vt homo, est sanctus, & hæres bonorum Dei; ergo Filius: quod argumentum retorqueri potest contra hos auctores, quia Christus secundum quod includit personalitatem Verbi præcisè, & humanitatem sanctus est sanctitate proveniente ex vniõne ad personalitatem, & vt sic est persona coniuncta, & hæres, & habet ius ad gloriam ratione personalitatis; ergo vt sic est filius non adoptiuus; ergo naturalis: sed vt sic, non est similis Deo in natura. nam vt sic, non includit naturam diuinam, sed personalitatem; ergo vel dicendum est, posse habere conceptum hæredis sine conceptu filij, vel vt sic esse filium naturalem sine similitudine in natura.

20 Vltima sententia est Basilij Legionensis 10. mo 1. variarum disputationum relectio 4. qui latè docet, Christum vt hominem esse filium naturalem Dei ratione solius generationis æternæ, qua procedit à Patre, quæ æterna generatio humanitati vnita reddidit filium, & per consequens si personalitas Patris, vel Spiritus sancti vnirentur, non redderetur homo
Card. de Lugo de Incarnat.

ille filius; nec etiam de facto hunc hominem Christum esse filium Trinitatis, vel sui ipsius, sed filium Patris. Pro qua sententia congerit innumeros Scholasticos (quibus addi potest Magister Carolus, *controuersiarum, controuersia 2.*) & Patrum testimonia. Hæc sententia, quod attinet ad rem ipsam, probatior videtur, licet in nonnullis aliqua indigeat limitatione, & explicatione, quod sequenti sectione præstandum erit.

SECTIO III.

Explicatur, & defenditur sententia probator.

Dico primò, Christus in quantum homo non est filius naturalis totius Trinitatis. In hac conclusione videntur consentire antiquiores Theologi, qui nunquam de eiusmodi filiatione loquuti sunt, & expressè eam defendunt Basilij Legionensis *vbi supra*, & Lorca in præfati *disput. 34. membro 3.* Videtur etiam expressè S. Thomæ infra *quest. 32. art. 3. vbi dicitur*, Christum non debere dici filium Dei, nisi solum ratione generationis æternæ, secundum quod est filius Patris, & ideo non esse dicendum filium Spiritus sancti, aut totius Trinitatis. Allegari etiam potest Alexander 1. *p. quest. 8. membro 3. art. 4. vbi negat*, Christum posse dici filium Spiritus sancti, vel Trinitatis, nisi abusuè, sicut Deus dicitur Pater plouis. Eodem modo loquitur Bonauentura *in 3. distinct. 4. art. 1. quest. 2. & 3. Gabriel ibi quest. vnica. art. 3. dubio 2.* Albertus *ibi art. 4. dicens*, nullo modo posse affirmati oppositum, nec concedit, Christum esse filium Trinitatis. Durandus *ibidem quest. 1. & alij*, quos affert Basilij *vbi supra*.

21
Afferit prima.
Lorca
& Thom.
Alex.
Bonauent.
Gabriel.
Albertus.
Durand.

Probatur primò ex Concilio Toletano XI. in confessione fidei, vbi ex doctrina Augustini dicitur, Christum Iesum nullo modo Spiritus sancti filium credi, vel intelligi posse, Probari item potest ex Epistola Adriani, & Concilio Francofordensi supra allegatis, vbi cum ex professo tractaretur de hoc puncto, & de explanatione filiatione naturali Christi, nunquam tamen dicitur filius Trinitatis, vel Spiritus sancti sed solum Patris, & ad probandam hanc filiationem afferuntur ea solum loca Scripturæ, quæ probant Christum esse Verbum Dei, & filium Patris æterni, & numerantur duæ filiationes Christi, altera ad Matrem, altera ad Patrem, nec vnquam insinuatur tertia filiatio ad Trinitatem; imò ideo dicitur esse filius, quia iam ante vniõnem erat filius, *nunquam enim non fuit filius* (inquitur,) *quia nunquam non fuit Pater.* Cum ergo filiatio naturalis Christi colligenda potissimè sit ex hoc Concilio, vbi specialiter explicata est, consequens videtur non esse concedendam aliam, nisi quam Concilium probat, & explicat nimirum qua Christus dicitur filius naturalis Patris æterni.

22
Conc. Tol.
XI.
Adrian.
Conc. Francoford.

Deniq; probatur ratione supra facta, quia non est filiatio naturalis, nisi fundata in generatione naturali; sed præter generationem æternam non est alia generatio, qua Christus vt homo
Qq 2 procedat

procedat à Trinitate, in similitudinem naturæ, ex vi processionis; ergo nec est fundamentum filiationis naturalis [respectu totius Trinitatis].

23 *Obiisio ex Adriano.* Contra hanc conclusionem obiicitur Adriano in prædicta Epistola, qui vocem illam: *Hic est filius meus dilectus, in quo mihi bene complacuit*, non tantum videtur referre ad Patrem, sed ad totam Trinitatem, probat enim ex eo loco, Christum non solum secundum diuinitatem, sed etiam secundum humanitatem appellari filium Dei, nam de eodem dictum est, *Hic est filius meus*; super quem Spiritus sanctus descendit: & quidem Spiritus sanctus descendit super hominem, vt hominæ; addit verò Pontifex, hoc etiam insinuari in illo verbo, *Complacuit*, nam si secundum diuinitatem dixisset, nequaquam diceret, in quo mihi bene complacuit, sed tantummodo: in quo mihi bene placuit. Sed dum dicit, *complacuit totam simul Trinitatem comprehendit, quia in homine Christo tota complacuit Trinitas*. Hæc Adrianus, vbi videtur totam Trinitatem facere Patrem Christi, vt hominis, & profertem illa verba, *hic est filius meus dilectus*.

24 *Dilucidat.* Respondeo non esse credibile, Adrianum illa verba tribuere toti Trinitati vt loquenti; repugnaret enim Patribus, quia ea verba de solo Patre accipiunt. vt docet expressè Concilium Toletanum primum in regula fidei edita ex præcepto Leonis primi. Item Augustinus, Hilarius, Cyrillus, Alexander, Gregorius Bortianus, Cyprianus, adducit Basilio, vbi supra, imò & in eodem Concilio Francofordiensi ea verba referuntur ad solum Patrem; non est ergo credibile, Adrianum se iis omnibus opposuisse, & intellexisse de omnibus personis, solum ergo vult Pontifex, verbum *complacuit* referri ad omnes personas, non quòd omnes personæ dixerint illud; sed quòd Pater, qui loquebatur, dixerit, omnes personas complacuisse in Christo, vt homine. Quia etiã omnes personæ diuine complacuerunt in Christo; idè Pater dixit, in eo sibi complacuisse, hoc est, sibi in Christo placuisse simul cum aliis personis diuinis. Imò, vt hoc obiter dicamus, illud argumentum desumptum præcisè ex verbo *complacuit*, non videtur omnino efficax ad probandum, quòd sermo sit de humanitate. nam in rigore loquendo, etiam in Verbo diuino secundum personalitatem diuinam complacent omnes diuine personæ: sed tamen est argumentum probabile, quia, regulariter loquendo, quando sermo est de amore Patris æterni erga Filium æternum, videtur esse sermo de amore notionali, quo producent Spiritum sanctum, & ideo licet communicet dicatur, quòd ex amore mutuo Patris, & Filij procedit Spiritus sanctus, non solet dici, quòd Spiritus sanctus diligit filium; quare dum dicitur omnes tres personas complacuisse in filio, satis probabile argumentum est, quòd sermo sit de filio vt homine, & non vt Deo: præsertim quòd nunquam ipse filius dicitur complacere in se ipso, & per consequens, si complacentia est omnium personarum, non est de personalitate, sed de humanitate filij.

25 *Afferio secundanda.* Dico secundo, valde verisimile mihi est, neque Adrianum, neque Patres Concilij Fran-

cofordiensis definiisse Christum in quantum hominem esse filium naturalem Dei, ita vt humanitas sit ratio filiationis, sicut est ratio moriendi, vel patiendi, sed solum Christum hominem esse filium, ita vt per humanitatem non amiserit illud suppositum esse filium, & ita vt de illo homine verè dicatur esse filium. Hanc conclusionem expressè tenet Richardus in 3. *Richard.* *distinctione 10. ar. 2. quest. 1. vbi dicit, Christum ideo esse filium, quia per communicationem idiomatum verè dicitur filius Dei, & filius Patris, quoniam hæc naturalitas filiationis illi non conueniat ratione humanitatis, sed ratione suppositi.* Eandem videtur tenere expresse Lorca vbi supra membro 4. numero 37, vbi dicit, illam propositionem esse veram in sensu specificatiuo propter communicationem idiomatum. Imò ipse Suarez dicta *disput. 49. sectione 1. conclusionem 1. & sectione 3. conclusionem 3.* ingenue faterur, nihil aliud colligi ex Adriano, & Concilio, nisi prædictum sensum specificatiuum, licet ipse censeat, etiam in sensu reduplicatiuo esse veram illam propositionem. *Lorca.* *Suarez.*

26 Hæc conclusio non potest melius probari, quàm ex textu, & verbis Concilij, quæ quia longa sunt, sufficiat aliqua breuiter indicare, Et in primis Concilium in sua Epistola ad Episcopos Hispania, columna 3, eodem modo faterur, Christum esse filium Dei, & esse Deum; imò quia est Deus, dicit esse filium: adducit enim locum Pauli ad Romanos 9. *Ex quibus Christus secundum carnem, qui est super omnia Deus benedictus in sæcula*; vbi Apostolus loquens de Christo secundum carnem dicit, esse Deum, & statim arguit Concilium, *Si verus Deus, etiam & verus filius, & si verus filius, nequaquam adoptiuus.* Ergo Concilium solum vult, Christum secundum carnem esse filium, sicut à Paulo appellatur verus Deus: certum est autem, non appellari verum Deum, nisi per communicationem idiomatum; ergo nihil aliud intendit Concilium in appellatione filij. Deinde columna sexta, clarius suam mentem explicat. nam adducit testimonijs Patrum, concludit his verbis: *Hæc testimonia ideo posuimus, vt cognoscatis, Deum, & Dominum nostrum Iesum Christum in vtraque natura esse & vniuersum, & primogenitum, non adoptiuum, sed magnum Deum.* Ecce Concilium vult, esse in vtraque natura, hoc est, diuina, & humana filium; sed non alio modo, ac est in vtraque natura magnus Deus; cùm ergo in natura humana non sit Deus, nisi specificatiue, hoc ipsum intendit Concilium de filiatione naturali. Hoc ipsum concludit columna vltima, hic verbis: *& verum Deum, verumque filium consecratur in vtraque natura, diuina scilicet, & humana.* Ecce æqualiter confiteri Christum Deum in natura humana, & filium; ergo neutrum intelligit reduplicatiue, sed specificatiue, contra Elipandum, & sequaces, qui negabant de Christo homine dici posse, esse filium naturalem, sed adoptiuum; contra quos Concilium semper contendit, eundem esse hominem, & Deum, & ideo eundem etiam esse hominem, & filium naturalem, & per consequens non adoptiuum.

Contra

27
Obicitur
contra em-
clationem.

Contra hanc conclusionem obiicitur auctoritas eiusdem Concilij, & Adriani, qui sæpe dicunt, Christum etiam in quantum hominem esse filium naturalem Dei. Ita loquitur Adrianus *col. 9.* vbi illa verba, *Hic est filius meus*, docet, dicta fuisse de Christo secundum humanitatem. Item habetur in libro factosyllabo eiusdem Concilij *column. 4.* vbi ad hoc ponderat verba Angeli. *Dabit ei Dominus Deus sedem David Patris eius.* Et quibus sic arguit: *secundum carnem, videlicet David, filium dictus est, non secundum diuinitatem. Habes igitur, quomodo, de quo supra dixerat: quod ex se nascetur sanctum, vocabitur filius Dei, non adoptiuus, sed verus, non alienus, sed proprius, de eo subiectus, dabit ei Dominus Deus sedem David patris eius.* Ad hoc etiam *col. 6.* ponderat illa verba Petri, *Tu es Christus filius Dei viui.* quia non dixit, *Tu es filius Dei viui.* *Fingeres enim (inquit) forsitan more tuo falsa argumentatione, ut diceret, secundum diuinitatem cum filium Dei confisus est. Sed quoniam cum adiamento dixerat: tu es Christus filius Dei viui, omnium hereticorum ora fidei suæ pugno attriuit. Christus namque nomen ab homine, quem assumpsit, accepit, quia uelut in homine fuit, &c.* Et denique *columna ultima* concludit, Christum esse proprium filium, & verum in utraque natura; ergo non solum ut Deus, sed etiam in quantum homo, dicendus est filius naturalis in sensu reduplicatiuo.

28
Dispositio.

Ad hæc, & similia testimonia responderetur facile ex supradictis, & ex mente ipsius Adriani, & Concilij, in primis sæpe negati apud ipsos, Christum secundum carnem, & secundum humanitatem esse filium adoptiuum, de quo non est modò controversia, nunquam tamen dici, Christum esse filium naturalem in quantum hominem, sed solum, quod loquentes de Christo homine, etiam ut homine, possumus eum appellare filium naturalem Dei, non quidem filium naturalem in quantum hominem; ad hoc enim adducunt testimonia supra adducta, quibus Pater, & Petrus loquentes de homine, appellant eum filium Dei, aduersarij enim negabant, Christum ut hominem etiam specificatiuè appellari filium naturalem; contra quos uigent illa testimonia, in quibus cum homine est sermo, & de homine dicitur esse filium naturalem. De sensu autem illo reduplicatiuo à nostris reuentionibus intento, nec uerbum habetur in dicto Concilio. Quando uerò dicunt, Christum etiam in natura humana esse filium, non aliud uolunt, quam quod uoluit Concilium supra adductum, dum dixit, etiam Christum in utraque natura esse filium, & Deum, hoc est, esse eundem, qui etiam, dum homo est, est Deus, & filius: quem sanctum explicuit ipse Adrianus in *suâ epistola, col. 2.* vbi contra aduersarios solum contendit, quod per carnis assumptionem non factus fuerit extraneus, nec desierit esse filius, qui ante carnem semper filius fuerat.

29
Asserit ter-
tio.

Dico tertio; adhuc tamen admitenda uidentur illa propositio, *Christus in quantum homo est filius naturalis Dei*, in aliquo sensu reduplicatiuo non omnino improprio. In hoc etiam conuenit Basilius Legionensis *vbi supra.* & probari potest supponendo doctrinam S. Thomæ *suprà Card. de Lugo de Incarnat.*

S. Thom.

quæst. 16. art. 12. vbi docet, hanc propositionem, *Christus in quantum homo est persona*, habere duplicem sensum. Primum, reduplicando supra naturam, & in hoc sensu esse falsam. Secundum, reduplicando supra suppositum, quod includit homo, & in hoc sensu esse ueram. In hoc ergo secundo sensu possumus etiam dicere, Christum ut hominem esse filium Dei, quia ut homo non solum dicit naturam humanam, sed etiam hypostasim, quæ in Christo est filiatio æterna; ergo Christus ut homo includit filiationem naturalem; ergo ut homo est filius naturalis in aliquo sensu. Et licet non debeat simpliciter concepti illa propositio, *Christus in quantum homo est Deus*, ex doctrina sancti Thomæ *vbi supra art. 11.* communiter recepta, hæc tamen propositio, *Christus in quantum homo est filius*, melius potest admitti, quia in quantum homo non includit uillo modo Deitatem, sed solum substantiam, & humanitatem; ideo melius dicitur, *in quantum homo est filius*, quam Deus. Et propter hanc inclusionem hypostasim concludit Valentinus *disp. 7. quæst. 23. puncto 2.* posse dici filium in quantum hominem, quia nimirum secundum hypostasim humanitatis est filius naturalis. Vide quæ diximus *suprà disp. 23. sect. 6.* vbi sensum illius propositionis, & eius ueritatem latius explicuimus.

Valentia.

Contra hanc conclusionem obiici potest, quia licet Christus in quantum homo includat filiationem, non tamen sufficit hoc, ut concretum resultans præcisè ex filiatione, & humanitate sit filius: nam filiatio æterna est forma constituens filium cum subiecto proportionato; qualis est sola natura diuina, non uerò natura humana. Quod probat potest ex ipsa definitione filij, filius enim est, qui oritur uiuens à uiuente in similitudinem naturæ, &c. concretum autem ex personalitate, & natura humana præcisè non est uiuens à Deo uiuente in similitudinem naturæ; nam illud concretum ut sic non est Deus: ergo ut sic, non est similis in natura diuina; ergo ut sic non est filius naturalis Dei, sed quatenus includit etiam naturam diuinam, quam non includit Christus uillo modo in quantum homo.

30

Obicitur.

Respondeo, filium dupliciter posse accipi, scilicet prout in fieri, vel prout in facto esse: filius in fieri potest significare idem, quod genitus; filius uerò in facto esse idem, quod habens terminum generationis. Quare sicut in humanis filius denominatur genitus, non à natura humana formaliter, quam accipit, sed à generatione ipsa, quæ est uia, ita diuinus filius denominatur formaliter genitus, non à natura diuina, sed à generatione æterna, qua accipit naturam; & in hoc sensu sicut à generatione dicitur genitus, sic etiam ab eadem dici potest filius, quasi in fieri, sic fundamentaliter: & in eodem sensu concretum ex humanitate & personalitate Verbi, sicut est genitus, potest dici filius licet prout sic, non sit filius in facto esse, hoc est, non sit, habens naturam diuinam, nisi solum quasi in fieri, & in uia, quod sufficit ad aliquam denominationem filij.

31

Solutio.

Ex dictis infero, si persona Patris, vel Spiritus sancti assumeret humanitatem, tunc illud hominem non fore filium naturalem Dei:

32

Ita.

Q9 3 quia

quia non procederet à Deo per veram, & naturalem generationem.

Esfugium. Dices, ille non est filius adoptiuus; ergo naturalis.

Excluditur. Respondeo, concesso antecedenti negando consequentiam: neque enim esset adoptiuus, quia non esset persona extranea, neque etiam naturalis, quia non esset per naturalem generationem.

Instantia. In Infans, ille homo esset sanctus ratione vniouis, ergo esset hæres, ergo filius.

Diluitur. Respondeo, fore sanctum, fore etiam hæredem, sed non filium, latius enim patet hæres, quam filius, & licet arguatur bene iuxta Apostolum, est filius, ergo hæres; sed non è contra, est hæres, ergo filius: hæreditas quippe fundari potest in alio iure non proveniente ex filiatione: sicut etiam Spiritus sanctus de factis habet ius essentialia ad bona diuina, & non est filius.

33 Obicitur. Sed contra obiicitur adhuc; quia ideo præcisè gratia habitualis facit filium, quia dat ius ad hæreditatem; sed illa vniouis daret etiam ius ad hæreditatem, ergo faceret filium.

Remouetur. Respondeo negando maiorem: nam gratia habitualis non ideo præcisè est filiatio, quia dat ius, sed quia dat ius tali modo, nempe per adoptionem. Pro quo aduerte, duplex solum genus filiationis cognosci, alterum filiationis naturalis, quæ fundatur in vera, & propria generatione; alterum filiationis adoptiuæ, quæ est assumptio personæ extraneæ ad curam, & gubernationem paternam, & ad hæreditatem, sicut si esset filius. Ius ergo ad hæreditatem, quod fundatur in generatione naturali, vel adoptione arguit filiationem, ius autem ad hæreditatem, quæ in neutra illarum filiationum fundatur, arguit quidem aliam coniunctionem, & aliquando maiorem, sed non filiationem, quia non est impositum nomen filii ad aliud ius, vel coniunctionem significandam. Gratia ergo habitualis non ideo præcisè est filiatio, quia dat ius ad hæreditatem, (reperitur enim hoc ius sæpe sine filiatione,) sed quia dat ius per assumptionem suppositi extranei ad curam paternam, quæ est essentia filiationis adoptiuæ.

Enasit. Dices, filiatio naturalis, & adoptiuæ conueniunt in ratione filiationis; sed non conueniunt, nisi in hoc iure, quod utraque habet ad hæreditatem; ergo filiatio in communi, ad quæ consistit in hoc iure; ergo ubi fuerit ius ad hæreditatem erit filiatio.

Præcluditur. Respondeo filiationem naturalem, & adoptiuam non conuenire vniouè, sed solum analogicè, quatenus adoptiuæ est imitatio filiationis naturalis, & substituitur loco illius: licet ergo solum conueniant vniouè in illo iure, sed non in filiatione; in hac enim conueniunt æquiuocè, vel analogicè, sicut homo pictus, & verus.

34 Obicitur Vajqwy. Vltimò obiicit Vasquez, quia in prædicto casu quo Pater assumeret humanitatem, non posset dici ille homo in quantum homo esse Pater Verbi æterni; & tamen modò dicitur hic homo in quantum homo esse filius; ergo filiatio aliter conuenit nunc Christo, quam tunc conueniret paternitas, nimirum propter ius, quod utrobique esset ad hæreditatem.

Expeditur. Respondeo, eodem sensu, quo nunc dicitur hic homo filius propter communicationem idiomatum, diceretur tunc ille homo Pater: item eo

sensu, quo nunc dicitur hic homo in quantum homo filius, reduplicando supra suppositum, diceretur etiam tunc in quantum homo Pater Verbi, in quo nullum esset inconueniens intellecta semel significatione, & sensu illius reduplicacionis; & hæc sufficienter de hac controuersia, de qua etiam videri potest Magister Curiel in controuersis Theologicis, libro 2, de controuersis, qui etiam ferè nobiscum sentit in hac questione.

DISPVATIO XXXII.

De prædestinatione Christi.

SECTIO I. *Quid dicendum sit de hac propositione, Christus est prædestinatus,*

SECTIO II. *Vtrum dici possit, Hic homo, vel Christus prædestinatus est filius Dei.*

SECTIO III. *Vtrum Christus, vel eius humanitas dicatur prædestinata ad gloriam. Resoluntur etiam alia dubia circa eandem materiam.*

Post Christi filiationem, quaeritur de eius prædestinatione; an scilicet, & quomodo Christus fuerit prædestinatus? In qua questione aliqua possunt esse de re, & aliqua de solo modo loquendi. De re enim est, an & quomodo Deus elegerit humanitatem Christi delecto æterno ante omnia præuisa merita ipsius Christi, vel etiam aliorum, quod motuum habuerit ad eiusmodi decretum, & pro quo signo intelligatur, fuisse illud decretum in Deo: quæ omnia latè tractata sunt in superioribus, dum ageremus de causa meritoria, & de motuum Incarnationis. Ceterum etiam est, Deum ab æterno habuisse decretum, quo elegerit hanc Christi humanitatem ad vniouem cum Verbo, & ad talem, tantumque gradum gratiæ, & gloriæ, & ad eximiam dignitatem, & excellentiam, quam haberet. Quare in præsentem restat sola controuersia de modo loquendi, an scilicet, & quomodo Christus dicendus sit prædestinatus? circa quam multa dubitari possunt, quæ singillatim, & breuiter definienda sunt.

SECTIO I.

Quid dicendum sit de hac propositione, Christus est prædestinatus.

Primò ergo dubitatur, an possimus simpliciter dicere, Christum fuisse prædestinatum. Potest autem duplicem sensum habere illa propositio. Primus est, à Deo fuisse ab æterno præfinitum, & destinatum Christum, hoc est, quòd existeret Christus. Secundus sensus est, Christum fuisse à Deo præordinatum, & electum ad finem supernaturalem gratiæ, & gloriæ. De hoc secundo sensu

Difficilius prima.

fenſu dicemus inferius *ſeſſione* 3. ubi videmus, an dici poſſit hunc hominem ſeu Chriſtum, vt hominem fuiſſe prædeſtinatum ad gratiam, & gloriam.

2 Circa priorem ſenſum negari non poeſt, ab æterno fuiſſe à Deo præſinitum, quòd Chriſtus exiſteter: an verò id ſufficiat, vt ſimpliciter, & abſolute dicamus Chriſtum fuiſſe prædeſtinatum? videtur, non ſufficere in rigore loquendo, quia licet verbum *deſtino*, & *prædeſtino* in ſua propria ſignificatione commune ſit ad omnia, quæ à Deo definiuntur, & decretuntur: iam tamen ex communi Theologorum uſu videtur appropriatum ad ſignificandum ſolùm ordinationem efficaciẽ alicuius ad æternam beatitudinem: unde qui ſimpliciter, & abſolute dicitur Petrum, v. g. eſſe prædeſtinatum, ſignificat, illum eſſe electum efficaciter ad gloriam, nec ſufficit ad verificantiam illam propoſitionem in ſenſu communitate intento, quòd Deus ab æterno decreverit, & præſinitit exiſtentiam Petri; alioquin omnes Chriſtiani, imò omnes homines eſſent prædeſtinati: non ergo ſufficit, quòd Deus ab æterno præſinitit exiſtentiam Chriſti, vt Chriſtus in toto rigore dicatur prædeſtinatus. Quòd videtur ſignificaffe Antiochenſis *lib. 3. ſumma tractatu 1. queſt. 8. cap. 2. in principio* & Durand. *in 3. d. 7. queſt. 3. non. 3.* dum dicunt, prædeſtinationem ſimpliciter eſſe ad gratiam, & gloriam: aliam verò eſſe non ſimpliciter, ſed ad aliquid aliud, vt cum dicitur aliquis prædeſtinatus ad tale, vel tale officium, vel ad talem dignitatem, unde cum aliquis ſine addito dicitur prædeſtinatus, accipiendum videtur de prædeſtinatione ad gratiam, & gloriam non de prædeſtinatione ad exiſtentiam, vel ad aliquid aliud.

3 Cæterum Theologi communiter concedunt illam propoſitionem, *Chriſtus eſt prædeſtinatus*, in eo ſenſu, quem videtur etiam intendere S. Thomas in præſenti *queſt. 24. art. 1.* ubi Suarez, Vaſquez, & alij. Ratio autem deſumenda eſt ex eodem ſancto Thoma, quia ſcilicet prædeſtinatio, proprie loquendo, eſt pars diuinæ providentiæ, quæ Deus præordinat ab æterno, quæ per gratiam faciendæ ſunt in tempore: cum ergo productio vnionis hypſtaticæ, per quam reſultavit Chriſtus ſubſiſtens in duabus naturis, fiat per maximam gratiam Dei, conſequens eſt, vt per ordinationem illius vnionis ſit prædeſtinatio, qua Deus ordinavit, & prædeſinitit quòd exiſteter Chriſtus. Unde ſoluitur ratio dubitandi in conſtatium adducta; quòd enim exiſtat Petrus, licet præordinet ab æterno per diuinam providentiam; id tamen non pertinet ad gratiam ſupernaturalem, ſed ad providentiam naturalem, & ideo non dicitur, proprie loquendo, Petrus prædeſtinatus, ex eo quòd prædeſtinata ſit eius exiſtentia: cum verò exiſtentia Chriſti pertineat ad ordinem maxime ſupernaturalem, eius prædeſinitio poeſt dici prædeſtinatio Chriſti, vt dictum eſt.

4 Confirmari poeſt hæc ratio ex ſententia probabiliffima, & ſatis communi, quæ docet creationem ipſam hominis prædeſtinati numerari inter effectus prædeſtinationis ipſius, quia quatenus procedit ex deſiderio, vel affectu

efficaci ſalutis ipſius pertinet ad providentiam ſupernaturalem, atque adeò homo quatenus terminat illam actionem, & illam voluntatem Dei creantis eum ex tali fine efficaciter voluto dicitur diſcretus, & prædeſtinatus, ſeu terminans providentiam ſpeciali Deo propriam prædeſtinatorum; ergo multo magis voluntas actionis, qua ponitur in rerum natura Chriſtus ſubſiſtens in duplici natura procedit ex providentia Dei ſupernaturali ſpecialiffima, & denominabit Chriſtum prædeſtinatum, ſeu volentem per providentiam maxime pertinentem ad ordinem gratiæ.

Hinc obiter infero in hoc primo ſenſu in quo poſſumus dicere, *Chriſtus eſt prædeſtinatus*, hoc eſt præordinatum eſt à Deo per providentiam ordinis gratiæ quòd Chriſtus exiſtat: non poeſt dici, *hic homo eſt prædeſtinatus*, loquendo de illo homine leſu, hoc eſt, quòd exiſtat hic homo, volitum, & definitum eſt à Deo per providentiam ordinis gratiæ. Ratio differentiæ eſt, quia quòd exiſtat Chriſtus, pertinet quidem ad ordinem gratiæ, cum ſit opus maximum gratiæ vno duplici naturæ in perſona Verbi, & ideo loquendo de exiſtentia Chriſti, poſſumus dicere, eſſe volitum per prædeſtinationem: at verò quòd exiſtat hic homo, ſiſtendo in ipſa exiſtentia hominis, vt talis eſt, pertinet ad ordinem nature, & ideo ſiſtendo in ipſa non poſſumus dicere, illam eſſe prædeſtinatam: poſſumus tamen ſi aliquid adiungamus, vt ſi dicat hic homo, vt ſubſiſtens in tali perſona, vel vt eius exiſtentia ordinatur ad tale compoſitum Chriſti, pertinet ad providentiam ſupernaturalem, & prædeſtinationem, quia iam tunc explicatur ordo ad gratiam, ſub quo pertinet productio exiſtentie humanitatis ad ordinem, & providentiam ſupernaturalem.

6 Dicit aliquis prædeſtinatio in ſuo conceptu non ſolum includit, quòd obiectum volitum per ipſam ſit gratia, hoc eſt, aliquid pertinet ad ſalutem, & beatitudinem æternam, ſed etiam, quòd ſit gratia, hoc eſt donum gratuito datum ei, qui dicitur prædeſtinatus: nam prædeſtinatio ex Auguſtino definitur communiter præſcientia, & præparatio beneficiorum, quibus certiffimè liberantur quicumque liberantur; ergo non poſſumus dicere, Chriſtum ſimpliciter eſſe prædeſtinatum, quia hoc eſt dicere, illi eſſe præparatam à Deo per providentiam æternam beneficia aliqua gratuita, & indebita ipſi Chriſto, quòd videtur falſum.

7 Reſpondetur, requiri quidem ad rationem prædeſtinationis, quòd ſit præparatio beneficij: ad hoc tamen vt Chriſtus acceſſive dicatur beneficium, non eſt neceſſe quòd ſit indebitum ipſi ſecundum vtramque naturam, ſatis eſt ſi ſit gratuitum, & indebitum nature humanæ; gratuitum enim, & beneficium eſt, quòd poſtulat in accipiente gratitudinem; certum eſt autem, Chriſtum poſſiſſe & debuiſſe gratias agere Deo pro donis acceptis, ſicut de factò ſæpè gratias egiſſe legitur in Euangelio. Si ergo Chriſtus gratias agebat, beneficia accipere poterat, & hæc poterant illi à Deo præparari, quia nimirum ſatis erat

Antifid.
Duraodus.

3
Sententia
Theologo-
rum com-
muni.
Thomas.
Suarez.
Vaſquez.
Prædeſtina-
tio quæd.

6
Eſſigium.

7
Diluvium.

erat, quòd illi vt homini essent gratuita, & indebita. Aduertere tamen oportet, quòd licet possumus dicere, Christum fuisse à Deo prædestinatum in sensu explicato, & accepisse à Deo beneficium existentie suæ humanitatis vnite cum Verbo: non tamen possumus dicere in eodem sensu, de quo nunc agimus, Verbum, aut filium Dei fuisse à Deo prædestinatum, vel finitum, quia verbum prædestino sequitur regulam verborum significantium actionem, vel passionem, quæ solent facere sensum formalem; huic sicut non possumus dicere; *Deus voluit in tempore producere Verbum, aut facere Verbum*, sic nec dicemus, *prædestinavit Verbum*, quia hoc esset dicere *prædestinavit quod produceretur, vel quòd existeret suum Verbum*; quæ omnia in sensu formali, quem reddunt, falsa sunt, sicut supra *disp. 23. sect. 5.* propter similem rationem vidimus, non posse admitti illam propositionem, *Verbum, vel filius Dei incepit*, licet admittatur illa; *Christus incepit*, quia scilicet illud verbum *inceptus* ex communi vsu facit, vt subiectum propositionis illius supponatur in sensu formali: idem autem videtur dicendum, de illo verbo *prædestinatus* in eo sensu, in quo nunc loquimur, quia prædestinatus vt sit, idem est, ac prædestinatus vt incipiat, vel vt producat, qui modus loquendi reddat sensum formalem ex parte subiecti. Scio, Patrem Suarez in præsentis *sectione prima* aliter hoc explicare, & reddere aliam rationem, quia scilicet *prædestinare* significat actum animæ, atque ideo applicat suum significatum subiecto formaliter sumpto; vnde cum dicitur de filio Dei videtur illi tribui secundum se, sed hæc regula non caret difficultate; quæ faciliorem existimo priorem solutionem.

Suarez.
Prædestinatus
di Verbum.

SECTIO II.

*Utrum dici possit, hic homo, vel
Christus prædestinatus est
filius Dei?*

8
Difficilis
secunda ratio
prædestinationis.

Durand.
Palud.
Lorca.
Bonauent.
Masilius.

Secundò principaliter dubitatur de prædestinatione, non vt sic, sed in ordine ad aliquod aliud, & potissimum questio est de hac propositione: *hic homo prædestinatus est filius Dei*, an possit in rigore offerri?

Negant Durandus *disp. 7. quest. 3.* & Paludanus *ibi quest. etiam 3.* quos sequitur Petrus Lorca in præsentis *disp. 85. mem. 3.* eandem tribuit noster Vasquez in præsentis *disp. 90. cap. 2.* Bonauenturæ in *3. distinct. 7. artic. 2. quest. 3.* & Marsilio in *3. punct. 7. artic. 1. in 3. parte articuli, conclusione 3.* Fundamentum potissimum est, quia ad veritatem illius propositionis requiritur, quòd subiectum præcedat, vel tempore, vel saltem natura, saltem in apprehensione diuina prædicatur; cum enim aliquis prædestinatur ad aliud, necesse est, quòd is, qui prædestinatur, concipiatur prius absque eo, ad quod prædestinatur, & rursus ex gratia, & beneficio accipiat id, ad quod prædestinatur. Sed subiectum illius propositionis, nempe *homo*, aut *hic homo* includit ex parte subiecti perso-

nalitatem, non aliam; ergo personalitatem Christi; etgo iam includit ex parte subiecti id, ad quod prædestinatur, quod repugnat, sicut si diceret, *homo prædestinatus, et habet animam rationalem.*

Contraria sententia verior est S. Thomæ in præsentis, *artic. 2.* & aliorum communiter, quos referunt, & sequuntur Suarez, & Vasquez *locu citatis*, & alij recentiores Theologi. Adduci solent pro hac sententia Verba Pauli ad Roman. 1. quæ ad occasionem præbent huic controuersie, vbi sic ait: *Paulus seruus Iesu Christi, vocatus Apostolus, segregatus in Euangelium Dei, quod ante promiserat per Prophetas suos in Scripturis sanctis de filio suo: qui factus est ex ex semine David secundum carnem: qui prædestinatus est filius Dei in virtute secundum Spiritum sanctificationis, ex resurrectione mortuorum Domini nostri Iesu Christi.* Cæterum Vasquez *disp. 90. cap. 1.* ingenue fatetur, ex hoc loco non posse efficaciter probari, vbi plures affert eius interpretationes, quæ etiam videri possunt apud Cornelium *ibi*. Et quidem omnia aliis difficultatibus, duæ sunt satis communes, quæ illius argumenti vim omnem enervant. Prior est, Patrum Græcorum, qui loco illius vocis *Prædestinatus* legunt *declaratus*, quod videtur conforme verbo Græco, *ἰσχυρῶ*, quod est definitæ, & tunc facilis est sensus totius orationis, scilicet Christum factum ex semine David secundum carnem de claratum esse filium Dei naturali virtute, & potentia remittendi peccata per Spiritum sanctificationis, & qua seipsum, & alios mortuos suscitauit. Posterior expostio retenta nostra vulgata, quæ legit *Prædestinatus*: illud tamen participium non refert solum ad filium Dei; sed ad totum, quod sequitur, ita vt sensus sit, Christum fuisse prædestinatum filium Dei in virtute, &c. hoc est, vt esset filius Dei cum potentia, & virtute ad sanctificandas animas, ad operandam miracula, suscitandos mortuos, &c. quam interpretationem amplectuntur doctissimi recentiores interpretes, vtraque autem reddit inefficax argumentum desumptum ex illo ad probandum, hunc hominem fuisse prædestinatum filium Dei.

Adduci etiam possunt pro hac sententia aliqua loca Augustini, quæ refert Vasquez *ubi supra cap. 3. mem. 18. & 19.* Sed illa relinquunt, eo quòd Augustinus in illis, & aliis locis frequenter vsurpet concretum pro abstracto, hominem pro humanitate; atque addo solum intendat, humanitatem fuisse prædestinatam ad vniouem cum Verbo; hæc tamen euasio difficile poterit applicari ad verba Augustini in libro de *Prædestinatione Sanctorum cap. 15.* sic habet, *Et gratia fit ab initio fidei sua homo quicumque Christianus, qua gratia homo ille ab initio suo factus est Christus de ipso Spiritu, & hic renatus est, de quo ille natus est.* Vbi non videtur, posse loqui de humanitate sola, illa enim non esse Christum: dicit autem, illi homini factam esse gratiam, vt fieret Christus etgo implicitè concedit illum hominem prædestinatum fuisse in Christum, seu in filium Dei naturalem; qui enim in tempore accepit gratiam, ab æterno

9
Contraria
verior.
S. Thom.
Suarez.
Vasquez.

Explicatum
locu Apo-
stoli.

10

August.

æterno præcognitus, & præordinatus fuit ad illam, quod est esse prædestinatum ad illum finem à Deo.

Ratione denique, aliis omiſſis minus efficaciſſimis probatur, & ſimul diſſolvitur fundamentum Durandi ſuprà adductum, quia nimirum *hic homo* poſitus in illa propoſitione ex parte ſubiecti non intelligitur includere perſonalitatem Verbi divini, nam, vt ſæpè diximus in ſuperioribus *diſp.* 13. ſeſſ. 3. & alibi, *hic homo* in concreto non eſt hoc ſuppoſitum, ſed ſuppoſitum vagè huius naturæ humanæ, atque ideo variata perſonalitate maneret idem numero homo, ſicut in divinis idem numero Deus eſt Pater cum ſubſiſtentia Patris, & filius cum ſubſiſtentia filij, poſſumus ergo conſiderare ex parte ſubiecti in illa propoſitione hunc numero hominem indiſtinctum vt ſit Chriſtus, & qui poſſet exiſtere cum alio ſuppoſito, ac per conſequens cui ex gratia adveniat, eſſe Chriſtum, atque ideo qui poſſit prædeſtinari ad illam gratiam iuxta regulam poſitam, quod omnis ille, qui in tempore accipit gratiam, ab æterno ordinatur, & prædeſtinatur ad illam: ſi ergo huic homini fit gratia, quod fit Chriſtus, *hic homo* prædeſtinatus eſt à Deo, vt eſſet filius Dei, & Chriſtus. Hac ratione vtuntur Suarez, & Vaſquez *locis citatis*, licet Vaſquez iuxta ſua principia explicet concretum *homo*, vt ſignificet directè hanc naturam, & de connotato perſonalitatem vagè: ſed quod ſpectat ad rem præſentem, hoc nihil reſert, cum etiamſi directè ſignificet ſolum ſuppoſitum, illud tamen non determinet, ſed ſolum naturam, atque adeo eſſet idem homo cum alio ſuppoſito terminante hanc eadem naturam.

Contra hanc tamen rationem multa congerit Lora ſuprà citatus, ex quorum ſolutione citius vis magis explicabitur. Tota autem difficultas reducitur ferè ad hoc, quod Deus non concipit res, ſicut nos, ſed abſque vlla imperfectione, aut confuſione, vt ſunt à parte rei in ſe ipſis; re autem ipſa humanitas Chriſti non habet aliud ſuppoſitum, niſi divinum; ergo licet nos poſſimus per noſtros conceptus præſcindere, & cognoscere illum hominem non concipiendo determinatè perſonalitatem Verbi, Deus tamen concipiendo illum hominem, ſemper concipit ipſum, vt eſt à parte rei, ſcilicet hoc ſuppoſitum Verbi cum hac humanitate: hoc autem iam ex parte ſubiecti includit filiationem Dei; ergo non poteſt eſſe ſubiectum, quod à Deo prædeſtinatur, vt ſit filius Dei naturalis.

Conſirmatur, quia licet ille modus concipiendi haberet locum in Deo, non tamen deſervit ad prædeſtinationem, quæ eſt cognitio non ſpeculativa, ſed præctica diſponens exiſtentiam rerum, prout re ipſa futurae ſunt; cum ergo à parte rei non fit conferenda gratia alicui ſubiecto vago, vel præciſo, ſed determinato; parum reſert conceptus ille præciſus, vt dicimus, Deum prædeſtinari hunc hominem, vt eſſet filius Dei.

Reſpondetur quidquid ſit, an Deus habere poſſit conceptum vagum perſonalitatis, quem nos explicamus per nomen *homo*; concedimus Deum in ſua prædeſtinatione reſpexiſſe ad ſub-

iectum determinatum, ſcilicet ad hanc humanitatem, nihilque aliud voluiſſe, niſi dare huic humanitati vniorem hypotacticam cum perſonalitate Verbi divini; quod potuit velle Deus etiam abſque vilo conceptu *humanis* ex parte ſubiecti prædeſtinationis, ſed ſolius *humanitatis*, vt conſtat. Cæterum hoc ipſum quod Deus fecit poſſumus nos explicare nobis per has voces, *Deus prædeſtinavit huic hominem, vt eſſet filius Dei*, ſeu *hic homo prædeſtinatus eſt filius Dei* poſſumus enim nos explicare, & dicere per conceptus noſtros conſuſos, & vagos id quod Deus voluit, & cognovit per actus diſtinctos; quando cum Deus creat Petrum, vult hunc hominem determinatum; poſſimus tamen nos dicere, quod Deus voluit creare aliquem hominem, & quod Deus fecit, quod à parte rei natura humana exiſteret in aliquo individuo, quiquid enim à parte rei ponitur, fit à Deo, & eſt volitum, & definitum à Deo iuxta naturam talis effectus: ſed à parte rei eſt verum, quod fit aliquis homo novus, quod antea non erat; ergo hoc ipſum factum eſt, & volitum à Deo. Sic etiam à parte rei factum eſt, quod hic homo exiſteret filius Dei, quod potuit non eſſe, etiam exiſtente hoc eodeni homine, vt ſupponi. nam aliud ſuppoſitum creatum cum hac eadem humanitate eſſet idem numero homo; ergo factum, & volitum eſt à Deo, quod hic homo exiſteret filius Dei, alioquin aliquid quod potuit non eſſe, exiſteret à parte rei non volitum, nec poſitum à Deo, quod dici non poteſt: fatendum ergo eſt, Deum voluiſſe, & prædeſtinari, quod hic homo eſſet filius Dei, nam volens Deus vniorem hypotacticam huius humanitatis cum Verbo voluit id, quod nos ſignificamus per illas alias voces, ſatemus ergo Deum cognoscere res prout ſunt à parte rei, ſed hoc ſufficit vt loquentes nos de eisdem rebus per conceptus noſtros conſuſos, poſſimus dicere illas voluit eſſe à Deo, & hoc modo dicimus, hunc hominem eſſe prædeſtinatum filium Dei; non enim tribuimus Deo eundem modum concipiendi noſtrum, nec dicimus, Deum habuiſſe in ſua ſcientia ex parte ſubiecti aliquid ſuppoſitum vagum, ſed dicimus à Deo eſſe factum id, quod requiritur ad veritatem noſtræ propoſitionis, & vt ſuppoſitum Verbi poſſit prædicari de ſuppoſito huius naturæ humanæ.

Hinc patet iam ad conſiderationem: concedimus enim, prædeſtinationem eſſe ſcientiam præcticam; hanc tamen ſcientiam præcticam Dei poſſumus nos explicare per noſtros conceptus conſuſos, ſicut quando dicimus, aliquam cathedram deſtinatam, & volitam eſſe ab artifice, explicamus cognitionem præcticam artificis de tali cathedra per noſtrum conceptum conſuſum, & indeterminatum.

Secundò arguit idem auctor, *m.* 21. quia licet Deus concederetur, poſſe prædeſtinare aliquem hominem in conſuſo ad gloriam, non tamen poſſe aliquod ſuppoſitum vagè huius humanitatis ad filiationem naturalem Dei, quia homo prout eſſet ſubiectum prædeſtinationis in filium Dei, vel excludit à ſuo conceptu ſuppoſitum divinum, vel non excludit illud, ſed includit faltem materialiter, & in conſuſo. Si excludit illud; ergo illud ſubiectum non prædeſtinatur

11

12.

Modus diſſolvens, cuiusque ſolus.

13

14.
Argumentum Lora ſecundum.

deſtinatur, vt fit filius Dei. nam hoc eſſe dicere, quòd ſuppoſitum non diuinum, ſed creatum huius naturæ humanæ prædeſtinatum eſt, vt fit ſuppoſitum diuinum, quod eſt impoſſibile. Si autem non excludit, ſed includit illud ſaltem materialiter, & in conſuſo, non poteſt prædeſtinari, vt fit ſuppoſitum diuinum, iam enim in ſubiecto prædeſtinationis includeretur realiter, ſaltem materialiter, & conſuſe terminus eiusdem prædeſtinationis, quod repugnat, quia diſtinctio ſola rationis, & ſecundum conceptus noſtros non ſufficit, vt vnum prædeſtinetur, & ordinetur realiter ad aliud.

15
Soluitur.

Reſpondetur, ad hoc vt aliquid dicatur prædeſtinari ad aliud, fatiſ eſſe, ſi id, quod ponitur ex parte ſubiecti, poſſit idem reperiri abſque eo, ad quod prædeſtinatur; iam enim per prædeſtinationem acquirit aliquid, cum ergo hic numero homo poſſet eſſe in rerum natura, abſque eo quòd eſſet filius Dei, poteſt dici verè, quod prædeſtinatus eſt, vt fit filius Dei. Simile quid inueniri poteſt in productione rei; nam licet per illam debeat acquiri aliquid reale: dici tamen poteſt, quod hic Deus per generationem acquirit, quòd fit filius, & per proceſſionem quòd fit Spiritus ſanctus, quia hic Deus poſitus ex parte ſubiecti dicit ſuppoſitum vagum huius naturæ diuinæ; quare idem numero Deus reperitur in Patre ſine filiatione, & in patre, & filio ſine ſpiratione paſſiua, quod ſufficit, vt dicamus hunc Deum per generationem acquirere eſſe filium; ergo à fortiore ſufficiet eadem ratio vt dicamus, hunc hominem per prædeſtinationem diuinam ordinari ad hoc, vt fit Chriſtus, & filius Dei, non, enim requiritur maior diſtinctio inter ſubiectum prædeſtinatum, & id, ad quod prædeſtinatur, quam inter ſubiectum, & id, quod per actionem realem illi acquiritur: ad vtramque quippe loquutionem ſufficit, quòd ſubiectum poſſit reperiri abſque eo quod ponitur ex parte termini, vel prædicati.

16
Enaſo

Dices, ergo eodem modo poterimus dicere, hominem prædeſtinatum eſſe, vt fit Petrus, quia homo in communi poſſet etiam reperiri abſque eo quòd eſſet Petrus: conſequens autem videtur abſurdum, quia eodem etiam modo poſſemus dicere, prædeſtinatum eſſe ſubſtantiam in communi, vt fit hæc ſubſtantia ſaluanda.

Reſpondeo in primis, aliqui ex aduerſariis, licet non concedant in rigore, hunc hominem eſſe prædeſtinatum filium Dei, concedunt tamen in rigore hanc propoſitionem *homo prædeſtinatus eſt filius Dei*, ſi homo ſupponat ſuppoſitione ſimplici, ſeu immobilitate, hoc eſt, pro ratione communi hominis, tunc enim verum eſt, hominem fuiſſe prædeſtinatum filium Dei. Ita concedit Lorca *ubi ſupra memb. 2. n. 14.* in quo non video, quam conſequenter loquatur; poteſt enim contra ipſum retorqueri argumentum, quo noſtram ſententiam impugnat, quia tunc vel ex parte ſubiecti homo excludit ſuppoſitum diuinum, vel includit illud ſaltem materialiter: ſi dicas primum: ego illud ſubiectum non eſt, quòd prædeſtinatur, vt fit filius Dei: ſi dicas ſecundum, ergo iam terminus prædeſtinationis includitur in ſubiecto.

Alia enaſo. Dices, neque includi, neque excludi, ſed ſub-

iectum præſcindere, quia eſt ratio communis abſtracta.

Sed contra, quia homo in communi non præſcindit ab omni ſuppoſito. nam plus dicit homo in communi, quam humanitas; ergo includit ſuppoſitum, ſive ſuppoſitum etiam in communi abſtractum ab hoc, & illo ſuppoſito, ſive diſiunctum, & in conſuſo, hoc vel illud ſuppoſitum: quocumque autem modo illud expleueris, idem dici poterit de hoc termino *hic homo*, quod ſcilicet includit, vel ſuppoſitum in communi, præſcindendo ab hoc, & illo ſuppoſito, vel ſuppoſitum diſiunctum, & in conſuſo, hoc vel illud; nam licet *hic homo* ſit terminus ſingularis ex parte naturæ humanæ, ſapit tamen rationem termini communis ex parte ſuppoſiti; ſicut dici ſolet de termino illo *hic Deus* qui eſt ſingularis, ex parte naturæ diuinæ, habet tamen aliquam communitatem ex parte perſonalitatis; non eſt ergo, cur concedatur, hominem in communi prædeſtinatum filium Dei, & non hunc hominem in particulari.

17

Similiter retorqueri poteſt illud primum argumentum, quo idem auctor impugnabat noſtram ſententiam, ex eo quòd Deus non concipiat res cum ſis imperfectioribus, atque adeò Deus non poterat habere ex parte ſubiecti hunc hominem, præſcindendo ab hoc ſuppoſito, vt illum prædeſtinaret filium Dei. Hoc (inquam) pariter vtget contra ipſum, ſi enim Deus non præſcindit ſicut noſter non poteſt ex parte ſubiecti concipere hominem in communi, vt illum prædeſtinet in filium Dei: ſi ergo hoc non obſtante, poſſumus in rigore dicere, hominem in communi fuiſſe prædeſtinatum filium Dei, cur non poterimus dicere, hunc hominem fuiſſe prædeſtinatum filium Dei.

18

Absolutè tamen loquendo, exiſtimo, illam loquutionem de homine in communi, vel de ſubſtantia in communi non eſſe propriam, quia licet verum fit, à Deo factum eſſe, quòd ratio communis contrahatur per hunc hominem filium Dei, ſeu quòd aliquod indiuiduum contentum ſub illa ratione communi fit filius Dei, prædeſtinatio tamen ſignificat affectum dilectionis, & electionis ſpecialis ſubiecti prædeſtinati, ratione cuius ille, qui prædeſtinatur debet ſpeciale gratitudinem Deo, quando autem Petrus prædeſtinatur, non diligit Deus ſpeciali affectu totam rationem communem hominis, ſed ſolum Petrum; alioquin eligeret Deus omnes homines ad gloriam; nec debent Deo ſpeciale gratitudinem omnes propter electionem Petri, niſi illa eſſet aliquo modo beneficium commune redundans in omnes homines: ideo non dicitur homo in communi prædeſtinatus, vt fit Petrus ſaluandus. At verò in Chriſto poteſt dici hic homo prædeſtinatus filius Dei, quia iam ponitur ex parte ſubiecti aliquod capax ſpecialis benevolentie, & dilectionis Dei, que formaliter terminatur ad naturam humanam, in qua reſidet voluntas, per quam poteſt reddere gratitudinem ſpecielem; & ideo in rigore eſt verum, quod Deus ſpecialiter dilexit hunc hominem, & hunc hominem debere ſpecialiter gratias Deo pro beneficio vnionis hypotaſtice, ſi cur &

predicata, quæ important aliquam communitatē, & vniuersalitatem: alioquin sequerentur multa absurda, verbi gratia, si dicas, *hic homo est hic Deus, sed hic Deus est trinus, ergo hic homo est trinus*, non valet consequentia, sicut neque inter diuinas Personas, vt si dicas, *filius est hic Deus, sed hic Deus est trinus; ergo filius est trinus*, quia nimirum *hic Deus*, licet ex parte naturæ diuinæ sit terminus singularis; ex parte tamen personæ, quam significat indeterminatē, sapit rationem termini communis: quare sicut non valet consequentia, *homo est animal, animal est equus: ergo homo est equus*, quia terminus communis *animal*, non distribuitur; sic neque in presenti propter eandem rationem. Similiter ergo dicendum est de illo termino, *hic homo*; si enim eadem humanitas Christi præcessisset cum substantia creata, & tunc peccasset, exitisset idem numero homo, & possemus nunc dicere, *hic homo peccauit*; non tamen possemus arguere: *hic homo peccauit, Verbum est hic homo; ergo Verbum peccauit*, vt notauimus supra disputatione 16. sectione 3. Item, *hic homo* potuit esse absque substantia diuina, vt supra diximus, non tamen possumus arguere; *hic homo est Christus, hic homo potuit esse absque substantia diuina: ergo Christus potuit esse absque substantia diuina*. Ratio autem omnium est, quia *hic homo*, ex parte suppositi, quod indeterminatē significat, sapit naturam termini communis, & sequi debet eius legem, atque ex eo defectu non valet consequentia supra posita, nec ille est bonus syllogismus expositotius, quia medium illius non est terminus purè singularis ex parte suppositi, nec habet locum communicatio idiomatum, quia illud predicatum *prædestinatus in filium Dei*, competit huic homini propter vniuersalitatem, & communiter ad plura supposita possibilis, quam hic homo habet, & quam si non haberet, non posset dici hic homo prædestinatus, vt esset filius Dei, vt supra explicuimus.

24

Argumentum ex verbis Apostoli supra.
Remouetur.

Posset etiam argui ex verbis Apostoli supra adductis, qui loquens de Christo dicit simpliciter, & absque addito, illum prædestinatum esse filium Dei. Sed ex dictis responderi potest primò, non dici ibi prædestinatum filium Dei, sed vel declaratum, vel certè prædestinatum filium Dei in virtute, & in spiritu sanctificationis, & resurrectionis motuorum iuxta diuersas interpretationes supra relatas. Secundò responderi potest ex S. Thoma arr. c. ad 2. & aliis communiter, Apostolum non loqui de Christo simpliciter, sed de Christo quatenus homo est. Sic enim ait: *De filio suo qui factus est ex femine Dauid secundum carnem, qui prædestinatus est filius Dei in virtute, &c.* Itaque ille prædestinatus non tribuitur Christo simpliciter, sed Christo facto ex femine Dauid secundum carnem, quod est loqui de Christo formaliter, vt homo est.

Vtrum Christus, vel eius humanitas dicatur prædestinata ad gloriam? Resoluntur etiam alia dubia circa eandem materiam.

Quæritur dubitari solet, vtrum dici possit Christus prædestinatus ad gloriam, & alia dona gratiæ? 25
Difficilis
quæritur.

Negant aliqui Thomistæ, quia prædestinatio debet esse ad id, quod est supremum in prædestinato; in Christo autem supremum non est gratia habitualis, vel gloria, sed vnio humanitatis cum Verbo; ergo non debet dici, Christus prædestinatus ad gloriam, vel alia dona accidentalitè.

Alij communiter concedunt eam loquutionem, quos refertur, & sequuntur Suarez *sect. 3.* Suarez. & Valquez *disp. 92. c. 2.*

Ego libentius distinguem inter has propositiones: *Christus est prædestinatus ad gloriam, &c.* Valquez. *hic homo est prædestinatus ad gloriam*; priorē negarem in toto rigore loquendo; posteriorem concederem. Hanc sententiam tradidisse videtur Albertus in 3. *disp. 10. arr. 4. & 8.* Alex. Alensis 3. Albertus. *p. 9. memb. 2.* & alij, quos affert Valquez *vbi Alex. supra, c. 1. n. 3.* Ratio autem colligi potest ex dictis, quia prædestinatio ad aliquid significat donum aliquod, & beneficium gratiæ indebitum illi, qui dicitur prædestinari ad illud: Christo autem non erant indebita dona gratiæ, & gloriæ, sed omnino debita; non ergo dici debet Christus ad illa dona prædestinatus, & idem erit de filio Dei, aut Verbo diuino, cui etiam omnia illa erant maximè debita. Loquendo autem de Christo vt homine, possumus dicere, cum fuisse prædestinatum ad hæc dona; quia huic homini, formaliter loquendo, non debebantur, cum potuisset existere hic homo absque illis donis, quin careret aliquo sibi debito, vt sæpè diximus.

Obiicies, quia supra *sect. 1.* diximus posse dici simpliciter Christum prædestinatum, eo quòd ad eam loquutionem sufficit, si beneficium sit indebitum Christo secundum vniam naturam, scilicet humanam, licet debitum esset naturæ diuinæ Christi. Vnde quia existentia illius compositi Christi erat indebita humanitati, dici potest Christus prædestinatus vt esset; ergo similiter poterit dici, Christus prædestinatus ad gratiam, & gloriam, cum hæc dona fuerint indebita etiam naturæ humanæ Christi.

Respondeo, esse discrimen inter prædestinationem ad esse illius subiecti, quod dicitur prædestinatum, & inter prædestinationem, qua subiectum dicitur prædestinari ad aliquid aliud superadditum; quando enim dicimus, aliquem prædestinatum, vt sic, comparamus solum illud subiectum cum seipso, quatenus potuit manere in esse possibili absque dono existentie actualis, & ideo concipimus per prædestinationem afferri aliquod nouum beneficium, scilicet id totum, quod existentia actualis affert supra esse possibile: in quo sensu dici potest Christus prædestinatus vt esset, quia potuit manere Christus in esse possibili, absque eo, quòd humanitas careret aliquo sibi debito, & ideo

26

Obiicitur.

Distinguitur.

& ideo productus Christus dicitur accipere nouum beneficium, quo eius natura humana potuisset carere, quia non debebat. At verò quando Christus dicitur prædestinatus ad gratiam, comparatur Christus existens cum ipso Christo glorificato, ita vt gloria afferat nouum beneficium Christo existentem; quod falsum est, quia non potuit manere Christus existens, quin vel haberet gloriam, vel careret aliquo sibi debito, nec solum debito naturæ diuinæ, sed etiam naturæ humanæ propter vnionem cum Verbo diuino; non ergo possumus dicere in rigore Christum esse prædestinatum ad gratiam, vel gloriam, quia non explicatur in termino prædestinationis aliquid non debitum subiecto illius prædestinationis, quod est Christus. Quod si aliquando ea loquor apud Patres reperitur, debet accipi non in toto rigore, sed cum aliqua impropriitate.

27 Postumus tamen dicere, hunc hominem, seu Christum vt hominem fuisse prædestinatum ad gratiam, & gloriam, quia tunc ex parte subiecti non explicatur aliquem, cui deberetur gratia, & gloria, sed solum hunc hominem, qui in conceptu suo non explicat personam Verbi, nec alium titulum ad gratiam, & gloriam. Nec obstat fundamentum supra adductum pro prima sententia, quod prædestinatio debet esse in ordine ad id, quod præcipuum, & supremum est in prædestinato, quale non est donum gratiæ, & gloriæ in Christo. Hoc, inquam, non obstat, quia etiam si id debeat ita intelligi, quando aliquis dicitur prædestinatus simpliciter, & sine addito; non tamen cum explicatur alius terminus: vt si dicas, S. Petrum fuisse à Deo electum, & prædestinatum Pontificem Ecclesiæ, vel S. Franciscum fuisse prædestinatum fundatorem sui ordinis, quæ loquutiones verissimæ, & propertissimæ sunt: sic ergo poterit dici, hic homo prædestinatus caput omnis creaturæ, redemptor hominum, glorificandus super omnes, &c. & homines dicuntur sapè electi, & prædestinati ad fidem, vel ad gratiam, licet fides, vel gratia non sit præcipuum, & supremum in prædestinatione hominum, sed sola gloria, & beatitudo æterna.

28 Vnde neque etiam refert, quod aliqui volunt, hunc hominem fuisse primario electum, & prædestinatum ad tantum gradum gratiæ, & gloriæ, quem habet, tanquam ad finem, & postea ad substantiam Verbi, vt ad medium quo possit tantum gradum gratiæ, & gloriæ consequi. Hoc (inquam) non refert, quia etiam si præcipuum, & primarius finis in prædestinatione huius hominis fuerit vnio cum Verbo, prout alij communiter volunt, gratia autem, & gloria consequenter fuerint inrentæ; adhuc poterit dici prædestinatus ad gratiam, & gloriam; sicut & homines dicuntur electi, & prædestinati ad fidem, & gratiam; licet hæ non sint finis vltimus, sed media ad finem vltimum prædestinationis, vt constat.

29 Dicit aliquis, prædestinationem non esse, nisi per quam preparantur beneficia conferenda: gratia autem, & gloria non sunt collata huic homini, vt beneficia, sed vt aliquid de
Cetera de Linga de Incarnat.

bitum, datæ enim sunt humanitati iam vnire Verbo, & per consequens habenti ius, & titulum ad gratiam, & gloriam; ergo neque hic homo poterit dici prædestinatus ad gratiam, & gloriam.

Respondetur ad hoc vt aliquid dicatur beneficium, & gratia, sufficit esse indebitum in radice, licet ex aliqua suppositione sit iam debitum; sic enim homini post persecutatum in gratia debetur gloria, & datur illi ex debito, & tamen dicitur prædestinari ad gratiam, quia ipsum donum perseuerantæ, & omnia auxilia præcedentia sunt indebita, & ideo ipsa etiam gloria est gratia, & beneficium diuinum. Sic huic homini debebatur gratia, & gloria post vnionem hypostaticam, quia tamen hæc ipsa vnio erat gratia indebita; omnia, quæ consequuntur sunt gratiæ, & beneficiæ, & ad ipsa poterit dici hic homo prædestinatus.

30 Quinto dubitatur, an humanitas in abstracto possit dici prædestinata ad vnionem hypostaticam, vel etiam ad gratiam, & gloriam.

S. Thomas art. 1. ad 2. videtur reiecte illam S. Thom. loquutionem, quia persona est, quæ prædestinatur, non natura, cum quo videtur sentite Bonauentura in 1. distinct. 7. art. 2. quæst. 3. ad 2. Bonauent. P. Vasquez in præsentis, disp. 90. cap. 4. admittit Vasquez. in toto rigore illam propositionem.

Distinguendum existimo: nam illa propositio: *Indicium* humanitas prædestinata est ad vnionem hypostaticam, vera videtur in toto rigore: vt probat etiam Suarez *sect. 4.* vbi merito reprehendit Suarez. Medinam, qui in hæc sententiam durioribus Medicæ verbis inuehitur. Ratio autem est clara, quia ad vnionem non possunt ordinari, nisi extrema: nam homo, vel persona non vnitur cum Verbo, sed sola humanitas; ergo Deus voluit vniri humanitatem cum Verbo: hoc autem voluit ex maxima beneuolentia erga illam humanitatem, quam elegit, & destinauit ad hæc gratiam, ergo prædestinauit eam naturam ad talem vnionem.

31 Si autem sermo sit de illa propositione, *humanitas prædestinata est ad gratiam, & gloriam;* licet vera sit, non est tamen secundum totum rigorem Aristotelicum, qui non vult humanitatem generari, sed hominem; quod idem est de aliis prædicatis, quorum capax est suppositum: & ideo S. Thomas *disto art. 1.* videtur reiecte illam propositionem, *humanitas est prædestinata,* quia scilicet in primis iuxta subiectam materiam erat aperte falsa, cum sermo esset in verbis Pauli de prædestinatione in filium Dei, humanitas enim non fuit prædestinata filius Dei. Deinde ex ratione communi, quia prædestinatio simpliciter prolata absque addito significat prædestinationem in salutem æternam: sicut autem homo est, qui saluatur, qui videt Deum, qui consequitur suum finem; sic homo est, qui simpliciter dicitur prædestinari in salutem, non humanitas, loquendo in toto rigore, quia hæ denominationes sunt suppositorum. Non ergo negat S. Thomas illam propositionem, *humanitas est prædestinata ad vnionem hypostaticam, sed illam, humanitas est prædestinata in filium Dei,* quia

quia est aperte falsa: & illam, *humanitas est prædestinata*, absque addito, non quia sit falsa, sed quia non est omnino propria secundum rigorem Philosophicum, quem esse verum, & legitimum sensum S. Thomæ constat ex eius verbis in illa responsione ad secundum.

Sextò dubitatur, utrum possit dici, *Filius Dei prædestinatus ut esset homo*?

Plures concedunt illam propositionem absolutè, & in rigore; Aitiodorensis, Ricardus, Marfilus, & Paludanus, quos refert Vasquez *dispur. 92. cap. 3.* quos sequitur Suarez *sect. 1.* & alij recentiores. Alij negant cum Durando in *3. distincti. 7. quest. 3. num. 8. & 9.* quibus fauere videtur S. Thomas *Art. 2. ad 3.* dicens, magis propriè dici, quòd Christus, secundum quòd homo sit prædestinatus esse filius Dei, quam quòd Christus secundum quòd filius Dei, sit prædestinatus esse homo. P. Vasquez *dillo cap. 3.* distinguit de prædestinatione: nam si prædestinatio accipiatur potest extenditur ad quamlibet providentiam Dei, quia aliquid ad aliud ordinatur, quomodo reprobis etiam dicuntur prædestinati ad pœnam in Concilio Valentino sub Lothario *cap. 3.* In hoc sensu non est dubium, quin filius Dei fuerit prædestinatus, ut esset homo, quia ab æterno præordinatus fuit à Deo vnio cum natura humana Verbo diuino. Si vetò prædestinatio significet solùm præfinitionem, seu destinationem alicuius ad gratiam ipsi præstandam; non potest dici filius Dei prædestinatus ut esset homo, quia illud non erat ex gratia accepturus in tempore: quod idem dicendum iudicatur de illa propositione, *Christus prædestinatus est, ut esset homo*, propter eandem rationem.

Ego libenter assentior P. Vasquez, illud tamen, quod addit de Christo non videtur in rigore verum: nam licet verum sit, quòd sumpta prædestinatione pro providentiâ, qua aliquis destinatur ad aliud ex gratia accipiendum, sicut non possumus dicere, *filius Dei est prædestinatus ut esset homo*, sic non possit dici, *Christus prædestinatus est, ut esset homo*; nec filius Dei nec Christus accepit ex gratia esse hominem; non videtur tamen verum, quòd sumpta prædestinatione pro providentiâ quolibet, qua aliquis ordinatur ad aliud, dici possit Christus prædestinatus, ut esset homo. Ratio autem discriminis est, quòd filius Dei ordinari potuit ad hoc, ut esset homo, tanquam ad aliud, sine quo potuisset existere filius Dei, Christus autem non sic, non enim potuit esse Christus, absque eo, quòd esset homo; ergo non potuit prædestinari ut esset homo eo genere prædestinationis, de qua ibi loquitur Vasquez, scilicet, qua aliquis ad aliud aliud refertur, & ordinatur. Possit quidem dici Christus prædestinatus homo in eo sensu, in quo potest dici Christus prædestinatus, ut sit Christus; hæc tamen non est prædestinatio, de qua nunc loquimur, de illa enim iam supra fuit dictum *sect. 1.* Et ipse Vasquez *num. 4.* in principio clarè definit hanc prædestinationem esse, qua aliquis ad aliud refertur, & ordinatur; non ergo loquitur de prædestinatione subiecti ad esse ipsius subiecti prædestinati. Existimatur ergo, loquendo de prædestinatione, qua subiectum prædestina-

tur ad aliud ex gratia accipiendum, non posse cum omni proprietate dici, *Christus prædestinatus est, ut esset homo*; quia ipsam esse hominis, quod est terminus prædestinationis, includitur in subiecto *Christus* ut constat: nec potest etiam dici cum eadem proprietate, *Filius Dei, aut Verbum prædestinatum ut esset homo*, quia filius Dei potius ex parte subiecti non accipit ex gratia esse hominem.

Respondet Suarez ubi supra, ad veritatem in rigore illius loquutionis, non esse necessarium, ut gratia fiat ei, qui denominatur prædestinatus, sed satis esse, ut ex gratia, quæ alteri faciendâ prædestinatur, alius quasi per denominationem extrinsecam dicatur prædestinatus ad talem terminum.

Sed contra hanc responsionem argui potest, quia si hoc sufficeret, possemus dicere, Petrum e. g. esse prædestinatum ad mortem, quia licet mors non fuerit ipsi beneficium, fuit tamen beneficium Paulo, qui eius mortis occasione conuersus fuit; quod tamen loquendo de prædestinatione ad gratiam, de qua nunc loquimur, nemo concedet; ergo requiritur ad veritatem illius loquutionis in rigore, quòd beneficium sit beneficium, & gratia illi, qui dicitur prædestinatus ad illud: nam prædestinati est destinari ad accipiendum donum ex gratia; non dicitur autem accipere donum ex gratia, qui accipit aliquid, quod sibi non est gratia, vel quia sibi est debitum, vel quia non est bonum sibi, licet alteri sit gratia. Sic enim Christus non dicitur accipere ex gratia auxilia, quæ nobis dantur, vel gratiam datam paruulis, quia licet hæc sint nobis, & paruulis dona gratuita; Christo tamen sunt debita: sicut neque è contra paruuli dicuntur accipere ex debito, vel ex iustitia gratiam habitalem, licet illa, quam accipiunt, detur ut debita Christo: similitur ergo non dicitur, filium Dei accepisse vnionem cum humanitate ex gratia, licet illa vnio esset gratia respectu humanitatis.

Dices, non solum dicimus, paruulum prædestinatum ut baptizaretur, sed etiam Baptismum prædestinatum esse illi à Deo; ergo similitur poterimus dicere, non solum humanitatem esse prædestinatum, ut terminaretur per substantiam Verbi, sed etiam substantiam Verbi prædestinatum esse illi humanitati; ergo prædestinatum esse, ut assumeret illam humanitatem, seu ut esset homo, quod idem est.

Respondetur, sicut Baptismum dicitur prædestinatum paruulo, posse etiam concedi substantiam Verbi prædestinatum à Deo huic humanitati; in vtraque enim propositione, licet Baptismus, & substantia videantur esse subiecta, sed reuera potius significantur, ut termini prædestinationis, cum non ponatur alius terminus: nam paruulus, & humanitas potius significantur, ut illi, quibus prædestinata sunt illa dona, atque ideo ut subiecta prædestinationis. Aliud videtur esse de illa alia propositione: *Verbum, seu suppositum Verbi prædestinatum est, ut esset homo*, vel, *ut assumeret humanitatem*; tunc enim Verbum videtur significari ut subiectum prædestinatum, & vnio cum humanitate, ut terminus prædestina-

32

Difficultas
Suar.
Aitiod.
Ricard.
Marfil.
Palud.
Suarez.
Durand.
S. Thom.

Vasquez.

Cone. Val.

33
Aithoria
opinio.34
Responsio
Suarez.

Impugnatur.

35
Esfusium.

Concluditur.

flinationis. Et quidem licet fortasse in Baptismo possit admitti, quod Baptismus fuerit prædestinatus, vt susciperetur à paruulo, in nostra tamen materia non ita facile debet admitti. Ratio autem est, quia Baptismus, fides & alia eiusmodi dona, quæ non sunt substantiæ intellectuales, nec possunt terminare benevolentiam diuinam, non intelliguntur posita, vt subiectum prædestinationis, sed vt terminus, quomodocumque ponantur, subiectum enim prædestinationis est, cui decernitur gratia, & beneficium conferendum illi à Deo, Baptismo autem non potest conferri beneficium à Deo, vt constat, & ideo facile intelligitur sensus illius loquutionis, scilicet, quod Baptismus sit beneficium prædestinatum à Deo conferendum paruulo, qui est prædestinatus ad tale beneficium. At verò Verbum, & Filius Dei est persona intellectualis, de qua potest esse maior dubitatio, an significetur vt subiectum benevolentiae, cui bonum præstatur, an vt bonum, quod præstatur alteri, præsertim cum modis enunciandi magis videatur significare Verbum vt subiectum, quam vt terminum prædestinationis, atque ideo non videtur vera illa loquutio in toto rigore, licet in latiori significatione possit absque vilo inconuenienti vsurpari.

36
Difficilis
S. Thom.

Septimò dubitatur de prædestinatione Christi, an sit exemplar prædestinationis nostræ?

S. Thom. art. 3. enim aliis Theologis affirmat, si sermo sit non de ipso actu immanenti Dei, (hic enim neque est productus, neque potuit fieri ad exemplar alterius,) sed potius de termino, & effectu prædestinationis, quia & alij prædestinantur ad eandem beatitudinem, ad quam Christus, licet non æqualem, & ad filiationem adoptiuam Dei, sicut ipse ad naturalem; & quia prædestinantur eodem modo, scilicet per gratiam, sicut & eius natura humana absque viliis meritis obtinuit vnionem cum Verbo.

37
Vaquez.

Ceterum P. Vaquez in præsentî in commentario dicti articuli tertij, Christum non esse ita dicendum exemplar nostræ prædestinationis, vt eius prædestinario fuerit Deo exemplar, in quod intuens Deus instat illius alios prædestinauerit, sed quod alijs proposuerit imitandum, & instat cuius voluerit alios iustos esse, iuxta illud Petri 2. cap. 3. *Christus passus est pro vobis, vobis relinquens exemplum, vt sequamini vestigia eius.* Quod verò, dicitur ad Rom. 8. *Quos præsciuit, & prædestinauit conformes fieri imaginis filij sui.* Hoc inquit de ætumnis, & laboribus intelligi, in quibus Deus voluit electos assimilari Christo.

38

Hic modus explicandi multum (ni fallor) dimittit, imò te ipsa negare videtur ratione exemplaris; si enim Christus non fuit Deo exemplar, quod intuens prædestinauit nos, sed solum est exemplar nobis, in quod intuentes componamus motes, & dirigamus vitam nostram, non erit Christi prædestinatio exemplar prædestinationis nostræ. Potimò, quia non omnes prædestinati attendunt ad illud exemplar Christi ad componendam vitam, & motes suos: aliqui enim ex timore inferni at-

Card. de Lugo de Incarnat.

teruntur, vel ex amore Dei conferuntur in mortis articulo, & salui fiunt absque alia attentione ad imitanda exempla Christi; ergo non esset exemplar prædestinationis omnium. Secundò, quia etiam si omnes ad id exemplar attenderent, diceretur quidem exemplar vitæ nostræ: nos enim possumus quidem ad exemplum Christi reformare, & componere vitam nostram, non tamen possumus prædestinare nos, quia hoc spectat ad solum Deum; ergo si prædestinamur ad Christi exemplar, oportet, Deum ipsum attendere ad illud exemplar in prædestinatione nostra. Ratio denique à priori est, quia aliquid esse exemplar alterius, non est solum, esse simile alteri, neque enim, vnum ovum est alterius exemplar, sed est ita esse simile, vt illa similitudo intendatur à producente exemplatum; non potest autem intendi talis similitudo, nisi producere operetur intuens exemplar, vt constat. Hoc autem est, quod intendunt Theologi cum S. Thoma, dicentes, prædestinationem Christi esse exemplar nostræ, quod colligere intendunt ex modo loquendi Scripturæ, cuius loca, si quid probant, hoc ipsum probare videtur.

39

In primis verba illa Pauli ad Roman. 8. *Quos præsciuit, & prædestinauit conformes fieri imaginis filij sui,* etiam recentia explicatioe ipsius Vaquez de similitudine in laboribus, probant hoc ipsum: si enim Deus intendit, electos suos esse similes Christo in laboribus perferendis, & in obtinenda gloria per tribulationes, & ætumnas; ergo habuit pro exemplari prædestinationem Christi ad gloriam saltem corporis, cui exemplari voluit assimilari prædestinationem aliorum; ergo etiam ipsi Deo fuit exemplar prædestinatio Christi in ordine ad nostram. Deinde verba eiusdem Pauli ad Philip. 3. *Qui reformabit corpus humilitatis nostræ configuratione corpori claritatis sue,* claritatis ostendunt, hanc similitudinem intencam, quia, vt notat ibi noster Cotinellus, in Græco habetur, *vt fiat conforme corpori claritatis Christi.* Sicut etiam videtur, *vt fiat in similitudine corporis gloria sua;* quæ aperte significant, similitudinem aliorum cum Christo in gloria intencam esse peculiariter à Deo. Quod videtur etiam significare idem Paulus ad Ephesios 4. dicens, quod electi debent occurrere omnes in *virum perfectum, in mensuram ætatis plenitudinis Christi,* quod multi intelligunt de corpore in ætate vitili, in qua omnes electi resurgunt, vt sint similes Christo. Et quibus omnibus consici potest ratio, quia si Deus intendit hanc similitudinem inter Christum, & alios prædestinatos; ergo intuebatur Christum in prædestinatione aliorum: supponimus enim, ipsum fuisse prædestinatum ante alios, non ergo potuit intendere similitudinem aliorum cum Christo, & non respicere ad Christum iam prædestinatum, vt eius instat cæteris prædestinatis.

Cornel.

Solum possit obici de Adamo, cuius prædestinationis non videtur, potuisse esse exemplar prædestinatio Christi, si prima gratia fuit collata Adamo ante decretum Incarnationis, & per consequens ante prædestinationem Christi: illa autem prima gratia fuit effectus

40
O istis de
Adamo.

Et 2 prædo

Solutur.

prædestinationis Adami cum de facto restituta fuerit per penitentiam subsequentem, & per consequens attulerit aliquem gradum glorie; ergo iam inceptat Adami prædestinatio ante prædestinationem Christi. Hæc difficultas tractata est supra *disput. 7. sect. 2.* & quod attinet ad præsentem conclusionem facile solui potest: nunc enim non agimus de prædestinatione omnium electorum, (alioquin sermo esset etiam de Angelis,) sed de prædestinatione nostra, sic enim querit S. Thomas, an prædestinatio Christi sit causa nostræ prædestinationis. Sicut autem S. Paulus loquens de benedictionibus, & donis datis per Christum ad *Ephes. 1.* intelligitur de auxiliis gratiæ datis post peccatum, non verò de omnibus datis ante peccatum; sic quando statim adiungit, prædestinauit nos in adoptionem filiorum per Christum, & in aliis locis similibus, intelligi poterit de prædestinatione, & effectibus eius post peccatum; quod sufficit ad conclusionem præsentem.

14
Difficultas
est hanc.
S. Thom.
Vázquez.

Quæritur, an prædestinatio Christi sit causa nostræ prædestinationis? de quo S. Thomas *art. 4. vbi P. Vázquez* notat bene contra aliquos, non esse in præsentem sermonem de causa finali, sed de causa solum meritoria, de qua solum affirmat S. Thomas sub eadem distinctione, scilicet, quòd non intelligatur causa nostræ prædestinationis, quoad actum Dei prædestinantis, sed quoad eius effectus, de quo egimus supra *disput. 27. sect. 3.* quatenus nihil in præsentem addendum occurrit.

DISPUTATIO XXXIII.

De Adoratione in communi.

SECTIO I. *Quid, & quomplex sit adoratio?*SECTIO II. *Quos, & quales actus includat adoratio?*

SANCTVS THOMAS *quest. 5.* agit de adoratione debita Christo Domino, qua occasione interpretet hoc in loco de adoratione in vniuersum solent disputare; tū quia non potest commodè definiti id, quòd pertinet ad Christi adorationem, nō cognita essentia adorationis; tum etiam, quia cum materia hæc pertineat ad 2. 1. vbi inter alias virtutes de religione agitur, & de eius actibus, quorum vnus est adoratio, facillè negligeretur à Scholasticis disputatio de adoratione, sicut alie morales, quare cum alioquin hæc controversia digna sit proculdubio Scholastico stylo, prudenti consilio factum est, vt arcepta occasione ex Christi adoratione, tota hæc materia in præsentem examinetur. Cæterum, quia multa in ipsa sunt, que pertinent omnino ad controuersitas, & lætæ, ac eruditè ab illis contra hæreticos postri temporis tractata sunt; nos breuiter, quæ ad Scholasticos pertinent, disputabimus.

Quid, & quomplex sit adoratio?

Adorationis nomen minus latè patet, quàm honoratio. Nam honoramus etiam æquales, vel inferiores, adoramus solum superiores sic Deus neminem adoratur, honoratur tamen Sanctos: quod idem de glorificatione dicendum videtur: nam omnis, qui adoratur, glorificatur, non tamen è contra, omnis, qui glorificatur, adoratur, propter eandem rationem. Laudare verò minus latè patet, neque enim omnis qui adoratur, vel glorificatur, laudatur: omnis tamen, qui laudatur, glorificatur, non verò sèper adoratur: laus enim solum stat in verbis, glorificatio verò, aut adoratio potest per alia signa exhiberi: glorificatio autem si comparatur cum honoratione, non differunt re ipsa, nisi per diuersa connotata, quatenus per alteram connotatur gloria, per alteram honor, quæ duo differunt inter se, quia gloria est clara cum laude notitia, quæ est quasi effectus honorationis, honor verò est iudicium existimationis de excellentia illius, quem honoramus.

1
Adorationis
notionem.

Laudandus
verum.

Gloria quid.
Honor quid.

Reuerentia, & venetatio videtur cum adoratione conuerti. nam dicunt eundem respectum ad superiores; vnde Deus non dicitur propriè aliquem reuereri, aut venetari, licet dicatur, glorificare, & honorare. De cultu potest magis dubitari an conuertatur etiam cum adoratione? Videtur negare P. Suarez in præsentem *disput. 51. sect. 1. §. Hic autem, vbi dicit, cultum conuerti cum honoratione*, quare videtur supponere, quòd latius pateat, quàm adoratio, & possit inueniri inter æquales, vel etiam respectu inferiorum. Ego tamen apud probatos auctores hanc vocem applicari semper video ad significandam reuerentiam erga superiores, vnde diuinus cultus pro religione vsurpatur erga Deum: nec vnquam legitur, quòd Deus colat homines sanctos licet eos honoret, & glorificet.

2

Cultus, &
adoratio.
Suarez.

Denique ex Græcis accepta sunt alia duo nomina, scilicet latria, & dulia: Latria licet attempta etymologia videatur esse communis, & posse applicari dominis etiam ciuilibus, oritur enim à verbo Græco λατρεύω quod est seruire: iam tamen Ecclesiasticorum vsu applicatum est ad significandam seruitutem, & reuerentiam soli Deo debitam, iuxta illud Deuter. 6. & Matthæ. *Domnum Deum tuum adorabis, & illi soli serues*, vbi Græcè habetur λατρεύσεις, quia seruitus, & reuerentia per illud verbum significata soli Deo conuenit, Dulia verò magis latè patet; vsu tamen Scholasticorum appropriatur ad significandam adorationem debitam Sanctis, de qua postea latius dicendum est. Hæc, de nomine, veniamus iam ad rem ipsam.

Cultus pro
religione
erga Deum.

3
Latria, &
dulia.

Adoratio iuxta Damascenum *oratione 1. de imaginibus, paulo post principium, est summissio- nis & humilitatis nota*, seu, vt dixit, *oratione 3. quid, est animi cedentis summissio, atque humilitatis significatio*. Ex qua definitione colligitur in primis, adorationem esse actum virtutis, honestum, & studiosum; est enim honestum ostendere sum-
missio

4
Adoratio
Damasc.

miffionem, & reuerentiam internam debitam alijs propter ipfotum excellentiam fi adfint circumftantiz requifitz. Colligitur etiam adoratiorem pertinere ad iuftitiam faltem, vt patet poteftatiuum illius: eft enim ordinata ad altetum, vt conftat; adoratio autem Dei pertinet fpccialiter ad virtutem religionis.

Diuiditur in primis adoratio in iuretnam, & extetnam: de quibus poftca latius videndum eft, an pollit actus adoratiomis interius conlummarari; & an voluntas adorandi fit proprie, & in rigore adoratio. Diuiditur fecundo in Latrnam, Duliam, & Hyperduliam: Latrnia tribuitur foli Deo, Dulia tribuitur Sanctis, Hyperdulia eft cultus, & adoratio ob excellentem, & fingularem fanctitatem, qualis eft adoratio erga Beatam Virgineam. Diuiditur tertio in adoratiorem adualem, & habitualem: nam fit iultitia, & aliz virtutes dicuntur de adibus, & de habitis, fic etiam adoratio.

Dubitari poteft, an adoratio dicatur vniuocè de Latrnia, Dulia, & Hyperdulia an folùm analogicè Ratio dubitandi eft, quia excellen- tia Dei, & excellen- tia creaturæ, propter quas adoratur, non conueniunt vniuocè, fed analogicè; ergo nec cultus, qui fundantur in illis titulis, debet vniuocè conuenire.

Petrus Bergomenfis in *tabula, seu concordantia S. Thomæ, verbo adoratio num. 3.* dicit conuenire folùm analogicè P. Vafquez infra *diffut. 99. num. 18. & fequentibus*, dicit, nec analogicè conuenire, fed merè æquiuocè. P. Suarez *diffut. 51. fect. 3. circa finem*, dicit, conuenire vniuocè; quod ego etiam iudico probabilius, & in primis non conuenire merè æquiuocè manifeftum videtur, cum vtrique cultus, fit verè cultus, & per confequens vnus fit alteri fimilis in hoc, quod eft effe cultum; cum ergo vterque fignificetur per illam vocem quatenus eft cultus, non fignificatur abfque vlla fimilitudine, & proportione inter fe, licet fignificentur homo, & auis per vocem *gallus*. Dein de quòd conueniant non folùm analogicè, fed vniuocè, probatur à fimili, quia amor, quo amatur à nobis Deus, & quo amatur Angelus, finguli propter fuam bonitatem, conueniunt vniuocè in ratione amoris, licet titulus, propter quem amantur Deus & Angelus, fit analogicè folùm communis, nempe bonitas Dei, & angeli. Item fides, qua creditur Deo, & qua creditur homini, conueniunt vniuocè in ratione fidei, licet auctoritas Dei, & Angeli, quæ eft motiuum formale vtriusque fidei, non fit eiuſdem rationis. Item vifio, qua videtur Deus, & qua videtur Angelus conueniunt vniuocè in ratione vifionis, licet entitas Dei, & entitas Angeli, quæ videntur, non conueniant vniuocè; & fic de alijs. ergo licet excellen- tia Dei, & fanctorum non conueniant vniuocè, poteft tamen dari ratio vniuoca communis cultui Dei, & fanctorum, quia ab vtroque poteft abſtrahi ratio communis colendi aliquem propter ipſius excellentiam quæcumque illa fit.

Vnde conſtat in primis ad rationem dubitandi defumptam ex inæqualitate excellen- tiz diuinz & excellen- tiz fanctorum: nam in primis negari poteft, quod per illam inæqualitatem impediatur vniuocatio in ratione com-

Card. de Lugo de Incarnat.

muni excellen- tiz prout abſtrahit à creatæ, & increatæ, quia, vt latius probaui in Logica, ratio communis entis, & aliz fimiles communes Deo, & creaturis, in rigore loquendo, ſunt vniuocæ: licet propter ſummam illam diftanti- am vnus ab alio dicatur late analogæ, quiaque latius accepta, & non rigoroſa. Sed quilibet dicatur de hoc, non inde arguitur bene ad negandam vniuocatiorem inter cultum Dei, & cultum fanctorum, quia licet illa diftancia fit inter Deum, & creaturas; non tamen eft inter cultum Dei, & creaturæ, cum vterque cultus fit finitus ſicut neque eft illa diftancia inter vifionem creatam Dei, & vifionem creaturæ, neque inter amorem creatum Dei, & creaturæ, vt ſupra vidimus.

P. Vafquez *vbi ſupra* probat fuam ſcuten- tiam, quòd ſcilicet fit conuenientia merè æ- quiuoca, hoc vnico argumento, quia ſi illæ duæ adoratiões conueniant in aliqua ratione communi, maxime in ratione adoratiomis; in hac autem non conueniunt, quia cultus Latr- nix, qui tribuitur Deo, eft ſub genere reli- gionis, ſub quo conuenit cum voto, iurament- o, oratione, & alijs actibus religionis, qui om- nes verſatur erga Deum propter ipſius ſupre- mam excellen- tiam: Dulia verò non eft ſub ge- nere religionis, ſed ſub genere obferuantiz: ergo adoratio Dei, & fanctorum non poſſunt conuenire in eodem genere proximo adorati- nis: nam ſi hoc eſſet, ſequeretur; eandem vir- tutem Latr- nix, v. g. contineri ſub duplici ge- nere proximo diſparato, ſcilicet ſub genere ad- oratiomis, & ſub genere religionis, neutrum enim horum continetur ſub altero; nam adoratio in communi non continetur ſub religione, cum adoratio fanctorum non pertineat ad virtu- tem religionis; neque etiam religio continetur ſub adoratione, cum dentur plures actus re- ligionis qui non pertineant ad adorationem; ergo non poteft dari genus vniuocum ad il- las duas adoratiões. Linea autem inſert, nec poſſe conuenire analogicè, quia ratio analogæ prædicatur ſimpliciter, & proprie de vno analogato, de alijs verò ſecundum quid & impro- prie, vt conſtat in vifio, qui ſimpliciter conue- nit homini, & ſecundum quid prout at verò adoratio proprie, & ſimpliciter dicitur de Lat- r- nix, & Dulia; ergo non dicitur analogicè, ſed merè æquiuocè.

Hoc argumentum inſtari poteft in exem- plis ſuprà poſitis; nam amor etiam, quo ama- tur Deus ex charitate inſuſa, eft ſub genere virtutis theologice, ſub quo genere non eſt amor, quo amatur creatura; & tamen vterque amor eſt proculdubio ſub genere amoris quod eſt aliud genus diſparatum; neque enim omnis virtus theologica eſt amor, vt conſtat in fide, quæ non eſt amor. Item vifio Dei, eſt ſub ge- nere actus ſupernaturalis, & tamen eſt etiam ſub genere vifionis, ſub quo non eſt genus actuum ſupernaturalium; neque enim omnes actus ſupernaturales ſunt vifiones, neque etiam omnes vifiones ſunt ſupernaturales. Ergo etiam dilectio Dei, & vifio Dei ſunt ſub duplici ge- nere diſparato, ſeu non ſubordinato. Omnes ergo debemus reſpondere negando, quòd fit abſurdum; ſi aliquod ens ſecundum diuerſam

Rt 3 conſide

5
Adoratio
quæſitæ
ſit.

Latrnia, Du-
lia, & Hy-
perdulia,
quæ.

6
Difficultas

Bergom.

Vafquez.

Suarez.

8
Vafquez

12aio.

7

considerationem continetur sub duobus generibus diuersis, imò id esse omnino necessarium probauit in Logica, & ostendi potest multis exemplis; nam homo licet communiter constitutur sub genere animalis, & animal sub genere viuens corporei; possit tamen secundum aliam considerationem ordinari alia serie generum diuersa, diuidendo substantiam in viuentem, & non viuentem, sub viuente continentur Angeli, homines, bruta, plantae; rursus substantia viuens diuidi potest in cognoscitiuam, & non cognoscitiuam, rursus cognoscitiua in intellectualem, & in mere sensitiuam, sub intellectuali continentur Angeli, & homines; Denique intellectualis diuiditur in spiritaluem, & corpoream qualis est homo. Ecce secundum hanc diuisionem, & ordinationem homo constituitur sub genere intellectiui, & contrahit illud per differentiam corporei, per quam differt ab Angelis; potest ergo idem homo, qui est sub genere animalis, intelligi etiam sub genere intellectiui, quæ sunt duo genera diuersa, & disparata. Neque ex hoc sequitur differentiam esse simul genus, aut genus esse simul differentiam; nam rationale, quæ est differentia hominis diuidens, & contrahens genus animalis, non est illud intellectiuum, quod diximus, posse etiam considerari, vt genus hominis; nam intellectiuum consideratum, vt genus est aliquid præcindens à corporeo, & incorporeo eum habear sub se etiam Angelos: at verò rationale, quæ est differentia hominis, est aliquid determinatum, & limitatum ad esse corporei, nec præcindit à materia, sed illam includit, & connotat saltem in obliquo gradum animalis cuius est differentia. Rursus intellectuuum, quod est genus, consideratur per modum per se stantis; ideo enim prædicatur in quid de suis inferioribus: rationale verò, quod est differentia, consideratur ad modum alteri adiacentis, & ideo prædicatur in quale quid de suis inferioribus. Aliud simile exemplum potest esse in habitu aliquo naturali, vel infuso, qui simul sit practicus, & speculatiuus, qualis est habitus fidei; Sic enim potest esse sub genere habitus practici, & sub genere habitus speculatiui: ita tamen vt quando consideratur sub genere speculatiui, tunc speculatiuum sumatur, vt quid commune abstractens à practico, & non practico: ac practicabile de vtroque; practicum verò, quod consideratur tunc, vt differentia illius habitus, non consideratur, vt commune, sed vt limitatum ad contrahendum genus habitus speculatiui ad speciem habitus, qui simul sit speculatiuus & practicus: è contra quando practicum consideratur vt genus, abstractit à speculatiuo, & non speculatiuo; at tunc differentia speculatiui non præcindit, sed ex se habet contrahere genus practici: denique speculatiuum sub conceptu generis consideratur ad modum per se stantis: sub conceptu verò differentie consideratur ad modum alteri adiacentis, & connotat in obliquo genus habitus practici, cui adiacet: nam licet differentia præcindat à genere, quatenus non includit intrinsicè rationem genericam; non ta-

men præcindit ab illo tanquam à connotato false extrinsecò, cui adiacet; nam eo ipso, quod consideratur vt differentia, concipitur vt adiacens alteri prædicato communi.

His itaque breuiter ex Logica suppositis, vbi fusiùs examinantur; facile iam est ad argumenum supra positum respondere, concedendo latiam secundum diuersas considerationes esse posse sub genere religionis, & sub genere cultus facti; ita vt quando comparatur ad genus religionis, tunc differentia cultus facti non sit aliquid commune ad Duham, & Latram; sed differentia determinata cultus facti religioni, seu diuini; quando verò comparatur ad genus cultus facti, tunc differentia religionis non sit aliquid commune ad adorationem, orationem, votum, &c. sed aliquid determinatum tanquam differentia contrahens adorationem ad cultum, vel adorationem religiosam, seu Dei; quate differentia illa non appellabitur religio, sed religiositas pertinens ad adorationem Dei. Denique illud principium, quod nulla species possit esse sub duplici genere proximo, intelligendum est, vel de duplici genere opposito, & non eorum communi, quale est lapis, & animal, vel de eadem specie eodem modo considerata; nam homo, v. g. quatenus explicatur per *animal rationale*, non potest esse sub alio genere proximo, nisi sub animali, quia rationale significatur tunc, vt differentia, & vt aliquid determinatum, & limitatum ad talem speciem: ceterum si homo delectaretur per alias voces, scilicet per *intellectiuum corporeum*, tunc potest intelligi sub alio genere, scilicet sub intellectu; quia à parte rei tam conuenit homo cum Angelis per intellectualitatem, & tam differt ab eisdem per corporeitatem, & sensibilitatem, quam conuenit cum brutis per animalitatem, & differt ab eisdem per rationem seu intellectum; quare non habet minus fundamentum noster intellectus ad abstractendam rationem genericam intellectiui ab homine, & Angelo, quam rationem genericam animalis ab eo, teni homine & brutis. Sic ergo in nostro casu dicendum est de prædicatis religionis, & cultus respectu Latræ, & Dulæ.

Vltimò diuidi potest adoratio in absolutam, & respectiuam. Adoratio absoluta dicitur illa, qua aliquid adoratur propter excellentiam, quam in se habet: vt Deus adoratur propter suam ipsius excellentiam infinitam, sancti etiam propter sanctitatem, quam habent in seipsis. Respectiua est qua aliquid adoratur, & colitur propter excellentiam existentem in alio: sic adoratur imago Christi propter excellentiam, quæ est in Christo; sic etiam Crux propter eiusdem Christi excellentiam. Vnde fit adorationem absolutam non posse tribui, nisi rebus intellectualibus, nam res rationis expertes non habent excellentiam, cui prudenter possit homo rationis particeps se subicere. De hoc tamen latius se sequentibus dicendum est.

Atque nota, supra p. 470
decurritur.

IO
Adoratio
vniuersum alia
est absoluta.
alia respectiua.

SECTIO II.

Quos, & quales actus includat adoratio?

Diximus, adorationem esse notam summisionis internæ, in qua definitione inuoluntur diuersi actus, qui in adoratione intercedunt. Primus est existimatio de excellentia illius qui adorandus est, & hic actus pertinet ad intellectum, vt constat. Secundus est voluntas summittendi se illi propter illius excellentiam, & hic actus pertinet ad voluntatem, & habet pro obiecto exercitium summisionis, quale est cedere loco, subiici, dare primas partes in omnibus, &c. tertius est iudicium dictans, esse honestum, & rationabile testificari tenentem hanc summisionem internam, seu exhibere aliquam notam illius summisionis, hoc est illius existimationis de excellentia personæ adorandæ, & illius voluntatis summittendi se. Quartus actus est voluntas exhibendi aliquam notam præcedentis summisionis. Quintus denique actus est ipsa nota summisionis, quæcumque illa sit.

Dispositio.

Quæritur ergo ex hic actibus quales includat adoratio, & in quibus porissimè consistat, & qualis debeat esse ille actus?

12. Suppono autem, voluntatem, qua volumus adorationem, habere obiectum quod, & obiectum Cui; volumus enim cultum Deo, vel sancto, quem colimus; Deus, vel sanctus est obiectum Cui. Cultus vero est obiectum quod volumus.

Ex dictis facile constat, adorationem consistere in illo ultimo actu, quem dicimus, esse notam summisionis præcedentis: nam alij omnes antecedentes, & præuij; & denique voluntas exhibendi illam notam est voluntas adorandi; ergo habet pro obiecto adorationem: cum autem eius obiectum sit exhibitio notæ, sequitur, ipsam notam esse adorationem, quæ imperatur à voluntate præcedente, à qua accipit honestatem, & moralitatem, & sine qua non esset actus humanus, sicut nec prolatio vocis sine voluntate loquendi esset loquutio humana, licet esset loquutio materialis; sic etiam genuflexio externa sine voluntate non esset adoratio formalis, sed materialis; quare in ratione adorationis formalis includit etiam voluntatem illam, à qua imperatur, quæ non habet pro obiecto uolito adorationem formalem, vt formalem: nam hoc esset habere se ipsam pro obiecto, sed adorationem materiale, hoc est, ipsam genuflexionem ad testificandam summisionem internam.

13. Duplex restat difficultas; prima est, an si aliquis sine interna summisione exhibeat exterius cultum, illa dicenda sit adoratio essentialis, an verò fictio adorationis? Secunda est, an possit tota adoratio interius compleri, absque aliquo actu exteriori adorationis, qui in corpore exhibetur?

Pro prima difficultate supponendum est, voluntatem adorandi posse haberi tribus modis. Primum si quis velit exterius exhibere adionem adorantis, v. g. genuflexionem ad

irridendum, vt milites fecerunt coram Christo Domino: & ille actus exterior proculdubio non est adoratio, quia, ex modo ipso, quo exercetur; non significat summisionem internam, sed potius despectum, & contemptum. Secundo modo potest quis velle facere genuflexionem, propter cogitationem excellentiæ personæ adorandæ, & cum vera summisione interna, & de hac etiam non dubitatur; quin fit vera adoratio. Tertio denique potest aliquis velle exhibere exterius ligna adorationis non itritorie, sed seriò, salaciter tamen, & fidè propter metum, & adulationem, aut ob aliam causam; sicut sanctus Marcellinus (si vera est illa historia) incensum obulit Idolis propter metum mortis absque vlla summisione interna, vel existimatione de excellentia Idoli, & hanc non esse adorationem; indicant Suarez in præfati sectione prima, §. 2. colligitur, & sectione secunda, §. reliqua, & sectione 3. in principio, & Valquez disp. 95. num. 18.

Historia S. Marcellini.

Sua:ez.

Valquez.

num. 18.

Verius tamen existimo, illam in rigore esse adorationem, quia participat totam adorationis definitionem, cum sit nota exterior summisionis internæ, & procedat à voluntate, qua homo vult significare exterius, se habere talem summisionem internam; quare sicut propositio vocalis, qua aliquis dicit, se esse iunium, quando re vera comedit, adhuc est propositio, & loquutio, quia procedit à voluntate significandi mentem internam, licet re vera non sit tale iudicium interius; sic genuflexio erit realiter adoratio in illo casu, quia ponitur ad significandam summisionem internam, licet re ipsa non detur talis interna summisio.

14.

Sententia auctorum.

Dices, ille actus exterior significat tunc summisionem internam, quæ tamen non datur, vt supponimus; ergo illud signum exterius non est verum; sed falsum, cum non significet rem sicuti est; ergo non est vera adoratio, sed falsa.

Enasie.

Respondeo distinguendo: illud signum exterius non est verum, id est, non conformatur cum re significata, concedo; non est verum, id est, non participat verè rationem signi, nego. Sicuti si aliquis profertet propositionem vocalem falsam, tunc sanè illa propositio vocalis esset vera propositio, id est, participaret verè rationem propositionis, non tamen esset propositio vera, id est, conformis cum suo obiecto; similiter dico de adoratione illa, quæ quidem verè habet rationem signi, licet non habeat conformitatem cum obiecto.

Præcluditur.

Dices secundò, qui promittit exterius, aut vouet sine animo interno, non promittit, nec vouet; ergo nec, qui adorat.

Alia enasie.

Respondeo negando consequentiam, ratio discriminis est, quòd promissio, aut votum exterius in rigore non est promissio, nec votum, sed expressio promissionis, aut voti interni, signum autem voti non est votum; at verò adoratio exterior est vera adoratio, quia tota essentia adorationis est quòd sit nota summisionis internæ, quòd totum habet adoratio exterior, etiam si non detur summisio interna.

Remouetur.

Suppositio pro difficultate prima.

Illis.

Ex quo obiter infero illum, qui exterius adoraret Idola sine animo interno, licet reuera non esset Infidelis, esse tamen verè adoratorem Idoli, & per consequens si Iara esset censura in talem, illum incuteret: similiter illum, qui ex pacto adorat Dæmonem, etiam sine interna recognitione, &c.

15
Difficilius
secunda.

His suppositis circa primam difficultatem, venimus ad secundam, in qua est maior controversia inter Patrem Suarez, & Patrem Valquez, qui uterque acriter pro sua sententia pugnavit: difficultas autem tota est in declaratanda connexionem, quam voluntas interna circa adorationem habear cum opere externo.

Sententia
prima.

Prima sententia docet adorationem internam, seu affectum illum internum, & opus adorationis habere se sicut fidem internam, & externam Dei confessionem. Ita vt adoratio interna consistat in affectu quodam voluntatis, quæ placeat in diuina excellentia, quæ voluntas vterius non progrediatur, sed ibi sistat, & consummetur, sicut fides interna sine respectu ad vltiorem actum, licet aliquando detur etiam actus externus, qui sit quasi protestatio, & professio illius internæ voluntatis, v. g. genuflexio, vel alij similes actus. Hanc sententiam refert Valquez *disp. 93. cap. 3.*

Sententia
secunda.
Valquez.

Secunda sententia est ipsius Valquez *capite 4.* qui dicit, adorationem internam esse actum voluntatis, quæ habet pro obiecto aliquam actionem externam aliquo corporis gestu faciendam, quæ actio exterior est complementum, & consummatio adorationis, & sine qua solum dabitur adoratio affectiva, sicut sine largitione pecuniæ non dabitur misericordia consummata, sed solum in affectu.

Sententia
tertia.

Tertia sententia est, quam docent plures relati ab eodem Valquez *vbi supra cap. 1.* qui dicunt, adorationem posse consummari interius, quia non solum actus externi, sed etiam interni omnium virtutum possunt esse materia adorationis, & imperari à voluntate adorandi, quia per actus omnium virtutum deferretur aliis cultus Deo.

Sententia
quarta.
Suarez.

Quarta sententia est Francisci Suarez *disputacione 51. sessione 2.* qui limitat præcedentem ad actum fidei, spei, & charitatis: negat verò, omnes actus virtutum habere proportionem, vt per illos adoratione exercetur.

16

Iudicium
auctoritatis

Ego in primis existimo, in voluntate inueniri illos duos actus suprà explicatos. Primus est, v. g. actus summisionis, quo vult aliquis summittere se Deo, propter eius excellentiam, & iste quidem actus non habet pro obiecto alium actum sequentis adorationis, postea verò datur actus voluntatis, quo volumus testificari illam notam summisionis, sine ipsi Deo, siue aliis, & hic actus habet pro obiecto alium actum, quo illa summissio testificanda est, postea verò sequitur ipsa testificatio, quæ potest esse actus potentie exte-
tæ, si fiat ore, vel nutibus, aut alio corporis gestu, vel potest etiam esse solum actio interna, & de hac loquendum erit diuerso

Eius assertio
prima.

modo, iuxta duplicem sententiam; nam qui censent, loquutionem internam, qua loquimur cum aliis, consistere in actu intellectus, consequenter dicent, istam testificationem fieri per actum intellectus, quo dicimus alteri, nos habere talem summisionem. Qui verò dicunt, loquutionem internam consistere in actu voluntatis, quo volumus nostram mentem aliis patefieri, consequenter dicent, exprimere nos, & testificari prædictam summisionem per actum voluntatis, quo volumus illam Deo, vel aliis notam esse.

Hoc supposito, dico secundò licet ille affectus primus summisionis internæ possit appellari aliquo modo adorationis internæ; vsus tamen obtrinit, vt nomen adorationis non tribueretur illi affectui, sed alteri, ex actibus sequentibus. Probat, quia omnes definiunt adorationem esse notam summisionis, &c. ergo adoratio non est ipsa summissio, sed aliquid supponens iam summisionem, & ipsam manifestans: ad quam manifestationem potest meritiò assignari peculiaris virtus adorationis, est enim per se maximè honestum ita nos cum aliis gerere, vt ipsis, & omnibus manifestemus internam summisionem, quam illis habemus.

17
Assertio
secunda.

Petes cum Valquez *suprà mem. 33.* de affectu illius summisionis interno, quo nos summittimus Deo, v. g. ad quam virtutem pertinet? videtur enim spectare magis ad humilitatem, quam ad religionem.

18
Dubium.

Respondeo, non pertinere propriè ad humilitatem, quia humilitas solum curat cohibere nos intra nostros terminos; quare non tam respicit ad id, quod aliis debetur; quam ad id; quod nobis non debetur, & ideo non est virtus ad alium: at verò prædictus affectus oritur ex debito alteri, id est, ex eo, quod honestum est nobis erga nostros inferiores esse illis in omnibus cedendo, quæ quidem est virtus ad alium, & quando versatur circa Deum, appellatur religio.

Solutio.

Dices, affectus contrarius non pertinet ad sacrilegium, sed ad superbiam, qua quis non vult se Deo summittere; ergo iste affectus non pertinet ad religionem, sed ad humilitatem.

Respondeo negando antecedens; nam licet ille affectus oriatur ex superbia; adhuc induit malitiam sacrilegij: sicut si quis ex odio Dei calcaret imaginem crucifixi; verè iste esset sacrilegus: & sicut si aliquis propter auaritiam, vel luxuriam furaretur verè esset iniustus.

Effugiam.

Ramenetur.

Dico terriò, affectus adorandi potest habere pro obiecto non solum adorationem externam corporis, sed etiam internam sistendo in ea: hæc est contra Valquez *vbi supra*, & probatur latè à Suarez ex Scriptura, & Patribus. Mihi potissimè suadet in primis, quia conformis est Scripturæ, vbi adoratores spirituales passim vocantur, qui sine aliqua corporis nota adorant; item Angeli dicuntur Deum adorare in Scriptura passim, & ideo in nomine Iesu flectitur omne genu cælestium

19
Assertio
tertia.

cœlestium spirituum; quod non videtur satis congruenter explicari de inpropria adoratione. Secundo, quia non est dubium quin possimus adorare Deum solis verbis externis sine genuflexione, vel alio corporis motu; ergo & poterimus etiam verbis internis. Consequenter patet; cum enim magis verba externa, quam interna sufficiant ad exprimendam summisionem voluntatis, cum per vtraque verba possimus alius loqui. Antecedens verò probatur, quia sæpè dicimus cum omni veritate, nos adorare Deum, cum tamen nullum corporis gestum faciamus, vt cum in missa, vel precibus dicimus *adoramus te Christe*, &c. *Crucem tuam adoramus*, &c. & alibi sæpè, ergo signum est, adorationem vtrius posse verbis consummari absque alio corporis gellu: ergo etiam poterit, consummari verbis internis. Tertio, & à priori, quia ad oratio solum *notata summisionis*, &c. sed possimus etiam interius exhibere aliquam notam summisionis, non minus, quam exterius ergo. Minor probatur, quia loquutio interior, qua loquimur cum Angelis vel cum Deo non minus est nota obiecti, quam loquutio exterior, ergo non minus erit nota summisionis, & ad oratio.

Dico quartò, probabilius videtur, non posse consummari adorationem internam per exercitium solum aliarum virtutum, etiam fidei, spei, & charitatis. Hæc est contra tertiam, & quartam sententiam supra positam: & probatur, quia adorare est exhibere notam summisionis, &c. sed actus virtutum aliarum non sunt notæ summisionis; ergo eorum exercitium non est ad oratio. Minor probatur, quia in primis de actibus misericordie, Eutrapeliæ, & similibus non videtur, posse dubitari, quòd non sint notæ summisionis; vt aperte faretur Suarez. Deinde de actibus aliarum probatur, quia si actus fidei, v. g. est nota summisionis, vel est signum ad placitum, vel est signum naturale, neutro modo est signum; ergo. Quòd non sit signum naturale, patet, quia illi esset signum naturale, non esset necessarium impetium religionis, vt actus fidei esset actus ad orationis, quia ex natura sua haberet significare illam summisionem. Quòd verò non sit signum ad placitum sufficiens ad constituendam adorationem, probatur, quia actus ad orationis, vt supra dictum est, est manifestatio, quæ aliis fit de interna summisione; omnis autem manifestatio debet fieri, vel per signa naturalia, vel per talia signa ad placitum, quæ non solum ex meo beneplacito, sed ex conventionem illorum, inter quos agitur, habeat talem significationem, vel à republica, aut ab habente potestatem imponendi significationem. Alioquin possem ego adorare per omnes actiones externas, quas facio, assumendo eas pro meo arbitrio, pro notis summisionis: quod ridiculum est; ergo nec poterò, pro meo arbitrio facere, quòd actiones internæ habeant eam significationem ad placitum, quam non habent ex natura sua. Et confirmatur, quia nemo dicit, posse hominem assumere quodlibet opus externum, v. g. am-

bulationem, vel loquelam, vt per illam offerat verum sacrificium insinuando pro suo arbitrio illam actionem in signum proteflationis supremi dominij Dei in vitam, & mortem: ratio autem est, quia debet illa proteflatio fieri per actionem talem, quæ ex institutione publica habeat illam significationem, vt videbimus in tractatu de Sacrificio; ergo nec possumus quòlibet rem assumere pro nostro arbitrio in notam summisionis.

Dices, actus obedientiæ, est etiam nota summisionis internæ, qua me alteri subdo, vt superioris ergo potest actus obedientiæ assumi à virtute religionis ad adorandum Deum.

Respondeo, si actus obedientiæ ex se haberet esse actum adorationis non esset necesse imperari à virtute religionis; sed quandoque eliceretur à virtute obedientiæ assumi actus adorationis; quòd tamen est falsum: nemo enim credit, quod quandoque obediemus Deo, vel hominibus, ipsos vere, & propriè adoramus. Dicendum ergo est, obedientiam differre ab adoratione in eo, quòd obedientia esto obiter indicet summisionem internam, non tamen illam intendit præcipuè ostendere: primatiò enim intendit, solum adimplere iussa superioris; quare si posset fieri hæc adimpletio, sine eo, quòd per ipsam significaretur summissio interna, adhuc illa esset actus obedientiæ, obedientia enim non attendit ad honestatem pecculatem, quæ apparet in significatione summisionis: ad quam tamen solum attendit ad oratio.

Dices, esto actus obedientiæ non possit elici ab habitu adorationis, quia non habet illud obiectum formale; poterit tamen imperari ab affectu adorationis, sicut potest imperari actus temperantiæ ab affectu penitentis, licet penitentia, & temperantia non habeant idem moti-um formale.

Respondeo, nec hoc modo posse imperari, ita vt per ipsum actum obedientiæ exerceatur ad oratio. Poterit quidem imperari actus obedientiæ, sicut & actus aliarum virtutum à virtute adorationis, tanquàm vtiles ad suum finem. nam quilibet actus virtutis oreit conducere ad impetrandum Dei auxilium, quo eum dignè & laudabiliter possimus adorare: non tamen poterit imperari actus obedientiæ, tanquam id, per quod formaliter Deum adoramus; quia ad oratio non potest exerceri per quemlibet actum, qui vtrunque significet summisionem internam, sed per actum, qui significet simul internam summisionem, & significet etiam illum actum exerceri ad significandam summisionem internam. Habet enim se in hoc ad oratio, sicut loquutio, ad quam non sufficit, quòd significet, vtrunque mentem internam. nam hoc modo actus etiam obedientiæ esset loquutio; qui enim obedit superiori præcipiti, quòd exeat domo, iam significat, se habere illum pro superiori, & iudicare honestum esse obedire illi, & velle simul se illi obedire; & tamen non loquitur hæc omnia obediendo, & exeundo domo; quia nimirum hæc non sunt instituta ad significandam ordinationem mentis meæ ad alios, quòd est proprium loquutionis per quam non solum significamus obiecta,

20

Affixio
quarta.

21

Eufio

Dilatior.

22

Alia euasio.

Occlusior.

sed.

ſed etiam ſignificamus nos ordinare mentem noſtram ad alios, ſeu velle nos illis noſtram mentem communicare, vt latiùs dixi in materia de Angelis. Similiter ergo adoratio non eſt quæcumque nota ſummiſſionis internæ, ſed illa, per quam ſignificamus etiam, nos velle, & intendere illam ſummiſſionem aliis ſignificare; quod quidem non habet actus obedientiæ; non enim ſignificat hanc intentionem noſtram; hoc autem habet genuflexio, v. g. vel inclinatio capitis, quia ſicut voces ſignificant illam intentionem loquentis; ſic etiam genuflexio ſignificat intentionem maniſtandam ſummiſſionem internam. Porro ad adorationem requirit, quòd ſignificetur hæc intentio, ſicut ad loquutionem. Probatuſ facile, quia aliquin ſequeretur, quòd per quælibet actum obedientiæ, vel religionis, ſaltem externum adoramus Deum, nam quilibet ex his actibus ſignificat ſufficienter nos habere ſummiſſionem internam, & recognitionem diuinæ excellentiæ; neho autem dicit, omnes illos actus eſſe veram, & propriam adorationem etiam materialem: hoc enim eſſet confundere actus virtutum; ergo fatendum eſt, ad actum adorationis requirit; quòd ſignificet peculiari modo illam ſummiſſionem; hoc eſt, ſignificet ipſam intentionem ſignificandi ſummiſſionem; ſicut requiritur in actu loquutionis.

23. Hinc inferò primò, actum adorationis ſemper eſſe in ordine ad alium; non ſolum, quia fertur ad perſonam adoratam, quæ debet eſſe diſtincta ab adoratore, (nemo enim poteſt adorare ſeipſum,) ſed etiam, quia fertur ad alios quibus maniſtatur per adorationem ſummiſſio voluntatis: in quo aduerte, aliquando poſſe nos velle per adorationem maniſtate ſummiſſionem perſonæ adoratæ; & tunc adoratio ordinatur, & fertur ad perſonam adoratam, non ſolum, vt ad id, quòd adoratur, ſed etiam, vt ad eum, cui maniſtatur ſummiſſio. Aliquando vetò poſſumus ordinate adorationem, non vt maniſtetur ſummiſſio perſonæ adoratæ, ſed aliis, vt quando in abſentia Pontificis, v. g. inclinamus caput coram eius imagine, vel audito eius nomine.

24. Infero ſecundò non benè aſſignatum eſſe à Suarez diſcrimen inter actus fidei, ſpei, & charitatis, & inter actus aliarum virtutum, vt per illos, & non per alios, poſſit adoratio interna exerceri: nam in primis actus charitatis ex ſe non eſt nota ſummiſſionis, ſolum enim fertur ad bonum Dei, quia bonum eſt. Deinde fides non eſt nota ſummiſſionis, quia benè poteſt aliquis credere Deo, quia eſt verax, & tamen nolle ipſum adorare, ſicut etiam inter duos homines contingit: quòd idem de ſpe dici poteſt. Si vetò dicas, illos actus poſſe aſſumi voluntariè, vt ſigna ſummiſſionis; cur non & actus aliarum virtutum; imò cum maiori proportione de humilitate, & obedientia, id dici poſſet; multo magis de aliis actibus virtutis religionis, quia omnes ſupponunt recognitionem excellentiæ diuinæ.

Infero tertio, quomodo differat adoratio à charitate, quia licet vtraque verſetur circa Deum, & ex hoc capite poſſet videri, adorationis affectum pertinere ad charitatem, quia vult Deo aliquod bonum, nempe cultum, & reuerentiam; differunt tamen ex eo, quòd charitas vult bonum Deo, quia bonum Dei eſt; at vetò affectus adorationis vult cultum Deo, non præſe, quia bonum Dei eſt, & ſiſtendo ibi, ſed quia honeſtum eſt colere Deum; quare immediatè non mouerit ab excellentia, aut bonitate Dei, ſed ab honeſtate, & bonitate ipſius cultus, quem vult propter ipſius honeſtatem.

Infero quattò, poſſe bene ab affectu adorationis imperari actum internum adorationis, vt dictum eſt; item actum externum immediatè, ſine eo, quòd detur aliqua adoratio interior propria: ſicut etiam poteſt imperari oratio vocalis ab affectu petendi, ſine oratione interna propria, quæ enim in hoc poteſt eſſe repugnancia.

Contra doctrinam poſitam poſſunt obici aliqua ex Vaſquez, qui ſentit, non dari adorationem internam conſumatam. Sed ea omnia eo ſolum tendunt, vt probent, non poſſe actus aliarum virtutum imperari ab affectu adorationis; non tamen probant de proteſtatione illa, quam diximus poſſe fieri interiùs, quæ vetè ex natura ſua eſt nota ſummiſſionis.

Poſſunt etiam obici alia ex Suarez ad probandum actum fidei, ſpei, & charitatis poſſe imperari ab affectu adorationis. Primò, quia ſi cur charitas, pœnitentia, & aliz virtutes poſſunt imperare actus aliarum virtutum ad finem ſuum: cur non etiam adoratio?

Reſpondeo, non poſſe, quia actus aliarum virtutum non habent proportionem ad finem adorationis, qui eſt exhibere cultum, qui totus fit ad maniſtandam ſummiſſionem, &c. Actus autem aliarum virtutum, nec ſunt ſigna naturalia talis ſummiſſionis, nec poſſunt habere hanc ſignificationem ad placitum ſolum operantis, vt ſuprà dictum eſt: nec ſunt ſolum ad maniſtandam ſummiſſionem, cum ſingule habeant alios fines.

Secundò poſſunt obici aliqua PP. loca qui docere videntur, Deum coli, & adorari fide, ſpe, Charitate, &c. Sed hæc benè explicantur à Vaſquez de cultu latiùs ſumpto.

* * *

DISPUTATIO XXXIV.

De adoracione latræ propria Dei.

SECTIO I. Expediuntur aliqua dubia circa adoracionem latræ.

SECTIO II. Vtrum Christus in quantum homo adoretur latræ?

Latræ, pro adoracione.



ATRÆ nomine intelligimus in præfenti adoracionem, quæ tribuitur soli Deo, propter eius infinitam excellentiam, quam adoracionem certissimum est, non posse communicari alicui puræ creaturæ, cum non reperiat in illa titulus ad supremam adoracionem. Quia tamen (vt supra diximus) duplex est adoratio, scilicet absoluta, & respectiua, & hæc etiam duæ species reperiri possunt in adoracione Latræ; oportet aduertere; nunc solum esse sermonem de Latræ absoluta, & de hac dicimus, non posse tribui ulli puræ creaturæ; de Latræ verò respectiua postea dicemus, an, & quo modo possit exhiberi rebus creatis propter connexionem, vel habitudinem aliquam, quam habeant ad Deum.

Adoratio duplex.

Suarz. Vafquez. 3

Damasc. S. Thom.

SECTIO I.

Expediuntur aliqua dubia circa adoracionem Latræ.

I Dubium primum.

D Vbitatur primò, vtrum pertineat ad Latræ adoratio Dei propter beneficia, quæ in nos confert: Ratio dubitandi est; quia beneficia sunt aliquod creatum, & finitum, & constat; ergo excellentia benefactoris non est sufficiens ad terminandam adoracionem Latræ, quæ solum, debetur propter excellentiam infinitam. Confirmatur ex Augustino. quest. 94. in Exodum dicente, Deo, vt Deo Latræ, vt Domino verò Duliam deberi, cuius verba affert S. Thom. in præfenti ex glossa in Psal. 7. delumpta tamen sunt ex Augustino quest. 94. in Exodum. tom. 4. ergo sicut titulo dominij, quia est temporalis, non responderet adoratio Latræ, sed Dulie; sic titulo benefactoris, qui, temporalis est, respondebit sola Dulia.

August.

S. Thom.

2 Assertio ista non. Damasc.

Certum tamen est, Deum propter beneficia adorari etiam cultu Latræ. Sic docet Damascenus orat. 3. de imaginib. fol. 5. vbi dicit, Deum adorati Latræ. Primò, propter supremum dominium; secundò, propter supremam gloriam, & sanctitatem; tertio, propter maximam beneficentiam erga nos; quarto, quia ab ipso speramus omne bonum; quinto, quia ipsum offendimus. Sic etiam S. Thomas 1. 2. q. 102. art. 3. ad 8. dicit, holocaustum offerri Deo propter supremam maiestatem, & excellentiam,

S. Thom.

quam in se habet; hostiam verò pacificam, vt supremo benefactori, & hostiam denique pro peccato offerri Deo, vt saluatori. Vbi supponit, clarè Deum, vt benefactorem coli Latræ: nam hostia pacifica cum sit sacrificium iam includit cultum proprium Dei, & qui nulli puræ creaturæ tribui potest; ergo Deus etiam, vt benefactor colitur cultu plus quam Dulie, & per consequens Latræ.

Ratione probatur hæc communis assertio, quia quando Deus colitur, vt Creator, seu propter beneficium creationis, licet creatio sit motuum quasi remorum, quo excitamur ad cultum Dei, motuum tamen proximum est excellentia intrinseca, & infinita, quæ est in ipso Deo, & illum reddit Latræ dignum, hac ratione vtuntur Suarez in præfenti disput. 5. 1. sect. 4. §. ex quo infero, & Vafquez disput. 94. mon. 5. & confirmari potest, quia sicut Deus adoratur propter beneficia in nos collata, sic adoratur etiam propter peccata, quibus eum offendimus, vt dixerunt Damascenus, & S. Thomas supra allegati; & tamen peccata non possunt esse motuum proximum adorandi, sed remorum vt constat, quia nostra peccata non reddunt Deum excellentem, sed mouent nos, vt in aliquam satisfactionem adoremus illum, quem offendimus; ergo sic etiam accipiendum est, quod dicitur de beneficiis, quòd licet conueniant remotè solum, mouendo nos, vt in gratiarum actionem adoremus nostrum benefactorem, qui tamen aliunde supponitur habere excellentiam supremam, ratione cuius possit supremo cultu adorari.

Probatur ratione.

Suarz. Vafquez. 3

Damasc. S. Thom.

Explicari hoc ipsum potest exemplo charitatis: nam sicut religio adorat Deum, vt benefactorem; sic charitas amat Deum, vt benefactorem; & quidem licet beneficia in nos collata non sint infinita, amat tamen Deum super omnia, quia nimirum beneficia non sunt tota ratio proxima amandi Deum, sed remota; proxima verò est infinita perfectio Dei, quæ reddit Deum intrinsecè, & summè amabilem; ergo eodem modo religio non colit Deum præcisè propter beneficia, sed propter excellentiam intrinsecam Dei, tanquam propter rationem proximam dignam suprenio cultu Latræ.

Explicatur exemplo.

Contra hæc tamen videtur adhuc restare difficultas, quia Deus non solum est dignus veneratione propter perfectionem, & excellentiam, quam in se habet intrinsecè, sed etiam propter dignitatem benefactoris, & Domini: nam in creatis Princeps, aut Dominus temporalis est dignus cultu propter titulum dominij, aut principatus, licet hic non sit aliquid physicè intrinsecum, sed denominatio extrinseca, & miles, & dux est dignus cultu, propter res præclarè gestas in bello, quæ omnia sunt aliquid extrinsecum, & præteritum; ergo similiter Deus erit multò magis dignus adoracione, propter beneficia in nos collata, & propter opera præclarè & sapienter ab ipso facta: de hoc ergo cultu redit dubium, an sit Latræ, vel Dulie, non enim videtur esse propter

4 Difficultas.

propter supremam, & infinitam excellentiam Dei, sed propter excellentiam temporalem, tanquam propter rationem totalem proximam.

Argumentum.

Pro solutione aduerto, dupliciter posse considerari illas perfectiones extrinsecas propter quas colatur Deus. Primò possunt considerari non prout sunt proprie solum Dei, sed secundum aliquem gradum, secundum quem reperiri etiam possunt in creaturis, vt si consideretur Deus, non vt supremus Dominus, sed solum vt Dominus, vel si consideretur non vt prima, & suprema causa, sed solum vt causa efficiens nostra, & tunc certum videtur, non cognosci titulum sufficientem ad exhibendum illi cultum supremum, sed solum ad exhibendum illi cultum debitum dominis, aut principis, seu causis. An verò iste cultus licet possit exhiberi Deo considerato sub illa præcissione; constabit ex his, quæ dicemus inferius *disput. sequenti*, circa adorationem humanitatis Christi præcise à diuinitate, & vnione hypostatica.

6. Secundò ergo, considerati possunt illæ perfectiones prout sunt proprie Dei, neque ulli alteri possunt competere; v. g. vt est supremus Dominus, vt est prima, & suprema causa, aut primum principium rerum omnium; vt est artifex infinita sapientia, & potentia operans, &c. & in hac consideratione concedimus, Deum posse adorari Latria, non solum propter excellentiam intrinsecam, quam habet ab æterno; sed etiam propter illam perfectionem Creatoris, Domini, artificis, &c. negamus tamen adorari tunc Deum præcise propter illam perfectionem creationis, vel operationis in abstracto, & secundum se consideratam: adoratur enim propter illam sumptam in concreto, scilicet, quia est primum principium, primum operans, &c. in concreto autem non solum includit perfectionem creatam, quam importat forma illius concreti, quæ est creata, & finita; sed etiam perfectionem incretam, quæ importatur ex parte subiecti capax ad recipendam talem denominationem; cum enim illa denominatio sit propria solius Dei, requiritur plane ad illam subiectum diuinum, & per consequens, qui adorat Deum, quia est Creator, adorat eum propter talem perfectionem subiecti; & talem perfectionem formæ, quæ componunt illud concretum creatoris; neque enim quolibet concretum ex creatione, & subiecto est dignum adoratione, vt constat in concreto ex creatione, & termino creationis; sed requiritur ex parte subiecti talis entitas, quæ taliter se habeat ad creationem, & per consequens ad illud concretum componendum requiritur entitas intrinseca Dei. Quòd autem creatio sola in abstracto non sit tota perfectio propter quam adoratur Creator; sed creatio in concreto, seu concretum per modum concreti; constat in aliis concretis creatis: nam homo iustus, & gratus est dignus quidem veneratione, vt postea videbimus; nec colitur propter solam perfectionem gratiæ habitualis in ab-

stracto sumptam: nam ipsa gratia secundum se non ita coleretur, nec etiam lapis habens gratiam eandem sibi inhærentem; colitur ergo propter perfectionem concreti resultantis ex homine, & gratia, ac per consequens propter perfectionem gratiæ, & propter perfectionem subiecti, nempe hominis, ex quibus duabus resultat excellentia hominis grati digna tali cultu; similiter ergo Creator non adoratur propter solam excellentiam Creatoris, sed propter excellentiam concreti creatoris, quæ est digna tali, tantique adoratione.

Hoc ipsum declarari, & confirmari potest in exemplo supra adducto dilectionis, & amoris; nam sicut aliquis est dignus cultu, & veneratione ratione principatus, dominij, vel egestiorum factorum, quæ fecit; sic etiam est amore dignus propter hæc omnia; & tamen quando propter hæc amatur, non est tota bonitas, & tota ratio formalis, quæ amatur, & allicet voluntatem, illa forma dominij principatus, vel operationis in abstracto; sed perfectio concreti resultantis ex tali subiecto, & tali forma, quod constat etiam in illo concreto hominis sancti, in quo non est sola gratia tota perfectio, quæ placet: nam eadem gratia separata à subiecto, vel posita in lapide non ita placeret proculdubio, nec amaretur, sicut placet, & amatur homo sanctus: non ergo amatur concretum illud propter solam perfectionem formæ, sed propter perfectionem resultantem ex tali forma, & tali subiecto, quæ est perfectio digna tali, & tanto amore. Sic etiam quando charitas amat Deum, quia creator est, non amat illum propter solam bonitatem creationis actualis, quæ finita est, sed propter perfectionem illius concreti, prout resultat ex tali subiecto, & tali forma; sub qua consideratione est obiectum dignum amore super omnia. Si autem consideraretur in Deo perfectio aliqua non propria Dei, sed communis etiam creaturis, qualis est esse dominum utcumque, vel esse causam, aut principium alicuius effectus, tunc non posset propter illam perfectionem diligere super omnia, sed aliquo amore communi, & inferiori iuxta gradum perfectionis, quæ cognosceretur.

Ad locum Augustini responderi potest, in dulcia posse considerari id solum, quod dicit perfectionem positium, scilicet cultum exhibitum à seruis suo domino ratione dominij; & hunc cultum tribui posse Deo, vt Domino; hæc autem dicitur quidem Dulcia communiter sumpta, non specifica, & inferior, quæ tribuitur Sanctis; illa enim dicit imperfectionem, & limitationem, quæ contrahit eam ad talem speciem, & hæc non potest tribui Deo. Augustinus ergo loquitur de Dulcia in primo sensu, quam condiscipulorum potuit à Latria in hoc, quòd Dulcia respicit dominium, Latria verò respicit maiestatem, & excellentiam diuinitatis, quæ differentia sumi potuit ex nomine etymologia: nam Dulcia oritur à verbo Græco *δουλεύω*, quòd est

7

8
Luce Augustini occurritur.

Dulcia eorum.

est

est *seruio*; vnde videtur referri ad dominum. Latria verò oritur à verbo Græc *ο λατριον*, quod alicui volunt componi ex *ελα* & *τριον*, quod est vehementer tremere; quare magis videtur explicare reuerentiam debitam infinitæ maiestati Dei, an verò hæc duæ adorationes, quæ Deo debentur ratione illius diuersi tituli, differant specie, statim dicemus. Et denique quid sibi voluerit S. Thomas in præsentī articulo secundo, in corpore, dum ex illa glossa probat duas diuersas adorationes, quæ Christo debentur, dicimus infra *disp. ...*

Latria vnde

9 Dubium se-
condum.

Secundò ergo dubitatur, vtrum pro diuersitate titulorum, seu perfectionum, quæ in Deo considerantur, differant specie adorationes? An verò omnes sint eiusdem speciei, siue Deus adoretur, quia sapiens est, siue quia omnipotens, siue quia iustus, siue quia Dominus, &c.

Sententia co-
muni negat.
Suarez.
Vasquez.

Communis sententia negat, quam sequitur Suarez in præsentī *sect. 4.* & Vasquez *disp. 94. cap. 3.*

Probat primò Suarez, quia diuersa attributa Dei distinguuntur ratione nostra inter se, non tamen se omnino excludunt; ergo non poterit vnum adorari, vel mouere ad adorationem, quin omnia adorentur, & moueant.

Hæc tamen ratio supponit principium minus verum de mutua transcendentiâ attributorum inter se, quam suo loco impugnabimus.

10 Primū prin-
cipium quid.

Secundò, probat P. Vasquez, quia adoratio latriæ exhibetur Deo, vt est primum principium rerum omnium; sed omnia attributa, & omnes perfectiones diuinæ concurrunt ad constituendum vnum primum principium; illud enim appellamus primum principium, quod ex se habet omnes perfectiones, & est fons totius esse; ergo eadem adoratio tribuitur omnibus perfectionibus diuinis. Hæc etiam ratio, nisi ampliùs explicetur, videtur dissiliis, quia si esset efficax, probarer, non posse Deum adorari latria propter vnam solam perfectionem. v. g. propter omnipotentiam, sed debere tunc adorari aliquo inferiori cultu, quia vt sic non esset primum principium rerum omnium, cum non intelligatur tunc vt includens omnes perfectiones. Vt ergo hæc ratio vim habeat, videtur ita declaranda, quòd scilicet omnia attributa in tantum possunt adorari, in quantum habent identitatem cum essentia diuina, quæ est primum principium rerum omnium, & fons totius perfectionis; quare cum hæc essentia sit vna, & eadem, eandem etiam adorabilitatem referant in omnia attributa cum quibus identificatur.

11 Difficultas.

Adhuc tamen videtur superesse difficultas, quia licet attributa habeant adorabilitatem latriæ, propter identitatem cum essentia, adhuc possunt habere adorabilitatem latriæ specie diuersam. Sicut licet attributa habeant infinitam perfectionem ob identitatem cum essentia, & æqualem, omnia inter se, vt probamus supra *disputatione 2. sectione 5. Card. de Lugo de Incarnatione.*

adhuc habent perfectionem specie, vel quasi specie diuersam; vt de relationibus diuinis concedunt plures Theologi, habere tres perfectiones specie diuersas, quia participatur eadem perfectio à singulari attributis, & relationibus diuerso modo. Cum ergo adorabilitas attributi sit ipsa perfectio, quam excellentia illius attributi habet ad cultum; consequens videtur, vt sicut ipsæ excellentiæ sunt specie diuersæ, sic etiam adorabiles, & consequenter adorationes differant specie.

12 Adrien-
dum.

Pro decisione huius dubij aduerto, posse esse quæstionem, vel de ipsi adorationibus, quibus vltimò consummatur cultus, vel de actu interno, quo adorans submittit se Deo, vel denique de affectu, aut voluntate, quia, supposita summisione, volumus adorare, seu exhibere illam notam summisionis. Et in primis, si sermo sit de adoratione ipsa vltima, seu de nota summisionis; hæc potest rursus esse vel externa, vel interna, vt supra diximus. De externa nulla potest esse controversia in hoc dubio. nam hæc adorationes, seu adiones externæ non accipiunt speciem suam ab excellentia, cui exhibetur cultus per ipsas; & genus eiusdem, & alia similes actiones sunt motus locales, & specificantur à termino, qui per ipsas producit, nec erit diuersa specie genus eius facta coram Angelo, ab ea quæ fiat coram B. Virgine, aut coram Christo Domino, vt constat.

Adorationes internæ, seu notæ illæ, quibus, vt supra diximus, potest interioris consummari adoratio, sunt loquutiones internæ, quibus manifestamus nostram summisionem: hæc autem loquutiones in aliquorum sententia sunt actus intellectuales; in alia verò, & forsan probabiliori, sunt actus voluntatis: in neutra necesse est, quòd distinguantur specie, iuxta differentiam specificam perfectionum, quæ nos mouent ad adorandum; quia ipsam adoratio non debet respicere intus, aut manifestare excellentiam, quæ mouet ad cultum, sed solum debet manifestare summisionem, internam: itaque per illam loquutionem non oportet dicere, Ego habeo internam summisionem erga Deum propter eius infinitam sapientiam, vel potentiam, &c. Sed sufficit dicere, Ego habeo summisionem internam supremam erga Deum: sicut etiam genus flexio externa est vera adoratio, quia manifestat internam summisionem, licet non manifestet excellentiam, quæ mouet ad summisionem. Dixi non esse necesse, quòd adoratio etiam interior, respiciat, & explicet illud mortuum excellentiæ, non tamen nego, posse fieri, quòd illud etiam respiciat, & explicet: sicut enim exterius possumus adorare Deum per voces externas, dicendo, Adoro te propter infinitam sapientiam, vel propter maiestatem, &c. Sic interior possimus eodem modo loqui, & adorare Deum, & tunc adoratio ipsa habet ordinem intrinsecum ad talem excellentiam, quam manifestat. Quare si illa loquutio sit

13

actus intellectualis probabile erit, illum loquutionem tunc posse specie differre iuxta diuersitatem specificam excellentiæ, quam exprimunt; nisi forte in illam serantur, tanquam in obiectum materiale cognitum in aliquo medio; sicut assensus fidei non specificatur ab excellentia Dei, quam credit, propter auctoritatem diuinam, quia obiectum materiale non specificat actum iuxta communiorum, & probabiliorem sententiam.

- 14 Denique si dicamus, illam loquutionem internam esse actum voluntatis: licet exprimat excellentiam diuersam in specie, quæ mouet ad summisionem, adhuc non fiet uolito ipsa specie diuersa, quia uolito non specificatur, nisi ab obiecto formali, siue à fine, propter quem uult id, quod uult; illa autem uoluntas, quæ est loquutio, est actus, quo ego loquens uolo audientem cognoscere, me habere summisionem internam erga Deum, propter eius sapientiam. v. g. & quidem hæc uolito non habet pro obiecto formali suo sapientiam Dei, non enim uult, vel amat hic actus sapientiam Dei, sed uolo, quod audiens intelligat hoc, quod loquor; & huiusmodi uoluntatis possum habere varios fines, qui specificabunt proprie hanc uolitionem, seu loquutionem, quia ille finis, quem intendo in hac loquutione, erit propriè obiectum formale ipsius.

- 15 Nunc ueniamus iam ad ipsum actum summisionis internæ, qui præcedit, ad uoluntatem, seu affectum adorandi, de quo actu uidetur procedere potissimum hoc dubium. nam ille est in quo reperitur bonitas, & meritum formale adorationis, & qui reddit honestam, & meritoriam ipsam adorationem.

Incipiendo ergo à summisione interna, in hac possumus etiam distinguere, nam partim pertinet ad intellectum recognoscentem in Deo talem vel talem excellentiam, & superioritatem; partim pertinet ad uoluntatem, qua uult homo summittere se Deo, seu cedere illi in omnibus, dando primum locum, &c. Quod ergo pertinet ad intellectum, constat ex proximè dictis illos actus fore specie diuersos pro diuersitate specifica excellentiæ, quam in Deo recognoscimus, quando ipsa excellentia fuerit obiectum formale; non uerò, quando fuerit obiectum materiale cognitum in aliquo medio, ut si cognoscatur propter idem testimonium Dei, vel propter aliam rationem formalem eandem: erunt autem specie diuersæ cognitiones, quando medium in quo cognoscuntur illæ excellentiæ, erit specie diuersum. An uerò de facto reuelationes, quibus manifestantur diuersæ perfectiones Dei, differant specie, & per consequens ipsi assensus fidei, qui non solum habent pro obiecto formali ueracitatem Dei, sed ipsam etiam reuelationem, differant specie inter se ex parte rationis formalis partialis, pertinet ad materiam *de fide*, ubi de hoc paulò egimus.

- 16 Restat de ipsa actu uoluntatis, qui est sum-

missio interna, & de affectu adorandi. De quibus breuiter dicendum est, in primis non differre specie morali, seu in ratione uirtutis, prout ad moralem consideratiouem spectat, propter diuersitatem perfectionum, quæ mouent ad adorandum Deum. Ratio est, quia motiuum immediatum, & obiectum formale illius uirtutis affectus non est ipsa excellentia Dei (nam si hoc esset, ille actus esset uirtus Theologica) sed est honestas obiectiua summisionis, vel adorationis: non enim dicimus, per illum actum, *uolo summitti Deo*, vel, *uolo cum adorare*, quia *excellens*, vel *sapiens est*, sed dicimus, *uolo summitti, aut cedere Deo*, vel, *uolo eum adorare, quia honestum, & bonum est cedere Deo, vel eum adorare*; cum ergo excellentia Dei non sit obiectum formale huius uoluntatis, non debet ab illa specificari, sed ab honestate summisionis, vel adorationis, quæ, moraliter loquendo, est eiusdem rationis semper; nam licet una excellentia differret specie ab alia: honestas tamen colendi Deum infinitè sapientem, non differret specie ab honestate, colendi Deum infinitè bonum, vel iustum: utraque enim consistit in reddendo supremo cultu debito propter infinitam excellentiam. Quod explicari, & confirmari potest exemplo iustitiæ, in qua non differunt specie uoluntates restituendi propter diuersitatem titularum, quibus remotè mouemur; nam eiusdem speciei moralis est uelle restituere rem illi, qui est eius dominus titulo emptionis, uel illi, qui est dominus titulo donationis, uel quia eam inuenit, uel quia eam proptia industria fecit, &c. quia nimirum motiuum proximum iustitiæ est, honestas reddendi ius suum singulis; cum autem illa omnia iura sint æqualia, parum refert, quod sint iura diuersa in ordine ad uoluntatem restituendi. Sic etiam religio proximè uult honestatem illam exhibendi cultum supremum debitum; quod uerò debeat ratione infinitæ sapientiæ, uel infinitæ potentiæ, &c. materialiter se habet ad id, quod formaliter amat religio: cum omnia illa debita sint æqualia, licet fundentur in diuersis titulis. Et quidem in hac materia est maior ratio non diuersificandi illos actus, quia licet tituli, seu perfectiones ipse diuinae sint formaliter diuersæ; sunt tamen æquiuales eadem: nam etiam si perfectiones diuinae formaliter non se mutuo includant in textu, includunt se æquiuales, & quasi in obliquo, propter identitatem cum eadem essentia diuina: adoratur enim, v. g. sapientia Dei, quia est infinitè perfecta; esse autem infinitè perfectam, licet non dicat in textu alias perfectiones, dicit tamen illas in obliquo, hoc est, concipitur sapientia Dei ut exigens identificate sibi omnes perfectiones diuinas, & ut sic dicitur iam æquiuales omnes illas; quia tam bonum, & perfectum est intensiue esse sapientem cum necessitate identificandi sibi omnes perfectiones, quam esse formaliter omnes illas perfectiones; quando ergo adoratur Deus propter excellentiam sapientiæ, iam tunc adoratur

ratum aliquo modo propter excellentiam iustitiæ, & careret omnes, quia idem sapientia est infinite perfecta, quia etiam prout conditio distincta ab aliis habet exigentiam, ut identificetur cum illis, & in hoc sensu intelligi potest ratio illa P. Vasquez supra adducta, quod scilicet supremus Dei cultus debetur Deo, ut primo principio, hoc est, siue formaliter, siue æquiualeter; nam quomodocumque Dei perfectio adoretur, concipitur, ut infinite perfecta, propter connexionem necessariæ identitatis, quam habet cum cumulo omnis perfectionis, in quo consistit ratio primi principii.

18. Dixi tamen semper, illam voluntatem non differre specie morali, seu secundum moralem considerationem: si enim loquamur physice, non ita facile erit excludere differentiam specificam physicam: nam ipsamet decencia, seu honestas obiectiua, quæ apparet ex parte cultus, & amatur, videtur esse physice diuersa, quando Deus adoratur propter vnâ perfectionem, ac quando adoratur propter aliam: neque enim consideratur ex parte obiecti decencia ut sic, & in communi, sed talis decencia determinata; hæc autem decencia, ut hæc est, dicit ordinem, seu habitudinem ad talem perfectionem, propter quam decet colere Deum; cùm autem hæc habitudo habeat terminum specie diuersum, consequens est, quod decencia ipsa prout cum illa habitudine sit aliquid specie diuersum, & per consequens, quod actus etiam noster, qui terminatur ad hanc decenciam obiectiuam prout talis est, sit specie physica diuersus [ab alio terminato ad aliam decenciam habentem respectum ad diuersam terminum. Hæc tamen] differentia physica non attenditur, quando agitur de honestate virtutum, & ideo Theologi de illa non curantes, supponunt, illas voluntates adorandi pertinere omnes ad eandem speciem, licet respiciant diuersas perfectiones diuinas.

19. Dices, ergo non sufficit idem habitus ad colendas in Deo illas omnes perfectiones eorundem: nam habitus non inclinatur nisi ad actus eiusdem speciei; ergo habitus, quo adoratur Deus propter sapientiam, non inclinatur ad colendum Deum propter iustitiam, vel misericordiam.

Respondetur, si sermo sit de habitu infuso, facile posse declarari, quomodo idem habitus extendatur ad illos omnes actus, etiam si sint specie diuersi; nam habitus infusus dantur ad modum potentie, nec acquiruntur per actus, quare non alligantur ad eliciendos solum alios actus eiusdem speciei cum prioribus actibus, sed extendi possunt intra talem, & talem sphaeram ad plures actus; quanta autem debeat esse illa sphaera, & vnde debeat mensurari eius latitudo, alibi dicendum erit ex professo, & aliquid tetigimus supra *disp. 10. sect. 4.*

20. Si verò sermo sit de habitu acquisito in ordine ad voluntatem naturalem adorandi Deum, propter diuersas eius perfectiones, *Card. de Lugo de Incarnat.*

quæ cognosci possunt lumine naturæ, distinguendum videtur; nam possumus nos dupliciter habere in eiusmodi voluntate. Primum volendo adorare Deum propter honestatem peculiarem, quæ apparet in colenda suprema sapientia Dei, v. g. vel secundum, volendo adorare Deum infinite sapientem propter honestatem, quæ apparet, in colenda suprema excellentia, quæcumque illa sit. Si hoc secundo modo se habeat voluntas, non videtur dubium, quod habitus genius ex prioribus actibus possit inclinare ad adorandam infinitam iustitiam, vel potentiam Dei, cùm sit idem motiuum formale, nempe honestas colendi supremam excellentiam, quæcumque illa sit: nam siue illi actus differant specie, siue non differant, certum est, eundem habitum posse extendi ad omnes actus, qui possunt fieri sub eodem motiuo formali sic enim idem habitus amicitie erga Petrum elicit amorem illius, & odium circa eius hostes; quia nimirum uterque actus tendit formaliter, vel æquiualeter sub eodem motiuo formali; licet amor, & odium sint actus specie diuersi. Si verò voluntas se habeat primo modo, & respiciat illam honestatem peculiarem colendi Deum, quia sapiens est; tunc, si supponatur sententia communis ponens habitus acquisitos, qui sint qualitates permanentes distinctæ à speciebus bene coordinatis, & intentis; consequenter dicendum videtur; illum priorem habitum non deferre ad colendam iustitiam, vel aliam perfectionem Dei, nisi accedat aliquid, per quod extendatur ad hoc secundum motiuum diuersum. Supposita verò sententia, quam esse S. Thomæ, & probabilem dixi in libris de anima, quod scilicet ij habitus sint species intentæ, & bene coordinatæ, consequenter dicendum est, illum priorem habitum non omnino inclinare ad hunc secundum actum; aliquid tamen conduceat: nam prior actus colendi Deum propter sapientiam, potuit oriri, vel ex iudicio quodam vniuersali dicente, honestum esse colere perfectionem supremam & infinitam, qualis est sapientia Dei; & tunc species relicta est habitus ad colendas omnes perfectiones Dei, quæ continentur sub illa vniuersali; vel potuit oriri ex iudicio particulari dicente, bonum esse colere infinitam sapientiam Dei propter eius peculiarem perfectionem, & tunc species relicta non conduceat immediatè ad colendam misericordiam, vel iustitiam, quia non generat immediatè iudicium dicentis aliquid de honestate illius cultus; conduceat tamen mediatè, quatenus ex iudicio genito per istam speciem dicente honestatem cultus sapientie diuine, arguere potest intellectus facile ad iudicandam honestatem colendi etiam iustitiam Dei, cùm non sit minus perfecta, aut excellens iustitia Dei, quam eius sapientia: unde faciliorem se expetit homo ad adorandam iustitiam Dei, postquam habet habitum adorandi sapientiam, quam prius; non tamen ita facilem, sicut ad adorandam eandem sapientiam; quia ad adorandam iustitiam oportet, quod

quod intercedat aliud iudicium comparans hanc secundam honestatem cum prima, ad quod iudicium requiritur notat facilitas, ut fiat etiam facile, quæ omnia vnusquisque poterit in se ipso facile experiri.

- 2.1
Crescitarium. Ex dictis colligitur, quid dicendum sit ad illam questionem, an ex diuersitate beneficij à Deo in nos collati, propter quod colitur, sit etiam specifica adoratio? Affirmant Corduba *lib. 1. quest. 5. dubit. 2.* Negant alij, quos sequitur Valquez in præfenti *disput. 94. cap. 3.* sed breuiter dicendum videtur, eo sensu, quo Deus potest adorari propter beneficia, ita ut ipsa perfectio benefactoris sit etiam ratio formalis, propter quam adoratur, iuxta superius dicta; iudicandum esse de diuersitate specifica adorationum, sicut dictum est de diuersitate adorationum, quæ exhibentur propter diuersas perfectiones intrinsicas, & attributa Dei; eadem etiam est ratio de vtroque, ut consideranti patebit.

- 2.2
Dubium vltimum. Vltimò dubitant in præfenti, an detur de facto, aliquod signum, vel aliquis actus externus adorationis, quem non liceat tribuere nisi soli Deo? nam genuflexio, percussio peccatoris, & alij similes, tribuuntur etiam Sanctis.

P. Suarez in præfenti *scilicet 4.* dicit, sacrificium esse talem adorationis actum, qui soli Deo tribui possit.

Ego in primis existimo, loquendo de possibili, posse institui aliquem actum adorationis externum, qui non possit tribui alteri, quàm Deo: nam de facto possumus Deum vocibus adorare, significando non qualemcumque summisionem internam, sed summisionem summam, propter eius supream excellentiam, quas quidem voces non possumus de facto usurpare ad colendos Sanctos; ergo similiter possit ex ordinatione hominum genuflexio habere hanc significationem, ut scilicet significaret solam summisionem internam summam, propter supream Dei excellentiam, & tunc quidem genuflexio non possit alteri exhiberi, nisi soli Deo.

- 2.3 Deinde si loquamur de adoratione interiori consummata per aliquam notam internam summisionis, qualem supra diximus dari posse, non videtur dubium, quin illa nota interior talis sit, ut non possit alteri tribui, nisi Deo: nam cum illa non sit signum ad placitum, sed naturale, significat ex natura sua summisionem summam debitam Deo; quare illa eadem non poterit alteri, quàm Deo exhiberi. Sed re vera illa est loquutio, quare sicut etiam exterior loquutio, qua significamus summisionem lætitiæ debitam Deo, non potest exhiberi alijs; sic non est mirum, quòd idem teperiat in loquutione interna.

- 2.4 Vltimò existimo, sacrificium licet non possit offerri nisi soli Deo, non esse tamen propriè, & strictè actum adorationis; sed alium actum religionis, & cultus diuini specie diuersum, ut bene notauit P. Valquez in præfenti *disputatione 93. num. 44. & 74.* nam, ut

dixi latius in tractatu de Eucharistia, sacrificium ex sua institutione ordinatur ad significandam, & protestandam supream potestatem Dei, tanquam Domini vitæ, & mortis nostræ, in cuius recognitionem destruitur victima, quasi significare velimus, eodem modo nostram vitam offerri debuisse in obsequium Dei, si ipse vellet: loco autem nostræ vitæ offerret Deo illa victima, quæ destruitur: vnde constat differentia inter adorationem, & sacrificium: nam adoratio, ut supra vidimus *disputatione præcedenti*, instruitur ad significandam summisionem nostram internam, seu voluntatem submittendi nos, & cedendi Deo in omnibus: at verò sacrificium instituitur ad significandam potestatem vitæ, & mortis, quam habet Deus, & ad protestandum per destructionem victimæ, nostrum quocumque esse, & viuere effundendi debuisse in obsequium Dei.

Restat ergo nullum reperiri de facto actum adorationis externum, qui ita sit proprius lætitiæ.

SECTIO II.

Vtrum Christus in quantum homo adoretur lætitiæ.

Supponendum primò, hunc hominem Christum adorari lætitiæ; hoc est de fide certum, ut constat ex Scriptura, & Conciliis: quorum loca adducunt Suarez *disputatione 53. sectione 1.* & Valquez *disputatione 95. cap. 2.* in quibus referendis non est opus immorari: res enim ipsa clarissimè constat, cum hic homo sit Deus, & Deus adoretur adoratione lætitiæ. Difficultas ergo est an non solum propter communicationem idiomatum, sed etiam in quantum homo adoretur lætitiæ?

Secundò supponendum est, hanc questionem adhuc posse habere duplicem sensum. Primus est, si illud in quantum, accipitur re-duplicatiuè, hoc est, ita ut humanitas sit ratio formalis, propter quam Christus adoratur lætitiæ, & in hoc sensu certum est, non esse. Secundus sensus est specificatiuus, vtrum humanitas sit id quod adoratur lætitiæ, saltem ut res, quæ adoratur, licet non ut ratio formalis? & in hoc sensu procedit questio.

His suppositis, prima sententia est, humanitatem Christi etiam in Verbo non adorari lætitiæ perfectæ, sed lætitiæ imperfectioris. Pro hac sententia adducuntur Alexander, Rabanus, Gabriel, Corduba, & Paludanus citati à Valquez *mem. 3.* & à Suarez *sectione 2. §. secundo oportet*. quæ sententia potissimè fundatur in eo, quòd lætitiæ soli Deo debeat; cum ergo humanitas non sit Deus, non potest adorari perfectæ lætitiæ, sed alia imperfectioris, qua adoratur humanitas Christi, quia est coniuncta cum diuinitate.

Conclusio communis, & certa est, adorari etiam humanitatem Christi eadem potestus lætitiæ, qua Verbum diuinum: nam licet ipsa humanitas

Adnotatio in qua differat à sacrificio.

2.5
Suppositio prima.

Difficultas.

Suppositio secunda.

2.6
Sententia prima. 1.
Alexand. Raban. Gabriel. Corduba. Palud.

2.7
Communis conclusio.

manitas non fit ratio, propter quam adoratur, est tamen id, quod adoratur, seu est id, quod coadoratur in Christo.

Conc. Alex.

Hanc censet Vasquez *vbi supra*, esse de fide definitam in Concilio Alexandrino, vbi *vnu definitur Christus Iesus, filius vniigenitus, qui vna adoratione propria cum carne adoratur*. Ex quo præsertim loco infert Vasquez, duo esse contra Nestorium definita, nempe non esse in Christo duas personas, & non esse adorandum duplici adoratione diuersa. Adduntur etiam à prædictis authoribus plura Scripturæ loca: sed te veta possent, vt cumque explicari de latria exhibitæ soli diuinis, & competenti homini per communicationem idiomatum. Clariùs loquuntur Patres, præsertim Damascenus *lib. 3. cap. 8 & lib. 4. cap. 3.* Augustinus *sermone 58. de verbis Domini*, & in illud Psalm. 98 *Adorate scabellum pedum eius* & ibi Cassiodorus, Ambrosius *lib. 3. de Spiritu sancto, cap. 11.* Leo I. *sermone 1. de ascensione, circa finem.* Elias *in orationem 51. Nazianzenis*, in illa vèrba, *quocirca mens nostra*, qui omnes dicunt, carnem, & humanitatem Christi adorari simul eadem adoratione cum diuinitate, verba horum Patrum videri possunt apud prædictos auctores.

Damasc. August.

Cassiod. Ambr. S. Leo. Elias.

18

Denique probatur ratione, & in primis aliquid vtuntur ad hoc probandum exemplo purpure regie, quam simul coadoramus adorantes Regem: sic etiam humanitas Christi coadoratur, quando adoratur Verbum: Hoc exemplo vitur Epiphanius apud Vasquez *num. 7.* & Augustinus apud Suarez *seção 2.* Hoc exemplum non est simile in omnibus atque idem cum proportione debet accipi, quia purpura in prædicto casu, licet & adoretur cum Rege, non tamen adoratur adoratione absoluta, sed respectiua, quia est aliquid Regis: at verò humanitas Christi adoratur adoratione absoluta: partiali quidem, quia ipsa est pars Christi, & adoratur, vt pars, verum tamen adoratione absoluta.

Epiph. August.

Cyrillus.

Probatum secundò, & meliùs exemplo alio, quo vitur Cyrillus relatus à Vasquez *num. 14.* nam sicut adoratur totus homo dulcia, propter excellentiam, quæ solum est in anima; & tunc coadoratur caro hominis: adoratur enim tota illa persona. in qua est illa excellentia; licet non sit excellentia in omnibus partibus illius personæ: sic etiam adoratur totus Christus, quoad omnes suas partes propter excellentiam diuinitatis, quæ est in illa persona, licet non sit in singulis partibus.

29

Obiectio contra conclusionem primam.

Contra conclusionem sunt nonnullæ obiectiones. Prima est, quia si Angelus, v. g. adorauit ante Incarnationem Verbum, inquit, an post Incarnationem posset per eundem actum adorare latria Christum? si posset; ergo per illum actum non adoratur humanitas, quia idem actus non potest tunc habere aliud obiectum, quod antea non habebat; si verò non posset; ergo esset necessaria alia adoratio, ergo non adoratur eadem adoratione humanitas, & Verbum.

Card. de Lugo de Incarnat.

Respondetur facile concedendo, esse diuersum actum; & per consequens diuersam numero adorationem, non tamen inferioriorem sed eiusdem rationis cum priori, diuersam tamen, quia prior actus terminatur ad solam Deitatem, posterior verò terminatur ad Deum simul & hominem.

Responsum.

Secundò obicitur Damascenus *oratione prima de imaginibus*, relatus à Vasquez *num. 19.* qui ait, materiam Christum (hoc est, carnem) non adorari vt Deum.

30

Obiectio secundanda. Damasc.

Respondetur, non adorari vt Deum, hoc est, non adorari propter propriam excellentiam, & per se, sicut Deus; sed coadorandum solum, vt pattem Christi. Afferitur etiam à Vasquez in præserti *num. 22.* quædam glossa, dicens, humanitatem Christi non adorari latria; sed auctoritas illius glossæ non probatur.

Responsum.

Tertio, obicitur potest, quia non sequitur ex eo, quòd humanitas sit pars Christi, quòd adorando Christum, eadem adoratione terminetur ad humanitatem, quæ terminatur ad diuinitatem: nam auor, quo amatur Christus, non terminatur equaliter ad humanitatem, vt constat, quia Christus, vt Deus amatur super omnia: humanitas verò eius non amatur super omnia; ergo adoratio etiam, prout terminatur ad Deitatem, poterit esse latria, prout attingit verò humanitatem dulcia, vel hyperdulcia; Huic difficultati respondimus supra *distinctione 16. sección 3.* & 4. vbi adduximus discrimen inter amorem, & adorationem, & simul diximus, non ita debere inuelligi, vna adoratione eoli Deitatem, & humanitatem, vt eodem modo adoretur vtraque natura; hoc enim est falsum, nam Deus adoratur propter suam excellentiam; humanitas verò propter excellentiam non suam, sed Deitatis, quare non iam dicitur adorari, quam coadorari, hoc est, adorari propter coniunctionem, quam habet cum natura diuina, quæ adoratur independenter ab omni alia excellentia præter suam propriam. Itaque ille idem affectus, & illa eadem adoratio non attingit indiuisibiliter totum Christum, sed diuisibiliter, & diuersimode; sicut etiam cultus, quem tribuimus homini sapienti, non fertur eodem modo ad corpus, & ad animam; sed diuerso, scilicet ad animam primariò, seu tanquam ad id, in quo residet excellentia sapientis; ad corpus secundariò, tanquam ad partem illius suppositi, in quo est sapientia. Dicitur tamen vna, & eadem oratio terminata ad totum Christum, quia eandem genuflexionem, & eandem reuerentiam exhibemus toti Christo, & omnibus eius partibus, & eandem firmissimam internam significamus, licet non eodem modo omnibus debitam. Hæc tamen diuersitas modi non facit, quòd debeat appellari latria relatiua, aut inferior illa adoratio, prout attingit humanitatem, sic appellatur illa, quæ terminatur ad imaginem Christi, eo quòd non terminetur ad imaginem, propter excellentiam ipsius imaginis, sed propter excellentiam Christi, quem representat. Humanitas tamen adoratur latria absoluta, quia non adoratur propter excel-

31 Obiectio tertia.

Diffinitur versum.

lentiam in alio existentem, sed existentem in ipso supposito, in quo est ipsa humanitas, tanquam pars substantialis illius: humanitas autem non dicitur esse in alio, quatenus est in supposito, non ergo adoratur propter excellentiam existentem in alio.

Dices, hæc esse nomina: siue enim dicantur vnum, & aliud, siue non dicantur, tamen vera distinguuntur realiter in Christo illæ duæ naturæ, quare humanitas colitur, propter excellentiam existentem in alia natura; siue ergo appellanda sit illa, adoratio respectiua, siue absoluta; erit tamen adoratio inferior, nam sicut imaginis adoratio est inferior, quia adoratur propter excellentiam existentem in Christo, sic adoratio humanitatis suo modo erit inferior, quam adoratio Deitatis, quia adoratur propter excellentiam existentem in alia natura.

Hinc alibi
praesumitur.

Hinc etiam obiectioni satisfacimus loco citato, dicentes, reuerentiam externam esse omnino eandem, quia non diuiditur genus flexio inter humanitatem, & diuinitatem, nec alij tituli honorifici, quibus Christum alloquimur, affectus vero interior est quidam inæqualis ex parte modi volendi, non tamen ex parte rei volitæ: vult enim eundem cultum humanitati, & diuinitati exhibere, & protestari eandem summisionem humanitati, quamdiu fuerit in illo supposito Christi, cum enim omnes hæc summisiones, & reuerentiæ sint actiones politice in ordine ad commercium, & loquutionem; & terminantur omnes ad personas, quas alloquimur indiuisibilitet, & cum quibus conuersamur, & agimus; quare omnia signa reuerentiæ, & omnem summisionem, & cessionem, quam volumus habere erga filium Dei, volumus habere erga totum Christum, & per consequens erga omnes eius partes, quamdiu partes eius sunt: non tamen terminatur hæc voluntas eodem modo ad omnes eius partes, vt diximus, sed diuerso, & inferiori modo ad humanitatem, quia terminatur ad ipsam cum hac conditione implicita, scilicet, quamdiu fuerit pars illius suppositi; cum qua tamen conditione non terminatur ad Deitatem. Cæterum hæc diuersitas modi non facit, quod debeat dici adoratio inferior; nam hoc sonat non solum diuersitatem in modo volendi, sed etiam in ipsa re volita, seu in cultu ipso, & reuerentia, quam volumus, & in summisione interna, quam protestamur. At verò cultus, qui exhibetur imagini, vtramque inferioritatem habet respectu cultus, qui exhibetur suo exemplari. nam & volumus illum cultum imagini, propter excellentiam, quæ non est in ipsa; & rursus non volumus eundem cultum, ac reuerentiam imagini, nec protestamur eandem summisionem internam illi, etiam quamdiu est imago, quam volumus, & protestamur respectu ipsius Christi, quem representat; esset enim stultus, & imprudens, qui eodem modo se summitteret, & eandem omnino reuerentiam vellet exhibere imagini, ac Christo, cum Christo debeat summa reuerentia, & summisso, non autem eius imagini nec re-

spectu imaginis procedit ratio adducta, quod hæc actiones politice terminentur ad personam integrè acceptam: nam imago, & exemplar non faciunt eandem personam. quare non debuit terminari etiam partialis ad imaginem reuerentia, quam exhibemus Christo.

Iuxta hunc sensum, & hanc distinctionem possunt intelligi, & reduci ad concordiam auctores illi, qui volunt, humanitatem Christi non adorari latræ; scilicet intelligendo nomine latræ illam perfectionem, non solum, quoad substantiam reuerentiæ, sed etiam, quoad modum volendi illam reuerentiam, & protestandi summisionem, qui modus, vt vidimus, inferior est respectu humanitatis: & in eodem sensu intelligitur Damascenus *oratiōe prima de imaginibus pag. 5.* qui de materia, seu carne Christi sic ait: *Non materiam, sed materiam auctore adoro, qui propter me materiam factum est, & in materia voluit habitare, vt per materiam mihi salutem præberet; materiam vero per quam mihi salus parata est, colere non desinam, non tamen, vt Deum; absit.* In quibus verbis non negat eandem adorationem, sed eundem modum adorationis, quem significant illæ voces, *non tamen vt Deum.* Hoc ipsum significare voluit Epiphanius in *Anchorato*, post septem folia, vbi exemplo purpuræ, quæ non adoratur, sed coadoratur, cum Rege, qui adoratur, dicit, corpus Christi non adorari, sed coadorari cum Verbo diuino. quibus verbis solum significat diuersitatem, & inferioritatem in modo, non tamen in substantia cultus, & adorationis, quæ quamdiu caro Christi est, eandem reuerentiam patitur, cum hac tamen conditione implicita, sicut purpura solum colitur cum Rege, quamdiu Rex eum gestat.

Dices iterum, Purpura, etiam quando est in Rege, & quando coadoratur simul cum Rege, non tamen terminat æqualem adorationem, sed inferiorē. nam illa adoratio, prout attingit Regem est absoluta, prout attingit purpuram est respectiua; & summisso etiam interna non est eadem respectu purpuræ, ac respectu Regis; ergo humanitas Christi, etiam quamdiu est cum Verbo, & quando coadoratur cum Verbo, non attingitur æquali adoratione, sed inferiori, nec terminat æqualem summisionem internam.

Respondeo, dupliciter posse adorari purpuram Regis. Primò seorsum à Rege, & propter ordinem, quem habet ad Regem, & propter non per modum vnus cum ipso Rege: & tunc terminat quidem inferioriorem adorationem, quia illud, quod adoratur, non est dignum tanta reuerentia, quanta Rex. Secundò potest adorari simul cum ipso Rege: & rursus hoc ipsum potest dupliciter fieri. Primò, ita vt ille actus terminetur ad Regem & ad eius purpuram non per modum vnus, sed vt ad duo obiecta diuersa; sicut quando eodem actu veneramus Apostolos Petrum, & Paulum, vel Beatam Virginem, & eius filium, tunc etiam concedimus, inferiori cultu attingi purpuram, quam Regem

33

Damasc.

Epiph.

34

Alia euas.

35

Diuis.

Regem, quia simulata in eodem actu, non tollit, quod singulis obiectionibus tribuatur sua propria adoratio, sicut si diuersis actibus colerentur; sic enim, qui simul adorat Christum, & eius matrem, non adorat utrumque aequali adoratione, sed inaequali. Secundò denique potest purpura simul cum Rege adorari per modum vnus obiectioni adorati, & tunc dicendum est, qualem adorationem utrique tribui, quoad substantiam, inaequalem tamen solùm quoad modum, sicut de humanitate, ac Verbo dictum est: nam obiectioni quod adoratur, est illud compositum ex Rege, & purpura, & licet in purpura non sit tanta excellentia, in composito tamen illo vetè est excellentia Regia; quare meritò possumus me summittere illi composito, & cedere illi, sicut Regi soli, quia compositum illud non est inferiori Rege, cum includat ipsum Regem: tunc autem purpura coadoratur, hoc est, colitur, quatenus est pars illius compositi, in quo est Rex. Sic colimus adoratione latriæ supremæ sacramentum Eucharistiæ, vt definitur in

Conc. Trid.

Concilio Tridentino *sessione 13. cap. 5. & canone 6.* & quidem tunc non adoramus solum Christum ibi existentem, sed totum illud sacramentum per modum totius. quare ad ipsas species sacramentales terminatur etiam partialis adoratio, & species coadorantur latria, prout sunt partes illius compositi, quia nulla summissio, aut reuerentia, quæ possit Christo exhiberi, superat dignitatem illius compositi sacramentalis, vt constat. Meritò ergo Patres vruntur illo exemplo purpuræ, quæ cum Rege coadoratur, ad declarandam adorationem humanitatis, quæ coadoratur cum Verbo, licet exemplum, vt diximus, sit dissimile, quatenus cultus, qui terminatur ad purpuram, dicatur prout sic respectiuus, non vetò, qui terminatur ad humanitatem. Ex hoc tamen non fit, quòd cultus purpuræ, quando per modum vnus coadoratur cum Rege, dicendus sit inferior, nisi solùm, quoad modum.

36

Definitur
dubium an
humanitas
Christi di-
stincta sit ad-
orari latria
per accidens,
an per se.
Durand.
Vasquez.
Adorari per
accidens quid.

Et hinc poterit facillè definiti illud dubium, an humanitas Christi dicenda sit adorari latria per accidens, an per se? in quo Durandus, & Vasquez valde dissident. Suarez, & Vasquez valde dissident. Suarez vbi supra in prima conclusione, reprehendit Durandum, quia dixerit, humanitatem adorari per accidens: nam per hoc significatur, humanitatem vniri solum per accidens cum Verbo, quod est absurdum. Vasquez tamen in præfenti *num. 15.* Durandum defendit, & illum modum loquendi approbat, quia adorari per accidens, non est vniri per accidens cum re, quæ per se adoratur; sed est adorari, seu coadorari ad adorationem alterius, cum quo hæc pars vnitur: sicut moueri per accidens manum ad motum corporis, non est manum vniri per accidens cum corpore, quod per se mouetur, sed est moueri ad motum alterius, quod per se mouetur; quare manum etiam, vel pars alicuius Sancti dicitur adorari per accidens, quando adoratur ille Sanctus, & corpus etiam,

quando adoratur totus homo: licet istæ partes non vniantur per accidens, sed per se. In quo sanè non displicet iste modus loquendi Durandi, & Gabrielis Vasquez.

Contra hoc tamen obieciunt primò; ergo etiam diuinitas adoratur latria per accidens: consequens est absurdum. Sequela probatur, quia ideo humanitas adoratur per accidens, quia coadoratur, vt pars illius compositi, ad quod per se primò tendit adoratio, sed diuinitas etiam est pars illius compositi; ergo adoratur per accidens.

Respondetur negando sequelam. Ratio discriminis est, quod licet diuinitas sit pars illius compositi, est tamen illa pars in qua retinet excellentia, propter quam fit adoratio toti composito: talis autem pars non coadoratur, sed adoratur per se, quia in sua adoratione non penderet ad coniunctionem ad reliquas partes: sicut quando mota vna etiam parte corporis, mouentur alie, licet singulæ alie partes moueantur per accidens ad motum totius; illa tamen pars, quæ primò mouetur non dicitur moueri per accidens, sed per se.

Secundò obieciunt contra solutionem; ergo aliquando dicitur diuinitas per accidens adorari, & humanitas per se; quia aliquando adoratio Christi primò terminatur ad eius humanitatem, vt quando fit per osculum pedum, tunc enim caro Christi, est quæ primò adoratur, diuinitas vetò per accidens, quia coniuncta est cum carne, quam osculamur.

Respondet Vasquez *num. 18.* in adoratione duo interuenire, nempe nostram externam summissionem, & affectum internum seruitutis; concedit ergo, notam externam summissionis primò adhiberi humanitati: ceterum quia hæc nota externa non est completa adoratio, sine affectu interno seruitutis, qui est quasi anima adorationis; ideo non dicitur adorari primò humanitas, sed potius diuinitas, in quam fertur primò affectus seruitutis, qui est præcipua, & formalis ratio adorationis.

Ceterum hæc doctrina, & solutio non placet, primò, quia vt dixi supra *disputa- tione præcedenti*, actus exterior serio factus habet completam rationem adorationis, etiam sine interno affectu summissionis; quare si actus exterior primò respicit humanitatem: humanitas primò, & per se adoratur. Secundò, quia licet demus, affectum internum seruitutis esse potissimum partem adorationis: tamen vera non est tota adoratio, præcipuè in sententia ipsius Vasquez, qui negat, posse adorationem interiùs compleri; ergo licet affectus interius feratur primò ad diuinitatem: hoc non est satis, vt dicatur diuinitas primò, & per se terminare adorationem.

Aliter ergo ad obiectionem respondeo, illam notam externam non ferri primariò ad carnem, vt ad obiectionem adoracionis, sed vt ad partem, in qua fit adoratio: quod est longè

37
Obiectiones
contra præsentem
solutionem
prima.

Rejicitur.

38
Obiectiones
secunda.

Solutio.

Autor non
placet.

39
Aliter sol-
uitur.

diuersum. nam bene stat, notam fieri in aliqua parte; & non adorari, vñ saltem non adorari primario illam partem; sic enim fit percussio pectoris in pectore, quæ est nota adorationis; non tamen adoratur pectus, quia illa percussio facta in pectore est nota summisionis, quam habemus ad personam coram qua id facimus. Sic etiam osculum pedis, vel calcei fit, in pede, vel calceo, & licet obiter sit adoratio pedis, vel calcei, non tamen primario, nam est nota summisionis internæ, quam habemus illi cuius est pes, vel calceus; quare non exhibetur nota exterior ipsi pedi, sed in pede exhibetur illi, cuius est pes, quia osculum est nota externa seruitutis non ad pedem primario, sed ad personam,

40

Ceterum, licet hæc ita se habeant, & probabilis sit ille modus loquendi Durandi, & Vasquez, adhuc satis probabilis est modus loquendi P. Suarez & aliorum, quod humanitas Christi non adoratur per accidens, sed per se. Nec obstat partem moueri per accidens ad motum totius, licet non vniatur per accidens, quia est discrimen inter motum, & adorationem, quod motus ex primaria intentione mouentis non ponitur in toto corpore, & singulis eius partibus, sed in aliqua parte, qua motus mouentur al., propter vniouem, quam habent cum illa: at verò adoratio non terminatur ad vnam solum partem compositi, sed ad totum compositum; quare sicut, qui conatur mouere omnes partes, & singulis imprimeret suum motum, & impulsam partialem, non diceretur, mouere per accidens partes, sic nec qui adorat totum compositum per modum totius diceretur, adorare per accidens, partes.

41

Confirmatur, quia tunc dicitur vna pars moueri per accidens ad motum alterius, quando pars primò mota eodem proforsu motu moueretur, licet alia pars non adesset, quare ad motum primæ partis per accidens est quoddam mouetur secunda; ergo similiter tunc dicitur adorari pars per accidens, quando eadem adoratio esset alterius partis primò adorata: cum ergo non esset eadem adoratio, qua nunc adoramus Christum si non haberet humanitatem, sequitur, nunc de facto per istam numero adorationem non adorari per accidens humanitatem, sed per se.

42

Hæc tamen controuersia tota est de modo loquendi, & quidem auctores, qui dicunt, humanitatem adorari per accidens, iam eo ipso agnoscunt aliquam diuersitatem inter modum, quo adoratur Verbum, & quo adoratur humanitas, siquidem hanc dicunt adorari per accidens, illud verò per se; quare confirmant id, quod proximè dicebamus dandum esse aliquam heterogeneitatem, & dissimilitudinem in modo ipso, quo illæ duæ naturæ adorantur in Christo, licet adoratio simpliciter, quo ad substantiam sit æqualis.

43

Dubium secundum.

Dubitari potest secundò, vtrum sicut humanitas Christi partialiter terminat adoratio-

nem Latriæ, qua Christus adoratur; sic etiam terminet partialiter sacrificium, quod toti Trinitati offertur; an verò sacrificium solum offeratur Deo, vt Deo, & prout condistinguitur ab humanitate assumpta?

P. Suarez in præfati disputatione 53, sectione 2. §. neque contra hanc, asserti, sacrificium offerri quidem Christo, non ratione humanitatis, sed ratione diuinitatis, in qua est summa excellentia per sacrificium significata; adhuc tamen in humanitate redundare, cum verè offeratur huic homini, quare videtur idem sentire, quoad hoc de sacrificio, ac de latriæ adoratione, cum præsertim hic auctori censetur, sacrificium esse propriè, & essentialiter cultum latriæ perfectæ.

Distinguitur Suarez.

P. Vasquez disputatione 96, num. 61. & 62. dicit, sacrificium differre in hoc ab adoratione, quia cum sacrificium sit potestatio diuinitatis potestatis, & dominij, qua Deum colimus, vt vitæ, & mortis auctorem, non potest alium, quam Deum, vt Deus est, respicere; quare humanitati non tribuitur vlllo modo, sicut nec imagini Christi, quamuis adorari possit, sacrificium offerri posse. Confirmat suam sententiam ex Augustino 10. de Ciuitate, cap. 20. vbi de Christo homine sic ait: *Cum in forma Dei sacrificium cum Patre sumat, tamen in forma seruis sacrificium maluit esse, quoniam seruare, ne vel hac occasione, quisque existimaret, cuiuslibet sacrificandum esse creaturæ.*

44
Vasquez.

August.

Ego quidem loquendo de possibili sentio, cum Suarez, potuisse sacrificium, non minus quam adorationem latriæ, offerri toti Christo, ita vt ipsam etiam humanitatem respiceret; quia licet excellentia, & dominium vitæ, & mortis, sit solum in Christo vt Deus est, potest tamen offerri sacrificium toti personæ in recognitionem potestatis, quam habet secundum aliquid sui. Sic enim deserimus etiam Christum cultum adorationis latriæ propter excellentiam in creatam, quam habet solum quarens Deus est; & tamen illa adoratio respicit ipsam etiam humanitatem; cur ergo pariter non posset toti illi personæ deferri cultus sacrificij, propter potestatem, & dominium vitæ, & mortis, quam habet, licet illud habeat solum quatenus Deus est.

45
Dubium autem.

Verba autem Augustini à Vasquez adducta magis sunt contra ipsum, cum enim Augustinus dicat, Christum non voluisse sibi, vt homini offerri sacrificium, non daretur occasio offerendi sacrificium creaturis, aperte supponit, non fuisse repugnantiam intrinsicam ex parte obiecti, sed potuisse id fieri: alioquin quomodo ex hoc capite commendaretur Christi humilitas, si oppositum fieri non poterat? aut quis quæso dicat, Deum non voluisse, facere chimæram, non esset perniciosa hominibus? Ex illis ergo Augustini verbis probatur clarè nostra prima assertio, scilicet id fuisse possibile.

46

Loquendo tamen de facto, existimo, non offerri ita sacrificium toti Christo, vt terminetur etiam ad eius humanitatem; sed ita vt offeratur diuinitati soli: quæ est aperta mens Augustini

47

Augustini in verbis adductis, & omnia ratione P. Valquez, quæ, vt diximus, non est efficax, cum probet etiam repugnantiam de possibili. Probat clarè, quia de facto vnicum habemus sacrificium verum, & proprium in Ecclesia Christiana, in quo offertur corpus, & sanguis Christi; illud autem sacrificium non offertur Christo vt homini, sed vt Deo; ergo nullum sacrificium de facto offertur Christo, vt homini, sed soli Deo, vt Deo. Minor probatur, quia sacrificium Eucharisticum, ex sua institutione habet, quod offertur ab ipso Christo, qui est principalis Sacerdos, siue per se ipsum immediatè, siue per ministros, qui eius nomine offerant; nam ea de causa Christus est Sacerdos in æternum secundum ordinem Melchisedech, quia tempore vsque ad finem mundi offert per suos ministros hoc sacrificium; nemo autem potest sibi ipse offerre formaliter loquendo offerre sacrificium, quia actio hæc pertinet ad religionem, quæ est pars potestatiua iustitiæ, & per consequens debet esse ad alium: vnde sicut Christus non poterat per actum obedientiæ obedire sibi, vt homini, sed potius quatenus homo obediebat sibi vt Deo præcisè; sic quatenus Sacerdos non offerebat sacrificium sibi, vt homini; sed ipse, vt homo, obtulit sacrificium sibi, vt Deo, quia hæc actio requirit distinctionem inter illum, qui offert, & illum, cui offertur. Eadem autem ratio est de sacrificio, quod nunc offertur per sacerdotes, ac de illo, quod Christus obtulit in Cœna: nam in hoc etiam sacrificio Christus est sacerdos principaliter offerens; nos autem sumus sacerdotes ministeriales, qui eius nomine operamur, & ideo vsurpamus eadem verba Christi, quasi ipse per nostrum os loqueretur, quod suppono ex tractatu de Sacrificio; ergo nec in Cœna, nec modò potest hoc sacrificium offerri Christo, ita vt terminetur etiam ad eius humanitatem; ideo dixit Augustinus, maluisse Christum secundum humanitatem offerri, quàm sumere sacrificium, quia in illo sacrificio, quod de facto vnicum datur, Christus vt homo non potest accipere sacrificium, sed offerre, & offerri in illo.

Solum possent obici verba Athanasij libro 1. de Incarnatione Verbi, post primum scilicet, vbi de Christi corpore, sic ait: *Et quia incepti corpus factum est, ideo eius corpus dicitur, cuius factum est. Ac proinde illi sacra offertis, adhibetisque vestram adorationem, eoque de causa ritè legitimèque ratione adoratur, & diuina adoratione colitur.* Sed, vt notauit Valquez n. 62. per illud vocabulum *sacra offertis*, non intelligitur proprium sacrificium, sed signa alia religionis, & cultus, qualia sunt oblationes sustinum, luminarium, &c. quæ coram Venerabili sacramento corporis Christi à fidelibus exhibebantur, sicut etiam cap. 2. *Danielis*, Nabuchodonosor iussit Danieli hostiam, & incensum offerri, nec id à Daniele prohibitum est: vnde nomine *Hostiarum*, ibi interpretet non intelligunt sacrificium, sed odorem, & alias oblationes extenso vocabulo; sic etiam in presenti. Et quidem, licet sacrificium

terminaretur ad totum Christum, etiam secundum humanitatem; adhuc ille modus loquendi fuisset inuitatus, si de vero & proprio sacrificio intelligeretur: qui enim cum Christo loquitur, licet cum toto Christo, etiam secundum corpus, & animam loquatur; non tamen dicitur simpliciter loqui cum corpore Christi; nec, qui Paulo, & Barnabæ sacrificabant, dicebantur sacrificare corporibus Pauli, & Barnabæ: minus ergo propriè dicerentur fideles sacrificare corpori Christi, licet sacrificium toti Christo offerretur: meritò ergo intelligimus illa verba de alio cultu, qui peculiariter Christi corpori in Eucharistia contento exhibeat. Vtrum verò humanitas Christi præcisè à Verbo, possit adorari dulcia, vel certe hyperdulcia, dicemus *disputatione sequenti*, vbi etiam videbimus, qualis adoratio competat Christo, vt Redemptori.

DISPUTATIO XXXV.

De cultu dulciæ perfectæ, & absolutæ.

SECTIO I. De cultu, & adoratione Sanctorum.

SECTIO II. De adoratione Virginis Mariæ.

SECTIO III. Vtrum Christi humanitas, prout præcisè à Verbo, possit adorari adoratione dulciæ?



UOD pertinet ad cultum Sanctorum, magna ex parte pertinet ad controuersiam cum hæreticis nostri temporis, quam partem breuiter attingemus, remittentes longiorem disputationem ad controuersias, præsertim ad Cardinalem Bellarminum tom. 1. *controuersia 7. lib. 1. c. 2.* & Gregorium de Valentia in controuersis, in controuersia de Idololatria, qui latè, & optimè de hoc argumento tractantur.

SECTIO I.

De cultu, & adoratione Sanctorum.

Prima conclusio. Sancti, præcipue Beati, qui cum Christo iam regnant, colendi sunt cultu sacro, & plusquam ciuili. Appellatur autem cultus ciuilius ille, quo se mutuo ciues, & homines communiter honorant. Conclusio est de fide definita ab Ecclesia in multis Conciliis, quæ congerunt Valquez, & Suarez in presenti, quam etiam docuerunt omnes Ecclesiæ Patres ab iisdem relati, & probari item potest ex Scriptura pluribus in locis, vbi legitur adoratio facta Angelis, vel viris etiam iustis, & sanctis, quæ omnia loca vide apud auctores citatos.

Ratio

48
Athanas.

Valquez.

Hic, pro
idone.

I
Conclusio
prima.
Cultus ciuilius.

2
Adoratio
quid.

Ratio autem est manifesta, quia adoratio est exhibitio summisionis æternæ alicui habitæ ob eius excellentiam, vt supra dictum est; ergo quod maior fuerit excellentia alicuius, eò, illi maior reuerentia debetur, Sanctitas autem, & excellentia, quam in Sanctis concipimus, est multò maior, & superioris ordinis, quam ea, que in Regibus etiam huius sæculi apparet; ergo illis debetur adoratio, & reuerentia maior, & superioris ordinis, quam ea, que ciuili appellatur.

3

Contra hanc conclusionem sentiunt plures hæretici, quos commemorat Vasquez *cap. 1.* qui bene notauit, non omnes illos, qui negant cultum imaginum, vel reliquiarum; negasse eo ipso cultum Sanctorum, sicut nec qui negant cultum imaginis Christi, negant eo ipso cultum Dei, esse Christi; sunt tamen plures, qui vtrumque negant; præcipue autem versantur in hoc errore hæretici nostri temporis, qui sanctorum cultum, & adorationem impugnant.

4

Obiectio
contra
conclusionem
primam, ex Scri-
ptura.

Pro hæreticorum errore contra conclusionem obicitur: Primò, Scriptura, que in pluribus locis videtur reprehendere hanc sanctorum adorationem. Deut. 6. *Dominum tuum adorabis, & illi soli seruis.* 1. ad Timoth. 1. *Soli Deo honor, & gloria.* Ad Galat. 4. *iii. qui natura non sunt Dijs, seruebatu.* Matth. 4. *Demone postulante, sibi à Christo adorationem Christus respondit: Scriptum est, Dominum tuum adorabis, &c.*

Dissoluitur.

Respondetur, in his locis sermone esse, non de qualicumque cultu, & adoratione, sed de cultu, & adoratione Latræ soli Deo debite, vt ex antecedentibus, & consequentibus colligunt Patres. Adde in illo 1. ad Timoth. 1. non absolute dicere Paulum, nemini dandum honorem, nisi Deo: præsertim, cum alibi idem Paulus ad Rom. 2. dicat gloriam tribuendam etiam aliis omnibus, qui operantur bonum, &c. in illo ergo loco dicit Paulus, soli Deo deberi gloriam, & laudem ob misericordiam, quam ipsi fecit, saluando eum cum alijs peccatoribus, ab iniquitate absque vllis meritis, &c. & vt bene notauit Vasquez *vbi supra num. 25.*

5
Obiectio
secunda.

Secundò obicitur, quia sancti (vt constat ex Scriptura) sæpe recusarunt huiusmodi cultum; nam in primis Paulus, & Barnabas cum à Lycaonijs adorarentur, id vehementer recusarunt, *Act. 4.* Hoc tamen faciliè dissoluitur, quia ibi non vt sancti, sed vt Dijs colebantur.

Secundò Petrus cum à Cornelio adoraretur, *Act. 10.* prohibuit eum, dicens, *Serge, & ego ipse homo sum.* Tertio, Angelus, cum à Ioanne adoraretur eum prohibuit. *Apocal. 19.*

Remouetur.

Respondetur tamen, omnis alijs explanationibus, Cornelium non prohibitum à Petro, quia id peccatum esset, sed modestiæ, & summisionis causa. Ioannes prohibitus fuit vt significaretur ab Angelo quantam dignitatem accepisset nostra humana natura, eo quòd à Verbo assumpta fuerat; que etiam, vt dignitas Apostolica ostenderetur, à qua ipsimet Angeli cultum recusabant.

Quartum exemplum est Mardochei: qui recusatit constanter genuflexionem coram Amano, que tamen non erat cultus Latræ, neque enim credibile est, Assuerum imperasse cultum diuinum Amano deserti, quem sibi nunquam exegerat.

Hic locus difficilis est, eius tamen difficultas communis est etiam hæreticis: nam ipsi non negant, cultum ciuilem Principibus deferendum, quam tamen negauit Mardocheus, ille enim cultus, qui iussus fuerat, non erat sacer, vt ipsi fætantur.

Respondetur ergo cum Vasquez *vbi supra*, omnis alijs explanationibus, Mardocheum non uulisse genuflectere coram Amano, quia genuflexio apud Iudæos non exhibebatur communiter, nisi soli Deo: Regibus autem, & Principibus ratò, & magna ex causa. Quare meritò timuit scandali occasionem, si genuflexionem, que soli Deo communiter fiebat, exhiberet passim Amano, quod etiam Mardochei verba satis impugnant.

Tertio obicit possunt nonnulla Sanctorum loca, que adorationem soli Deo tribuendam dicunt. Cæterum hæc omnia de adoratione Latræ accipiuntur, vt ex ipsorum Sanctorum verba colligitur. Loca vide apud auctores citatos.

Quartò obicitur Concilium Laodicenum *canone 35.* vbi anathema dicitur, iis, qui detestantur Ecclesiam, idololatriam exercent coram Angelis. Ibi tamen sermo est de ueneratione exhibita malis Angelis, vt notat Vasquez, *num. 25.*

Quintò obicitur potest epistola Adriani ad Constantinum, & Irenæa adducta ab eodem Vasquez, vbi sicutum sanctorum dicitur tale esse, qualem exhibemus nobis mutuo cum salutatione, &c. ergo non est plus quam ciuilis.

Respondetur, comparisonem illam solum esse ad excludendum cultum Latræ, est enim hic cultus non quasi ad Deos, sed quasi ad homines; ob eorum tamen excellentiam, & iustitiam; vt ipse Adrianus prædixerat.

Obicitur vltimò, non est de fide, hunc factum esse in celo, v. g. & esse sanctum; ergo non est de fide eum esse adorandum.

Respondetur quidquid sit de antecedenti, negando consequentiam, quia licet non sit de fide hunc esse sanctum: est tamen de fide, quòd debeat adoratio illis, qui licet non certitudine fidei, certitudine tamen morali, habentur vt sancti, & vt tales ab Ecclesia proponuntur. Secundò potest responderi, licet non esset de fide, hunc numero sanctum debere adorari, esse tamen de fide illum, qui ipse sit sanctus debere adorari; quod sufficit ad veritatem nostræ conclusionis.

Dico secundò: sancti coli possunt, non solum cultu externo, sed etiam interno. Hæc facile probatur, suppositis iis, que diximus supra *disput. 1.* Vbi asserimus, posse adorationem interius consummari. Quo supposito facile ostenditur conclusio; quia sancti non indigent signis externis ad cognoscendos nostros affectus; cognoscunt enim in

Verbo

6

Obiectio
tertia.

Obiectio
quarta.
Conc. Laod.
can.

Obiectio
quinta.
Adrianaus.

Soluatur.

Obiectio
vltima.

Retorqueatur.

7

Verbo nostras internas operationes; ergo possumus sine exteriori nota, exhibere illis internam summisionis notam.

8 *Difficultas.* His suppositis, est difficultas, qualis sit hæc adoratio, an scilicet respectiua, vel absoluta.

Expeditur. In quo etiam breuiter dicendum est, sanctos posse vtiq; utroque modo adorari; nempe respectiue, & absolute. Nam si solum considerentur, vt sunt Dei templa quædam, vbi Deus peculiariter habitat, vel quædam Dei imagines, quæ magis ad vium expriment Dei bonitatem, possunt sanè, vt sic coli adoratione Latriæ respectiua, quæ tamen vitanda est iuxta doctrinam S. Thomæ, ne deatur aliquis errori locus. Si verò adoretur propter propriam excellentiam, & sanctitatem, quam in se habet, coluntur sanè adoratione absoluta, quia non adorantur propter excellentiam existentem in alio, sed quæ in ipsismet repetitur.

9 *Esusium.* Dices, quando Sanctus colitur, quia Sanctus est, colitur, quia est Dei amicus, ergo de primo ad vltimum colitur propter Deum.

Eueritur. Respondetur negando consequentiam; nam licet ratio formalis, ob quam colitur sanctus, sit amicitia, quam habet cum Deo, & hæc dicat respectum ad Deum: non tamen adoratur propter ipsam Dei excellentiam, nec mediatè, nec immediatè, sed propter aliquid, quod habet ordinem ad Deum, sistendo tamen in ipsa sanctitate creata, vt in vltima ratione formalis.

10 *Infirmia.* Dices, licet Deus non sit ratio formalis immediata, videtur tamen esse mediata, quia adoratio illa est propter amicitiam Sancti cum Deo: hæc autem amicitia habet respectum ad Deum; ergo adoratio illa saltem mediatè est propter Deum, sicut si diligo filium Petri, quia filius Petri est, & hunc item Petrum diligo propter Paulum; consequens est; vt mediatè diligam filium Petri propter Paulum.

Requiritur. Respondeo negando consequentiam. ratio autem discriminis est, quod vt aliquid dicatur ratio formalis, etiam mediata, debet non quomodocumque terminare respectum illius, quod est ratio formalis immediata, sed debet etiam esse ratio formalis respectu rationis formalis immediatæ. Exemplo adducto res ipsa declaratur: nam ideo Paulus est ratio formalis mediata, quando diligo filium Petri, quia ipse Paulus est ratio formalis immediata, propter quam diligo Petrum, qui Petrus est ratio formalis immediata propter quam diligo eius filium. Similiter ergo, vt Deus diceretur ratio formalis mediata in adoratione Sancto exhibita; deberet sic se res habere; vt ego colerem sanctum, propter amicitiam, quam habet cum Deo, & rursum ipsam amicitiam colerem propter ipsam Deum. Non autem sic se habet, quia licet amicitia illa habeat ordinem ad Deum, non tamen est ille ordo vt ad rationem formalem, propter quam illa amicitia sit venerabilis, sed vt ad obiectum. quare, sicut, qui amat cognitionem,

obiecti, non eò ipso amat obiectum, sic qui veneratur amicitiam cum Deo, non eò ipso veneratur formaliter Deum; sed verè sistit in illa amicitia, & sanctitate, vt in ratione vltima formalis illius adorationis.

Fateor, quando adoratur sanctus præcisè, quia Deo clarus & amicus est, adorari quidem arguitur ipsum Deum; quo sensu plures Patres adducti à Suarez in præfati *sect. 1.* dicunt, tunc etiam Deum adorari; formaliter tamen non adoratur tunc Deus. Imò non videtur mihi impossibile, quod adoretur explicitè sanctus, & negetur adoratio ipsi Deo. Sicut nec videtur impossibile, quod aliquis diligatur, quia amicus Regis est, & tamen odio habeatur ipse Rex, quia possum ego, esse malè affectus in Regem ob datum, quod ab ipso merito forsitan accepi; & tamen cognoscere bonum esse habere gratiam, apud Regem, & diligere illum, quem video gratum Regi. Sic etiam possum colere illum, quia gratus est Regi, & tamen ipsam Regem non colere, vel quia illum odio habeo, vel quia in se habet aliquos defectus, ratione quorum videatur reddere contemptibilem dignitatem regiam in se ipso. Cur ergo similiter non potero colere sanctum; quia Dei amicus est, & tamen non colere ipsum Deum. In quo est maxime notandum discrimen huiusmodi actus, ab actu electionis mediæ, non enim potest eligi medicina, v. g. propter sanitatem, nisi ametur etiam ipsa sanitas: quia tota ratio formalis illius electionis est bonitas sanitatis. At verò potest coli sanctus, & amicus Dei, sine eo; quod colatur Deus, vt prædixi, quia Deus non est ratio formalis mediata, vel immediata illius adorationis.

Dubitatur tamen adhuc vtrum adoratio sancto exhibita eliciatur ab eodem habitu religionis, à quo elicitur adoratio Dei?

Communis sententia negat, quam docent Suarez in præfati, & lib. 3. de habitu religionis. cap. 5, & Vasquez *disput. 98.* contra Mattheum in *tertio, quest. 14. art. 1. circa finem aris.* qui affirmat, ab eodem habitu religionis elici vtrumque actum, nempe Latriam, etiam Deum, & Duliam ergo sanctos. Ratio pro Marfilio est, quia ab eodem habitu charitatis elicitur dilectio Dei, & dilectio proximi, ergo similiter ab eodem habitu religionis potest elici vtraque adoratio.

Verùm hæc ratio, facillè dissoluitur, distinguendo antecedens: nam si diligimus proximum volendo ei bonum non præcisè, quia bonum eius est, sistendo ibi, sed quia ipse proximus est aliquid Dei, & bonum etiam illud est aliquo modo bonum Dei, tunc illa dilectio elici potest à charitate erga Deum; at verò si volumus proximo bonum, quia bonum ipsius proximi est, sistendo ibi non elicitur ille actus ab habitu charitatis, sed ab alio habitu diuerso, qui versatur circa proximum. Quare similiter si adoretur Sanctus, propter excellentiam Dei, quæ in illo reuertet, tunc ille actus pertinebit etiam ad religionem, vt supra dictum est.

II

Suarez.

12

Dubium.

Sententia communis negat. Suarez. Vasquez. Marfilius.

Impugnatur

Si verò adoretur propter propriam excellentiam, sistendo ibi debet elici ab alio habitu peculiari Dulz: Scio, alias solutiones huic argumento adhiberi, sed quæ facillè reiciuntur, easque optimè impugnat Valquez *ubi supra cap. 2.*

13 *Ob aliam contra communem.* Obiici potest secundò contra communem sententiam ex *cap. 2. Danielis*, ubi Daniel propter interpretationem somnij adoratus est à Nabuchodonosor, qui iussit etiam Danieli hostias, & incensum offerri, qui sanè erat actus Latrig, neque ideo à Daniele prohibitus est; ergo cultus etiam, qui sanctis defertur, pertinet ad Latrigam.

Dissoluitur Theodor. Respondetur ex Theodoro ibi nomine hostiarum intelligi odores, vt supra diximus, iuxta translationem septuaginta Interpretum, non victimam; dicuntur tamen hostiæ, seu manera extenso vocabulo ad omne genus oblationis; quare, cum hæc munera, etiam sine Latriga possint offerri, non mitum oblatas fuisse Danieli à Nabuchodonosor.

14 *Mons au-theris.* Cæterum licèt hæc sententia ita solet communiter doceri, tamen adhuc videtur indigere aliqua explanatione. Censco enim, iuxta ea, quæ insinuati supra, dupliciter posse ferri adorationem ad Deum: primò, ita vt ratio formalis mouens voluntatem sit honestas communis, quæ apparet in exhibendo cultu debito vnicuique iuxta propriam excellentiam: secundò, ita vt ratio formalis sit honestas peculiaris, quæ apparet, in exhibendo cultu supremæ Dei excellentiæ. Si hoc secundo modo res se habeat, non dubium, quin ille actus eliciatur ab habitu peculiari religionis, qui versatur solum circa Deum (loquimur autem de habitibus acquisitis); ex his enim facillè colligimus, quid sit dicendum de infans. Ratio est manifesta, quia ubi non reperitur eadem ratio formalis, non potest conducere habitus præcedens, neque extendi ad nouum obiectum formale, vt latè dixi in libris *de anima*.

Si verò res se habeat primo modo, sicut re vera credo posse contingere, tunc censco, ab eodem habitu posse elici adorationem erga Deum, & erga sanctos, quia vterque actus habere potest eandem rationem formalem, nimirum honestatem, quæ apparet, in exhibenda vnicuique adoratione ipsi debita secundum propriam excellentiam.

Quòd enim debeat Deo ob excellentiam incretam, homini verò, vel Angelo ob excellentiam creatam, per accidens se habet, & materialiter ad internum (vt ita dicam) illius habitus: sicut, quia debet pecunias ex mutuo, vel ex pacto, non obstat, quominus vtraque solutio possit fieri ab eodem habitu iustitiæ, quæ solum attendit ad pondèram æqualitatem eum omnibus, iuxta id, quod singulis debetur.

15 *Illatio pri. ma.* Hinc infero primò, eodem modo posse nos philosophari de adoratione sanctis debita, sicut loquuti sumus de adoratione Deo debita: nam etiam ipsos sanctos possumus dupliciter adorare. Primò, ita vt ratio formalis sit honestas, quæ apparet in exhibendo cultu singulis, iuxta propriam excellentiam, & tunc ista adoratio poterit elici ab eodem habitu

communi, quo diximus adorari etiam Deum ob eandem rationem formalem. Secundò, possumus adorare sanctos propter peculiarem honestatem, quæ apparet in exhibendo cultu excellentiæ, vel sanctitati creatæ: & tunc elicitur hic actus à peculiari habitu Dulzæ, qui non versetur circa Deum, sed circa sanctos. Quare possunt assignari ex dictis tres habitus. Primus, qui versatur circa solam excellentiam incretam, & hic dicitur propriè religio, seu Latrig. Secundus, qui versetur solum circa sanctitatem creatam, & hic dicitur propriè dulia. Tertius, qui præcindat ab vtraque, & solum attendat ad reddendum cultum singulis debitum ob propriam excellentiam; & ab hoc habitu poterit elici actus Latrigæ erga Deum; & Dulia erga homines, vel Angelos.

16 *Illatio se. cunda.* Infero secundò actum Latrigæ, qui habet pro ratione formali honestatem peculiarem, quæ apparet in exhibendo cultu supremæ Dei excellentiæ, differre quidem specie ab actu Dulzæ, cuius ratio formalis est honestas peculiaris, quæ apparet in exhibendo cultu sanctitati creatæ. At verò actus Latrigæ, cuius ratio formalis est sola honestas communis, quæ apparet in exhibendo vnicuique cultum debitum, non differt specie ab actu Dulzæ, cuius ratio formalis est eadem, licèt ille actus versetur circa Deum, iste verò circa aliquem sanctum: hoc enim habent per suas indiuiduationes. quare cum solum specificentur per obiecta formalia, vt docui in libris *de anima*, non est vnde isti duo actus differant specie: immò non essent propriè actus Latrigæ, & Dulzæ, quia hærent esset differtentiæ specificæ, sed essent actus obiectantæ alterius tertii rationis.

17 *Illatio tertia.* Inferò tertio, eodem modo loquendum esse, si comparentur inter se cultus sanctorum, & cultus ciuiliis. Nam si vterque procedat sub eadem ratione formali communi, nempe sub honestate, quæ apparet in exhibendo cultu excellentiæ creatæ secundum debitum vnicuique; tunc vtraque adoratio erit eiusdem speciei; & vtraque poterit elici ab eodem habitu communi. Si verò attendatur in adoratione sanctorum, v. g. ad honestatem peculiarem, quæ apparet in exhibendo cultu sanctitati creatæ, tunc iste actus erit alterius speciei, ab eo, cuius ratio formalis sit honestas peculiaris, quæ apparet in exhibendo cultu excellentiæ humanæ, & naturalis: gignentur etiam duo habitus diuersi ab illis duobus actibus.

18 *Illatio quarta.* Inferò quartò, eodem prioris modo loquendum esse, si comparentur ipsi cultus ciuiles inter se; nam cultus, qui exhibetur parentibus, & Regibus, v. g. vel sapientibus, possunt omnes esse eiusdem speciei, & elici ab eodem habitu, si habeant eandem rationem formalem, nempe honestatem, quæ apparet in exhibendo cultu excellentiæ humanæ, & naturalis, iuxta vnicuique debitum. Possunt item pertinere ad diuersos habitus, & ad diuersas species, si rationes formales sint diuersæ, nempe honestas peculiaris, quæ apparet in colenda sapientia, vel dignitate Regia, &c.

Infoto

19
Illatio quin-
ta.

Infero quintò, hanc eandem doctrinam communem esse ad facere omnes alias virtutes. Nam similiter potest dari idem habitus communis iustitiæ, v. g. quo reddatur debitum Deo, & homini, & cuius ratio formalis sit honestas reddendi debitum cuiuscumque debeat: possunt item dari duo habitus iustitiæ, alter, qui solum reddat Deo debitum, ob peculiarem honestatem, quæ ibi apparet; alter, qui reddat debitum creaturæ, ob peculiarem etiam honestatem, quæ ibi apparet. Deinde potest dari duplex habitus penitentiæ: alter, quo dolcas de quolibet peccato, propter turpitudinem communitæ, quæ apparet in quocumque peccato; alter, quo dolcas de suis mortalibus, v. g. propter turpitudinem peculiarem, quæ apparet in peccato lethali; & ad hunc modum potest cogitari de aliis virtutibus.

20
Illatio sexta.

Infero sextò, quid dicendum sit de habitu infuso de quo nihil certum affirmari potest: nam loquendo de possibili, potuit idem habitus infusus dari ad omnes illos actus, scilicet ad colendum Deum, propter eius excellentiam supremam, & ad colendum Sanctos, propter eorum peculiarem sanctitatem, & ad colendos alios homines, propter suam excellentiam doctrinæ, dignitatis, potentie, &c. Nam diversitas horum omnium actuum inter se, non tollit, quòd possent elici ab uno habitu infuso, qui cum datur ad modum potentie, potest extendi ad plures actus specie diversos. Potuit etiam dari vnus habitus infusus ad cultum Dei, & Sanctorum, qui habitus extendetur ad communem cultum sacrum, tam, qui esset propter excellentiam Dei, quam qui esset propter sanctitatem creatam; alter verò habitus, qui esset ad cultum ciuilem. Denique potuit etiam dari diuersus habitus ad cultum Dei solius; & alter, qui esset ad cultum excellentiæ creatæ, quæcumque illa sit, siue sancta, siue profana; vel etiam potuit hic habitus esse duplex, vnus ad colendam excellentiam creatam cultu sacro; alter ad cultum ciuilem excellentiæ creatæ. Hæc omnia de possibili videntur admittenda.

21

De facto autem non esse eundem habitum infusum, quo colitur Deus, & quo coluntur Sancti, probati possent à simili, quia non est idem habitus infusus, quo amamus Deum ex charitate, & quo diligimus proximos propter ipsos, & propter suam creatam bonitatem; ergo nec eodem habitu colimus Deum, & Sanctos, propter ipsorum excellentiam. Sed re vera hoc argumentum non est omnino efficax, quia magis distat bonitas Dei, quæ est obiectum formale charitatis, à bonitate proximi, quam cultus Dei, à cultu Sanctorum; nam bonitas Dei spectat infinitè bonitatè proximarè verò cultus Dei non superat infinitè cultum Sanctorum, cum vterque sit creatus, & finitus, & vterque habeat honestatem finitam; quare licet idem habitus non extendatur ad amandam bonitatem Dei, & proximi, propter ipsam; postèr idem habitus extendi ad honestatem cultus vtriusque, quæ vtraque est finita.

Neque ex hoc sequeretur, quòd Sancti colerentur per religionem strictè sumptam, quia licet vterque cultus eliceretur à virtute religionis, illa tamen vnus non denominatur religio in ordine ad omnes actus suos, sed solum in ordine ad illos, quibus colectur excellentiam di-

Card. de Lugo de Incarnat.

uinam; sicut habitus penitentiæ non denominatur penitentia in ordine ad omnes actus, quos elicit circa peccata, sed solum in ordine ad retractationem, & dolorem de peccato præterito.

Aduerſus tamen probabile mihi est, distingui de facto habitum infusum religionis, quo exhibetur cultus excellentiæ diuinæ, ab habitu infuso, quo coluntur Sancti; quia virtus infusa penitentiæ, qua dolemus de offensa contra Deum, non ponitur eadem ad dolendum de offensa contra hominem præcisè prout contra hominem: idem ergo dicendum videtur de habitu adorationis, non enim minus distat honestas cultus diuini, ab honestate cultus humani, quam honestas reconciliationis cum Deo, quam intendit penitentia, ab honestate reconciliationis cum homine; ergo exigit alium habitum diuersum. Imò diuersus etiam est habitus infusus obedientiæ erga Deum, ab habitu infuso obedientiæ erga alios superiores, propter eandem rationem.

Vnde vterius probabile etiam est, non esse de facto eundem habitum infusum ad colendos Sanctos cultu sacro, & ad cultum ciuilem aliorum hominum; adeo enim magna differentia est inter illos titulos vnus, & alterius reuerentiæ, vt videantur exigere diuersos habitus: sicut etiam non ponitur eadem virtus infusa erga Patrem, quæ sit pietas, & erga alios homines; quia nimirum titulus Paternitatis est valde diuersus à titulo aliorum hominum, & exigit habitum diuersum. Idem ergo videtur dicendum de titulo sanctitatis, qui est in diuerso ordine, & gradat ab aliis omnibus titulis, quibus respondet cultus ciuilis.

Ratio autem in hoc puncto solum potest esse congruentia aliqua, quia de facto habitus infusi ita dantur multi, & distincti inter se, vt non multiplicentur, sicut habitus acquisiti; habent enim maiorem sphericitatem habitus infusi, quam acquisiti; non tamen tantam, quantum ipsæ potentie, sed cum aliqua restrictione, cuius licet non possimus assignare aliquam mensuram, & regulam indiuisibilem & certam; possimus tamen probabiliter discernere ex aliis habitibus infusis, quos scimus esse distinctos, quales sunt Fides, Spes, & Charitas; vt patet opinemur distinguere inter se & alios, quorum obiecta ita distant, sicut obiecta horum, plus, minusve. Hæc autem regula prudenti iudicio applicanda est ad discernendum de distinctione horum habituum in præsentem; licet nihil certum de his possumus asserere.

Vnde consequenter loquendo de cultu ciuili in ordine ad diuersas excellentias profanas, v. g. in ordine ad colendos homines doctos, diuites, Nobiles, &c. non videtur multiplicandi habitus infusi, quia licet sit aliqua diuersitas inter has excellentias; non videtur tamen tanta, quæ requirat diuersum habitum infusum; imò neque illi cultus, nec peccata, seu irreuerentiæ illis oppositæ differunt specie morali inter se; parum enim refert ad considerationem moralem, quòd cultus sit debitus alicui, propter nobilitatem, vel propter opes, aut propter doctrinam; licet non parum, sed multum referat ad considerationem moralem, quòd cultus sit debitus propter sanctitatem, & beatitudinem, vel propter doctrinam, aut nobilitatem.

T t Infero

25
Ratio septi-
ma.

Infero septimo, cultum, qui exhibetur Sanctis, propter peculiarem ipsorum sanctitatem, esse factum, & religiosum, quia licet non procedat ex peculiari virtute religionis, habet tamen maximam coniunctionem cum diuino cultu, quatenus, vt prædixi, ex hoc Sanctorum cultu arguitur colligitur cultus ipsius Dei. Adde, cultum Sanctorum ferè exerceri per eadem signa, quibus diuinus cultus exhibetur, nimirum votorum oblatione, luminatibus, thurificatione, & aliis eiusmodi.

26
Ratio octa-
ua.
Vazquez.

Infero octauo cum Gabriele Vazquez ubi supra cap. 4. iniuriam, quæ fit alicui Sancto, vel ipsius imagini, aut personæ sacræ, non esse propriè sacrilegium, quatenus sacrilegium opponitur virtuti religionis: esse tamen sacrilegium latiori modo sumptum, quatenus opponitur cuiusque cultui sacro, qualis est Sanctorum; licet non oriatur ex propria religione, vt dictum est. At verò iniuria facta contra imaginem Dei, vel eius templum, aut aliquid aliud ad Deum cultum pertinens, erit propriè sacrilegium, quia opponitur contra propriam virtutem religionis. Hoc tamen intelligi debet in sensu formali, hoc est, illam iniuriam non esse sacrilegium strictè, quatenus est contra illum sanctum; re tamen verè, & identicè loquendo, existimo, illam contrahe- re etiam malitiam sacrilegij contra religionem, & cultum Dei; neque enim negari potest, quòd sit irreuerentia contra Regem sustibus, vel flagris percutere eius Viceregem; nam licet hæc sit etiam peculiari iniuria in ipsum Viceregem, contra cuius auctoritatem fit; est tamen irreuerentia in Regem, cuius minister ille est, & in quem redundat dedecus sui ministri. Sic etiam est contra religionem, & cultum Dei, eius Vicarium, seu Pontificem verberare, & à fortiori erit contra eandem religionem, quæcumque iniuria facta contra eius Sanctos, qui multò magis sunt illi coniuncti.

27

Vnde apparet discrimen notandum, quòd scilicet, non quæcumque adoratio, aut cultus Sanctorum est actus religionis propriè; at verò quæcumque Sanctorum inhonoratio, est contra religionem propriè. Ratio discriminis est clara, quia ad hoc, vt aliquis actus peccet ad religionem propriè, oportet, quòd feratur formaliter in cultum Dei, intendendo illum; potest autem aliquis honorare Sanctos, non intendendo cultum Dei, qui ex illa Sanctorum veneratione sequitur, sed solum ipsam honorationem illius Sancti, & tunc actus non pertinet ad religionem propriè: at verò ad contrahendam malitiam sacrilegij non requiritur intendere formaliter inhonorationem Dei, sed satis est, id facere, quod materialiter affect fecum irreuerentiam aliquam in Deum, licet non intendatur. Quod etiam inuenitur in aliis virtutibus; v. g. in charitate, contra quam peccat quisquis committit aliquod peccatum mortale in proximum, vel in quavis materia; non tamen è contra erit actus charitatis omnis ille, quo obseruatur studiosè aliquod præceptum, vel quo volumus aliquod obiectum honestum; quia possumus hoc velle propter solam eius honestatem, non intendendo complacentiam, quam illud opus bonum affect Deo. Vnde non est quid aded miteretur P. Vazquez in præfenti, *disp. 98. n. 14 & 15.* cur S. Thomas

P. Vazquez.
S. Thom.

inter peccata opposita religionis tractet de eiusmodi peccatis, vbi displicet etiam, quod addit idem auctor, dicens, illam iniuriam interdum esse contra religionem, quando scilicet fiet ex odio peculiari ministerij, & sacerdotij. Hoc, inquam, mihi displicet, quia sicut iniuria facta Sacerdoti, v. g. eius verberatio, licet non fiat ex odio contra eius dignitatem, adhuc contrahit peculiarem malitiam contra reuerentiam debitam Sacerdoti, ratione cuius est grauius peccatum, quam verberatio hominis laici, sic potuit contrahi malitia contra religionem, & cultum Dei, licet non intendatur inhonoratio Dei, nec fiat ex odio ministerij; vt constat in exemplo posito illius, qui sustibus percuteret Viceregem; qui certè licet id non faceret ex odio Regis, aut dignitatis Viceregis, adhuc delinqueret grauius contra reuerentiam debitam Regi in suis ministris, ergo similiter peccat contra religionem, & reuerentiam Dei, qui inhonorat eius Sanctos, aut ministros, licet id non faciat ex odio ministerij, aut non intendat inhonorare Deum.

S E C T I O II.

De adoratione Virginis Deiparæ.

Hæc quæstio facillè ex supradictis potest definiiri: pto qua supponendum omnino est, B. Virginem adorabilem esse, & in Ecclesia semper religioso, & sacro cultu adoraram fuisse. Quod ex Concilijs, & Patribus latè probant Casinus, n. 15. lib. 5. de Beata Virgine c. 11. & sequentibus. P. Vazquez. P. Suarez. Vazquez in præfenti *disp. 99.* & Suarez 1. tom. in 3. part. *disp. 22. sect. 1.*

Obiiciunt hæretici contra Virginis adorationem Epiphanium hæresi 78. circa finem, & hæresi 79. vbi reprehendit mulierculas, quæ imagines Beatæ Virginis circumducentes, ei liba, & alia munera obtulerunt.

Respondetur tamen, causam reprehensionis non fuisse cultum Virginis, sed sacrificium, quod Virgini offerre tentabant, cum tamen soli Deo debeat offerri.

Hoc supposito dubitatur pto, ob quem ritulum debeat Virgini Deiparæ adoratio.

Respondetur breuiter cum Suarez ubi supra *sect. 2.* ob triplicem rationem posse Virginem adorari. Primum potest adorari adoratione respectiua, sicut crux Christi, v. g. propter contactum ad ipsum corpus Christi, & hic esset proculdubio cultus latræ respectiua, quia tunc Virgo adoraretur propter ipsam Verbi excellentiam, sicut crux ob eandem rationem adoratur latræ respectiua. An verò hoc genere adorationis liceat Virginem colere, dicemus inferiùs.

Secundus titulus est ipsa eximia sanctitas, & excellentia gratiæ, & gloriæ Virginis inhærens; quæ sicut excedit sanctitatem aliorum Sanctorum, ita & adoratio Virginis excedit adorationem aliorum Sanctorum, quare hic cultus Virginis exhibitus merito appellatur à Theologis Hyperdulia, hoc est, cultus exhibitus ob singularitatem, & supremam sanctitatem, qualis in alia pura creatura non reperitur.

Tertius denique titulus est dignitas maternitatis, qua B. Virgo verè nominatur, & est mater ipsius Dei, modò ista sit denominatio physica proueniens ab aliqua relatione accidentaliter exi- stente

28

Suppositio.

Casinus, n. 15. lib. 5. de Beata Virgine c. 11. & sequentibus. P. Vazquez. P. Suarez.

Obiicitur hæresi 78. circa finem, & hæresi 79. vbi reprehendit mulierculas, quæ imagines Beatæ Virginis circumducentes, ei liba, & alia munera obtulerunt.

Respondetur tamen, causam reprehensionis non fuisse cultum Virginis, sed sacrificium, quod Virgini offerre tentabant, cum tamen soli Deo debeat offerri.

29

Difficultas prima. Soluitur. Suarez.

stante in ipsa Virgine; modò sit denominatio moralis à generatione præterita moraliter manens, iuxta ea, quæ de similibus relationibus diximus in Metaphysica, ad præsentem enim questionem parum refert, cum in omni sententia verum sit B. Virginem verè esse Dei matrem, quæ dignitas præstat sufficiens fundamentum adorationis.

30
Evasio.

Dices, istum tertium titulum non differre à primo, nec adorationem propter ipsum exhibitam esse absolutam, sed respectivam, quia nihil aliud esse adorare Virginem, quia mater Christi cedit, quam adorare ipsam, quia habuit in utero Christum; & per consequens adorare illà propter contractum ad Christum; ergo de primo ad victimum hi duo ritui, & adorationes in ipsis fundatæ non distinguuntur.

Excluditur.

Respondetur, multum differre tertium titulum à primo, quia contactus nõ dicit mortalem dignitatem propriam personæ rationalis, sed solum habitudinem quandam, qualis etiam in rebus inanimatis reperitur; at verò maternitas dicit dignitatem mortalem propriam personæ rationalis, & quæ in ipsa persona matris siue physice, siue saltem moraliter consideratur, facitque illam personam adorabilem propter se, & absolutè.

31

Difficultas
secunda.

Dubitarur secundò, qualis sit hæc adoratio, quia B. Virgo adoratur propter titulum maternitatis nisi scilicet sit lætitiæ, vel dulciæ.

Diluitur.

Respondetur breviter, illam non esse lætitiæ, hæc enim foli Deo debetur, vt supra dictum est. Deinde verius videtur, distinguì specificè ab adoratione, quæ Sancti alij coluntur, propter gratiam, & sanctitatem, quia titulus, seu ratio formalis diversæ est in specie, & per consequens ipsæ adorationes diversæ sunt, vt constat ex dictis *sectione præcedenti*.

Cætèrùm dicendum adhuc est, quod ad nomen spectat illam adorationem esse dulciam, seu hypeduliam, quia hæc nomina non solum comprehendunt adorationem, quæ fit propter gratiam, & sanctitatem creatam, sed etiam omnem cultum factum exhibitum ob excellentiam creatam, qualis est cultus exhibitus Virgini, quia mater Dei est. Vbi aduertit benè Vasquez *disp.* 100. n. 8. dulciam peculiari, & magis stricto titulo competere B. Virgini, quia dulcia strictè videtur tantum convenire servis erga dominos, vt docet S. Thom. 2. 2. *quæst.* 103. & quidem B. Virgo cum sit Regina, & Domina vniuersorum, habet peculiaritatem titulum, vt eam tanquam serui venemur dulcia strictè accepta.

Vasquez.

S. Thom.

32

Difficultas
tertia.

Denique dubitabis tertio, à quo habitu eliciatur ille actus, quo adoratur Virgo ob titulum maternitatis.

Expeditur.
Soutex.

Franciscus Suarez *vbi supra sect.* 3. *circa finem*, vult, hunc actum procedere ab eadem virtute religionis, qua colitur ipse Deus; quia dignitas matris habet ordinem ad filium, & connexionem cum ipso, quare virtus quæ colit filium, debet etiam colere matrem.

33

Cætèrùm si hæc ratio aliquid probat probare etiam ab eadè virtute religionis procedere cultum aliorum Sanctorum, qui sunt amici Dei, & filij adoptiui: amicus enim, & filius adoptiui dicit ordinem ad amicum, & patrem; quare virtus, quæ colit Deum, debet colere filios etiam

Card. de Lugo de Incarnatione.

& amicos Dei. Nec obstat, maiorem esse connexionem inter matrem, & filium naturalem, quam inter adoptiui, vel amicos; quia tota hæc differentia est secundum magis, & minus; quare non obstat, quominus idem habitus possit extendi ad colendos etiam amicos, & filios adoptiui.

Quare P. Vasquez *vbi supra disput.* 100. c. 1. Vasquez. omnino negat, illam adorationem procedere à virtute religionis, quia licet dignitas matris dicat ordinem ad filium, non tamen est dignitas filij; cum ergo religio solum inclinet ad venerandum ipsum Deum, seu ea, in quibus relucet dignitas Dei, non poterit inclinare ad venerandam matrem Dei, in qua non est dignitas Dei, sed alia dignitas omnino distincta.

34

Ego quidem magis assentior P. Vasquez. Adde tamè consequenter ad ea, quæ dixi *sectione præcedenti*, posse aliquem actum ita verari erga excellentiam maternitatis, vt eam habet pro ratione formalitèrque dictum, est istud habitum non se extendere ad cultu aliorum Sanctorum, quia non habet pro obiecto formali dignitatem supernaturalem creatam in communi, sed talem dignitatè maternitatis in specie; quare cum hæc dignitas differat specie à dignitate gratiæ satisficientis, vt supra dixi, consequens est, vt ille habitus differat specie ab habitu qui cultum versatur circa cultum Sanctorum propter sanctitatem, & gratiam. Cætèrùm non ideo nego posse dari alium habitum communem, qui præcédatur ab eadem dignitate, & solum attendat ad dignitatem creatam supernaturalem præcédendo à dignitate gratiæ, vel maternitatis, vel Apostolatus, vel qualibet alia, & tunc ab hoc eodem habitu possit procedere adoratio Virginis, & adoratio reliquorum Sanctorum, sicut in simili diximus *sectione præcedenti*.

Dices, eadem virtus, seu idem habitus, qui inclinatur ad colendum Regem, inclinatur etiam ad colendam eius matrem; ergo religio, quæ inclinatur ad colendum Deum, inclinatur ad colendam Dei matrem.

35
Essigium.

Respondetur cum Vasquez admittendo antecedens, & negando consequentiam, quia in creatis non differunt specie cultus Regis, & cultus matris; quare potest uterque procedere ab eodem habitu: at verò cultus Dei, & cultus Virginis differunt specie, & ideo non possunt procedere ab eodem habitu, sed à diuersis. Vel si cultus Regis, & eius matris velis differre specie; tunc poteris etiam negare antecedens. Quòd si aliquando dicunt Patres, totum honorem matris Dei ad alium referri: non id accipiendum est in sensu formali, vt qui adoratur Virginem, formalitèr adoret Deum, sed arguitur, sicut etiam dici potest, cultum Sanctorum referri in Deum, quia, qui adoratur Sanctos, arguitur adorare Deum, vt diximus *sectione præcedenti*.

Præcluditur.
Vasquez.

Denique si sermo sit de habitu infuso, consequenter ad superius dicta videtur dicendum, non esse eundem habitum, qui elicit adorationem Dei, & qui elicit adorationem B. Virginis, propter eius excellentiam, sed diuersum. An verò sit idè habitus infusus, quo adorantur alij Sancti, & Beata Virgo, non potest aliquid defini: tanta enim est Virginis excellentia, & tam peculiaritatis etiam dignitas, vt possit aliquis non im-

36

T c 2 meritò

meritò assignare peculiarem habitum ad eam venerandam, licet ad ceteros Sanctos sufficiat idem habitus, quia B. Virgo sicut in gloria, sic etiam in veneratione constituitur classis ab omnibus diuerfam, & longè superiorem.

SECTIO III.

*Vtrum Christi humanitas prout præcisè à Verbo possit adorari adoratio-
ne Dulci?*

37
Duplex sen-
sus ques-
tio-
nis.
V. Vicleph.
Vazquez.
Suarez.

Duplicem habet sensum hæc questio. Pri- mus est, vtrum si humanitas Christi sepatetur teipsa à Verbo, adhuc maneret adorabilis, propter vnionem præteritam, & quæ adoratione. In quo fuit error Viclephi, quæ referunt Vazquez *disp. 95. mm. 1.* & Suarez *disp. 54. sectio 3. in fine*, dicentis illam humanitatem debere adhuc in eo casu per se adorari latría. Quem resellunt prædicti auctores *ibi*, quòd humanitas tunc non haberet supremam excellentiam; ergo non esset per se adorabilis latría. Alius dicendum esset de adoratione respectiua, si illa humanitas coleretur in ordine ad Verbum, sicut reliquæ Sanctorum in ordine ad animam quam habuerunt: de hoc tamen infra suo loco.

38
Sensus se-
cundus.

Secundus sensus est difficilior, vtrum scilicet humanitas Christi nunc de facto præcisè à Verbo nostra cogitatione, possit terminare aliquem actum adorationis, quem non terminet Verbum, & qualis sit ista adoratio? Questio- nem hanc difficilem reddidit actus controvertia inter Franciscum Suarez, & Gabrielem Vasquez, vterque enim pro sua sententia totis viribus contendit.

Suarez.

Itaque P. Suarez *vbi supra*, docet, posse humanitatem præcisam à Verbo adorari, quam adorationem dicit posse esse in duplici differentiâ; nam si consideretur humanitas prout præcisè habens eximiam gratiam habituales, & alia dona accidentalitè gratiæ; prout sic potest quidem adorari cultu dulci, licet ob eximiam excellentiam illorum donorum, dicenda sit hyperdulia. At verò si consideretur humanitas Christi, prout habet vnionem ad Verbum: tunc humanitas potest adorari alio cultu, qui licet non sit perfecta latría, quia non terminatur ad Deum (humanitas enim etiam prout habens illam vnionem non est Deus,) est tamen latría imperfecta, & procedit à virtute religionis, quia colit humanitatem ob excellentiam Verbi, si non vt intrinsicè inclosam in ipsa humanitate, saltem vt terminatam ad quem illa vnio terminatur, quod sufficit, vt illa adoratio procedat vt actus secundarius ab eadem virtute, quæ colit diuinam excellentiam in seipsa: per eandem enim virtutem colimus diuinam excellentiam, non in seipsa, sed participatam ab humanitate Christi, quæ ab illa excellentia dignificatur.

39
Vazquez.

P. Gabriel Vasquez *disp. 96. per totam*, totus est in impugnanda hæc sententia Francisci Suarez, docetque in primis, humanitatè Christi nõ posse adorari illo secundo modo propter vnionem ad Verbum, quin includatur ipsum Verbum in obiecto adorationis, & per consequens, quin adoretur ipsum Verbum. Deinde

addit, si humanitas Christi consideretur præcisè cum donis gratiæ accidentalibus, & in vniuersum in quacumque consideratione accipitur, non posse deceneri adorari sine eo, quòd adoretur Verbum, & semper debere adorari per cultum latriæ perfectæ. Afferit autem vterque pro sua sententia, sed præcipuè Vazquez, plura testimonia Conciliorum, & sanctorum Patrum; ex quibus tamen nihil potest certum desumi, omnia enim faciliem habent explicacionem; & plures etiã auctores, qui apud ipsos videri possunt.

Pro decisione questionis suppono, posse dubitari in præsentia de duplici potentia. Primò, vtrum detur potentia physica ad colendam humanitatem prout præcisam à Verbo: si an verò repugnet ex parte obiecti adorare humanitatem Christi de facto, non adorato Verbo. Secundò potest dubitari, vtrum esto detur potentia physica, detur etiam potentia moralis; hoc est, an liceat adorare humanitatem sub illa consideratione, exhibendo illi aliquem cultum inferioris, qui non sit perfectæ, & propria latría.

Dico Primò, non repugnat, physice loquendo, talis modus adorationis hæc est contra Patrem Vasquez, qui non solum contendit, non licere, sed neque posse villo modo adorari humanitatem, non adorato Verbo, càmque lætè probat Suarez, quia in primis nõ repugnat concipere humanitatem, prout præcisè habentem dona gratiæ accidentalitè, non considerata vnione, quam habet ad Verbum. Deinde sub ista consideratione est obiectum amabile, & venerabile: cur ergo non poterit aliquis si velit, ipsam sub ista consideratione venerari, non adorato Verbo, cuius non meminit.

Respondet Vasquez *nam. 5. r.* nunquam nos recordari humanitatis Christi, quin recordemur vnionis, quam habet cum diuinitate, quia nunquam scimus extitisse illam humanitatem sine illa vnione.

Sed contrà, quia licet nunquã vnus extiterit sine alio: scimus tamen posse ex se existere sine illa vnione: quare sicut possum considerare animam Petri secundum se, licet nunquam extiterit sine corpore: cur non & humanitatem secundum se. Alioquin nec potero considerare, nec adorare Verbum sine humanitate, quia licet extiterit sine ipsa ante Incarnationem: non tamen fuit hominibus manifesta saltem cõmuni- ter persona Verbi, donec incarnata est; negari ergo non potest, quin possit, physice loquendo humanitas secundum se terminare actum adorationis considerata cū donis gratiæ accidentalitè.

Probat secundo Suarez, quia potest humanitas Christi adorari propter excellentiam vnionis, quam habet cum Verbo, quin eo ipso adoretur Verbum; ergo. Dices cum Vasquez non posse, adorari humanitatem, vt vnitam cum Verbo, quin adoretur Verbum, quia humanitas prout vnita, est humanitas prout deificata; humanitas autem prout deificata includit ipsam Deitatem; ergo non potest adorari de primo ad vltimum humanitas, vt vnita, quin adoretur Verbum.

Dupliciter potest huic obiectiõni satisfieri, primo admittendo, non posse adorari reduplicatè humanitatem, prout vnitam, nec prout deificatam, quin adoretur Verbum; quia licet hu-
manitas

40
Suppositio
pro decisione
questionis.

41
Præmissio-
nem antea
primum.

42
Obiecto

Relictum.

Alia ob-
iectio.

43
Resoluitur.

manitas prout deificata non fit Deus, includit tamen Deum: si licet licet materia prout informata non fit forma, includit tamen formam: nec videtur posse cogitari prout informata, quin cogitur & forma.

Ceterum licet concedatur, non posse adorari humanitatem, vt vnitam Verbo reduplicatiue, quin adoratur Verbum, adhuc dicendum est, posse humanitatem adorari specificatiue propter excellentiam Verbi, seu vnionis, quin illa adoratio terminetur ad Verbum. Sicut possum ego adorare hominem iustum, propter iustitiam, quam habet, quin ille actus terminetur ad ipsam iustitiam adorandam: potest enim aliquid esse ratio, propter quam aliud adoratur, & tamen non esse, nec intrinsece in rem, quae adoratur. Sic ergo potest humanitas adorari, propter excellentiam, quam habet à Verbo, & tamen non adorari ipsum Verbum, nec vnio etiam per illum actum; quia tunc non adoratur humanitas, vt vnita reduplicatiue, sed quia vnita est.

Dices, illa adoratio fertur saltem in obliquo ad excellentiam Verbi: ergo adoratur saltem in obliquo excellentiam Verbi: sicut qui amat creaturam propter Deum, amat etiam Deum saltem in obliquo.

Respondeo, quidquid sit de exemplo: negando primam consequentiam; ratio verò discriminis est, quòd adoratio fertur diuerso modo ad personam adoratam, & diuerso modo ad rationem formalem, propter quam adoratur: nam ad personam adoratam fertur, vt ad id, cui cedimus, & submittimus; ad rationem verò formalem non fertur, vt ad id, cui submittimur, sed vt ad id, propter quod personae submittimur. Non ergo adoratur ratio formalis necessario ex eo practice, quòd sit ratio formalis; quia non semper habet proportionem vt ipsi submittamur: non licet ego submittar Petto, quia iustus, vel sapiens est; ipsa tamen iustitia, vel sapientia non est digna, nec apta, cui ego me submittram.

Confirmatur exemplo aptissimo desumpto etiam ex actu voluntatis, quo ego amo Petrum amore benevolentiae, & amicitiae, quia sapiens, & iustus est: & tamen potest hic actus terminari ad Petrum, quin terminetur ad iustitiam, vel sapientiam, nisi in obliquo, quo casu non diligo ipsam sapientiam, vel iustitiam amore benevolentiae, & amicitiae, quia ipsae non sunt capaces talis amoris. Sic etiam possum amare humanitatem Christi amore amicitiae, quia vnita est Verbo; & licet Verbum sit ratio formalis, seu sit ipsa bonitas, propter quam amatur humanitas Christi; potest tamen ipsa vnio, & persona Verbi non amari amore amicitiae per illum actum, vt de se patet: ergo similiter licet vnio, vel Verbum sit ratio formalis, propter quam adoratur humanitas, potest tamen non adorari Verbum, nec vnio per illum actum adorationis.

Dices, licet quando adoratur Petrus, quia iustus, possit non adorari eius iustitia: non potest tamen adorari humanitas, vt deificata, quin adoratur Deus, quia Deus est de se capax illius adorationis; iustitia verò creata non est capax.

Respondeo, licet Deus de se sit capax adorationis, hoc tamen per accidens se habere in praesenti: sicut licet Deus sit capax terminandi ami-

citiam, non tamen necesse est, quòd terminet actum amicitiae, quando diligitur humanitas Christi propter excellentiam vnionis ad Verbum, vt supra dictum est, quia in praedictis casibus Verbum solum exercet munus rationis formalis; quate non potest terminare actum amoris, vel adorationis, quia ratio formalis praesens vt ratio formalis non est, quae terminat, sed propter quam obiectum materiale terminat adorationem, vel amicitiam.

Dices; ergo quando amo Petrum propter Deum, Deus non terminat meam amicitiam, quia habet se ibi vt ratio formalis.

Respondeo, negando sequelam; quia tunc Petrus non terminat actum amicitiae, sed solus Deus: nam licet actus ille sit beneficentiae respectu Petri, non est tamen amicitiae propria, ipsi respectu Dei, quem diligo propter seipsum. Quare Deus non est tunc sola ratio formalis, sed est ipsum etiam obiectum materiale, quod per illum actum amatur amore amicitiae. Petrus autem, seu bonum Petri est quasi res amata, & volita Deo, sicut quando amico volo sanitate, tunc amicus non est ratio formalis, propter quam amatur sanitas, sed est ipse cui amatur sanitas. At verò in nostro casu humanitas Christi, est res quae adoratur, & cui deservit cultus: Verbum autem, est cui, sed is, propter quem deservit cultus humanitati, quia solum exercet munus rationis formalis.

Secunda tamen solutio ad obiectionem principalem esse potest, negando cum P. Suarez quòd non possit adorari humanitas vt vnita Verbo etiam reduplicatiue, quin adoratur personam Verbi: Nam re vera licet effectus formalis, quem dat vnio, non possit considerari sine Verbo, cui vnit; non tamen includit intrinsece ipsum Verbum, sed solum humanitatem, & vnionem. Quod quidem à priori probari potest clarè, quia effectus formalis nihil aliud est, nisi concretum aliquid resultans praesens ex humanitate, & vnione ad Verbum; ergo non includit ipsum Verbum: nam concretum illud est binarium illarum duarum entitatum, scilicet humanitatis, & vnionis, quae cum à patre rei sint duae entitates distinctae adaequate à Verbo, constituent planè binarium distinctum adaequate à Verbo, & illud totum, quod resultat ex his duabus entitatibus, appellatur concretum ex humanitate, & vnione: possumus ergo loqui de illo concreto sine eo, quòd includamus Verbum; non quidem sine eo, quòd consideremus Verbum in obliquo & extrinsece, quia vnio dicit ordinem essentialem ad Verbum, sed sine eo, quòd includamus Verbum intrinsece in illo concreto: ac per consequens poterit adorari humanitas prout coniuncta cum vnione, & prout faciens concretum cum ipsa, non adorato Verbo, quod, vt vidimus, non includitur in illo concreto, quod adoratur.

Dices, licet re vera vnio, & forma vnita, sint duae entitates diuersae, non tamen possumus loqui de effectu formali, quem subiectum accipit ab vnione, quin eo ipsa loquamur de effectu formali, quem accipit a forma: nec enim possumus concipere subiectum, vt vnitam albedini, quin dicamus subiectum habere albedinem, & per

44
Esaio.

Ueludiu.

47
Solutio, secundum ad obiectionem primam illam.

45
Alia ratio.

Præcludiu.

48
Esaio.

consequens subiectum esse informatum albedine, ac denique esse album: similiter ergo non possumus concipere humanitatem Christi, ut unitam ad Verbum, seu ut habentem unionem cum Verbo, quin dicamus eo ipso, humanitatem denominari, & desicari à Verbo; quid enim aliud est uniri Verbo, quam informari (ut ita dicam,) seu desicari à Verbo. Ratio est, quia licet unio & forma distinguantur, tota tamen essentia unionis est, quòd per ipsam communicetur forma subiecto; ergo non possumus loqui de illo, quòd subiectum accipit ab unione, quin loquamur de illo, quòd accipit à forma, quia tota essentia unionis humanæ, v. g. est, quòd per ipsam anima communicetur materię: quare non possum concipere materiam habere unionem ad animam rationalem, quin concipiam materiam esse animatam, quia licet materia non animetur per unionem, ut per formam animatam, animatur tamen per unionem, ut per viam: & impossibile est concipere viam, quin concipiatur terminus illius viæ, & per consequens repugnat concipere humanitatem, ut habentem unionem cum Verbo, & non ut habentem ipsum Verbum. Quare videtur non posse reduplicari uè adorari humanitatem, ut habentem unionem ad Verbum, quin eo ipso adoretur, ut habens Verbum, quia per ipsammet unionem ad Verbum habet humanitas ipsam unionem, & habet Verbum, & per consequens iam tunc quando concipitur cum unione, concipitur cum Verbo, & includit Verbum.

49
Excluditur.

Respondetur, in rigore loquendo, non esse idem subiectum, ut unitum albedini, ac subiectum, ut album; nec esse idem humanitatem, ut unitam Verbo, ac ut subsistentem in Verbo, quia humanitas, ut unita Verbo, solum reduplicat intrinsicè supra vnionem, & connotat Verbum; at verò, ut subsistens reduplicat intrinsicè supra ipsam subsistentiam, seu personalitatem Verbi, & quidem licet humanitas, ut subsistens debeat includere etiam intrinsicè unionem, quia effectus formalis formæ non distinguitur adæquatè ab unione; at verò è contra humanitas ut unita non includit intrinsicè subsistentiam, quia effectus formalis unionis non includit intrinsicè formam, cui unitur. Quando autem inquiritur an sit idem subiectum, ut unitum albedini, ac subiectum, ut habens albedinem, distinguendum est: nam dupliciter intelligitur subiectum habere albedinem, scilicet *ut quo*, vel *ut quòd*: habet albedinem *ut quo*, per unionem cum albedine formaliter, quæ unio est habitio albedinis, seu id, quòd assert subiecto albedinem, seu via ad albedinem, atque idè per ipsam unionem formaliter denominatur subiectum habens albedinem, quasi in via, seu accipiens albedinem: per ipsam verò albedinem denominatur subiectum habens albedinem *ut quòd*; quia ipsa albedo formaliter communicat se ipsam in facto esse. & per consequens denominat subiectum à se ipsa. Quando ergo dicitur idem esse adorare humanitatem, ut unitam Verbo, ac humanitatem, ut desicaram, seu denominatam à Verbo, distinguendum pariter est: desicaram *ut quo*, seu quasi in via, concedi desicari *ut quòd*, & quasi in facto esse, nego. Nam per unionem præcisè solum habet humanitas accipere subsistentiam Verbi, & habere illam *ut quo*; non tamen habet subsistere, quia

hic est effectus formalis includens formaliter, & intrinsicè ipsum Verbum.

Explicari hoc potest duplici exemplo. Primum desumi potest ex aditione, quæ prout consideratur prior origine, quàm terminus, qui per illam producit, intelligitur quidem iam productio, & positio actualis termini, quia ipsa actio est positio termini; ac per consequens denominat terminum positum: quòd etiam videtur difficile, quia ante ipsum terminum non potest intelligi terminus positus: sed tamen utrumque verum est, cum eadem distinctione: scilicet pro eo priori terminum esse positum *ut quo*, seu in fieri, & in via; et posteriori autem terminum poni *ut quòd* seu in facto esse. Sic per unionem intelligitur forma in subiecto *ut quo*, seu in via; per ipsam verò formam, habetur forma *ut quòd*, seu in facto esse. Alterum exemplum potest esse theologicum, ex his scilicet, quæ obseruauimus supra *disputat. 3. sect. 3. vbi* diximus, Christum, ut hominem, seu ut includentem humanitatem, & subsistentiam Verbi præcisè, prout distinctam virtualiter ab essentia diuina, intelligi iam ut filiam naturalem Dei; quia licet prout sic non includat naturam diuinam; includit tamen filiationem, seu acceptionem naturæ, atque adè potest ut sic dici habens naturam diuinam in via, & quasi in fieri, licet non in facto esse. Sic dicendum est de unione, per quam ut distinctam à subsistentia Verbi, intelligitur iam humanitas habere subsistentiam in via, & *ut quo*, licet non in termino, & in facto. Potest ergo adorari humanitas præcisè ut habet unionem hypostaticam, sub quo conceptu non includit intrinsicè personalitatem Verbi; sed connotat illam, quasi extrinsecè.

Secundò probari potest principaliter nostra conclusio, quòd scilicet non repugnet adorare humanitatem Christi absque eo, quòd adoretur totus Christus; quia ipsamet humanitas Christi adorabat, & colebat perfectissimo cultu latius totam diuinitatem, & per consequens ipsamet personam Verbi diuini: & tamen nullo modo adorabat etiam partialiter seipsum, quia adoratio (ut supra dicebamus de sacrificio) cum sit pars potestatiuè iustitiæ, debet esse ad alium; nec potest aliquis villo modo sibi humiliari, aut offendere summisionem erga se ipsum; quare færendum est obiectum, in quòd ferebatur adoratio illa qua humanitas Christi colebat Verbum diuinum, non fuisse personam Christi prout includentem utramque naturam, sed solum naturam diuinam, & personalitatem; ergo non repugnat adorare aliquid, absque eo, quòd adoratio terminetur ad totum illud, quòd includitur de facto in illa persona, & per consequens non repugnat intrinsicè, & ex terminis adorare humanitatem, absque eo quòd adoraretur natura diuina, vel personalitas illius personæ, in qua subsistit humanitas: neque enim apparet maior repugnantia in uno, quàm in alio casu.

Infero primò, adorationem istam qua humanitas Christi adoraretur, vniuersè excellentiam unionis ad Verbum, quam habet, non esse dicendam adorationem respectiua, sed absolutam: nam licet adoretur propter excellentiam Verbi ut propter rationem formalem, adoratur tamen propter excellentiam, quam ipsa humanitas

50

51

52
illius personæ.

tas

tas habet in se, quia ipsa habet in se totam illam excellentiam Verbi, & vnionis, quantacumque illa sit, quatenus habet in se vnionem ad Verbum; sicut etiam iustus adoratur adoratione absoluta, licet adoretur propter iustitiam, vt propter rationem formalem, & licet non adoretur ipsa iustitia, quia adhuc adoratur propter excellentiam, quam in se habet.

53
In vno secundum Suarez.

Infero secundò adorationem illam, qua sola humanitas Christi de factò adoraretur propter excellentiam Verbi, non esse perfectam latrariam, sed imperfectam, vt latè docet Suarez in presenti sect. 2. in prima conclusione, sect. 3. conclus. vltima. Nec obstat adorari tunc humanitatem Christi propter summam Verbi excellentiam, quam in se habet, quia ad perfectam latrariam etiam requiritur quòd adoretur res aliqua, propter summam excellentiam, & quam in se non quomodocumque habet, sed quam habet, & participat perfectissimo modo. Quia verò humanitas licet participet supremam excellentiam Verbi, eam tamen non participat perfectissimo modo, nempe per identitatem, qualiter participatur ab ipso Verbo, sed modo minùs perfecto, nempe per vnionem, hinc est humanitatem ꝛ exercisè consideratam, non esse obiectum adorationis perfectæ latræ, sed alterius latræ inferioris, quæ funderet in eadem suprema Dei excellentia, inferiori modo habita, & participata.

54
Obiectio Vasquez.

Obicit Vasquez in presenti num. 8. ergo illa adoratio non elicitur à virtute religionis. nam virtus religionis soli Deo cultum exhibet illi adoratio, per quam non adoratur ipse Deus sed mera humanitas, non poterit pettingere ad virtutem religionis.

Soluatur.

Ad hoc tamen facile potest responderi dicendo, religionem per suum primarium actum colere; Deum propter supremam excellentiam, quam in se habet secum identificatam; per secundarios verò colere etiam ea, in quibus diuina excellentia alio inferiori modo reperitur; quare cum humanitas Christi habeat per vnionem diuinam excellentiam, venit etiam adoranda per religionem.

Dixi tamen, hoc procedere quando adoratur humanitas propter excellentiam Verbi. Aliet enim videtur dicendum, quando adoraretur humanitas præcisè propter vnionem ipsam, prout cõdilitinçtam à Verbo, prout diximus supra posse considerari, & adorari; tunc enim cum tota excellentia immediata propter quam coleretur, non includeret excellentiam increatam, sed perfectionem creatam dicentem ordinem ad perfectionem increatam Verbi tanquam ad terminum vnionis, posset cum maiori fundamento concedi, illam adorationem vt sic non esse latrariam, nisi valde improptè, sed esse hyperduliam in gradu excellentissimo, vel aliam adorationem mediam inuocinatam, de qua posset etiam verisimiliter asseri, quòd pettingeret non ad habitum religionis propriæ, & perfectæ, sed ad aliam virtutem mediam inter dulciam, & religionem.

Hæc itaque dicta sunt de possibilitate adorandi humanitatem Christi præcisam à Verbo, seu non simul cum Verbo.

55
Difficultas.

Maior autem difficultas est, an illa adoratio, seu latræ imperfecta, seu hyperdulia possit esse actus virtutis si fortè vitiatum ex aliquo capite,

de hoc tamen in sequenti conclusione.

Dico ergo secundò licet, physice loquendo, repugnet talis modus adorationis, vt vidimus conclusione præcedenti; moraliter tamen loquendo, satis verisimile est, non licere, nec decere illam adorationem. hanc docet Vasquez vbi supra, & latè probat ex aliquibus locis Conciliorum, in quibus dicitur, in Christo non esse asserendum, quòd veneramur eum, qui induitur esse propter eum, quæ hominem induit, aut vnibilem propter vnibilem. Item non debere dici assumptum hominè vnà cum Deo Verbo adorandum, & glorificandum, & Deum tanquam alterum cū altero appellandum esse, (quòd illa parsicula cū videtur significare) sed potius vnà adoratione Emmanuelẽ adorandi, & vnà illi glorificationem adaptandam. Hæc enim omnia habentur in Epistola Cytilli 10. approbata in Concilio Ephesino. Item in Concilio Constantinopolit. V. collas. 8. can. 9. dicitur, Si quis in duabus naturis adorari Christum, ex quo duas adorationes introducit separatim Deo Verbo, & separatim hominì, vel si quis ad interemptionem, vel ad confusione Destatis, & humanis aut vniam naturæ, sine substantiam eorum, quæ conueniunt, introducens, sic Christum adorari, sed non vnà adoratione Deum Verbum incarnationem cū propria ipsius carne adorari, sicut ab initio Ecclesie iraditionem essetis anathema sit. Hæc tamen omnia prohibentur explicat Suarez, dicens, Concilium hoc vnum contra Nestorium, & alios hæreticos intendisse, vt non introducerentur in Christo duæ adorationes cõpletæ, ratione quarum intelligeremus esse in ipso duas personas. Quòd autem per mentis præcisionem possit adorari humanitas sine eo, quòd Verbum in recto adoraretur, non curasse Concilia, nec Patres, quia de hoc non fuerat quæstio cum hæreticis.

Pronunciati secundum.

Cyillus. Conc. Eph. Conc. Constantin. V.

Afferet etiã pro se Vasquez verba Cytilli Alexandrini in libro Apologetico pro duodecim capitibus defensione 8. vbi docet solum Deum carne sua vnà cõsidentia esse honorandum, non duabus, ita vt vnà corpori tribuatur, altera Verbo, sed Cytillus ibi non habet illa verba posteriora, non duabus ita vt vnà, &c. solum dicit vnã cõsidentia esse honorandum, quòd Suarez non negat, sed concedit, addit tamen posse etiam scõsum humanitatem adorari. Vnde neque vrgent etiam verba Chrysolostomi 10. 3. sermone de Ascensione, vbi ait, naturam humanam in Christo participem fuisse eiusdem sedis cum Deo, & ipsam Dominicam sedem obtinuisse. Quod etiã docet Damascenus lib. 4. de fide c. 2. & Leo I. sermone 1. de Ascensione. Theodoretus etiam illud ad Ephes. 1. secundum operationem virtutis, ait naturam assumptam eiusdem honoris, cum eo qui assumptus est, participem, absque vlla adorationis differentia. Hæc etiam omnia non vrgent; quia solum probant debere humanitatẽ eadem adoratione adorari cum Verbo, quando adoratur totus Christus, sicut corpus cultum eodem honore cum anima, quando colitur totus homo (hoc enim exemplo vultur frequenter Patres ad id explicandũ.) Ceterum non loquuntur de casu illo, quo per mentis præcisionem aliquis terminatur ad solam humanitatem. Magis ad rem videntur esse verba Athanasij oratione contra Arianos ad Adelphium fratrem aliquantulò post principium, vbi ait: Nec istiusmodi corpus scõsum discriminatum à Verbo

56
Cytillus.
Suarez.
Chrysolost.
Damasc.
Theodoret.
Athanas.

August.

ſcabellū pro
humanitate
Dei.

adoratione proſequimur, neq; Verbi adoratur, Ver-
bū à carne ſegregari ſed cū ſcimus, ut dictū
eſt Verbi carnē eſſe factū, illud iam in carne ſi-
Deum agnoſcimus. Sed nec hoc omnino con-
cunct, & multò minus alia verba. Auguſt. in illud
Pſal. 98. Adorate ſcabellum pedum eius, quoniam
ſanctū eſt. Vbi per ſcabellū intelligit humanitatem
Chriſti ſicut etiam per terram in illis verbis Iſai.
66. terra ſcabellum pedum meorum, & de huius ter-
ræ & ſcabelli adoratione ſubiicit. Ideo, & ad terrā
quālibet cum eo inclinat, atque proſtrerni, nō qua-
ſi terrā amareis, ſed illum ſanctū, cuius pedū ſca-
bellum eſt, quod adoras, propter ipſum enim adoras:
ideo & hic ſubiicit, adorate ſcabellum pedū eius,
quoniam ſanctū eſt. Quis enim ſanctus eſt, ſi
cum amore adoras ſcabellum pedū eius. Et cum adoras
illud, ne cogitatione remaneas in carne, & à Spiritu
rō dimiſeris. Hæc verba magis videtur retorque-
ri poſſe contra ipſum Vaſquez: nam licet humani-
tas Chriſti non ita ſit à Verbo præſcindenda, cum
adoratur, vt non recordemur ipſius Verbi, cui
eſt vnita, hoc tamen non probat, debere adorari
tunc Verbum in recto. Imò exemplum terræ,
quo vitur Auguſt. videtur oppoſitum permittere;
quando enim adoramus terram, tanquam ſca-
bellum Dei, licet tunc recordemur excellentiæ
diuinæ, propter quam oſculamur terram; non
tamen adoramus eodem genere adorationis ter-
ram, & Deum. Sed diſtincto, & inæquali, quia
Deum adoramus adoratione abſoluta, terram verò
adoratione teſpectiua, quæ eſt longè inferior:
ſic ergo ex mente Auguſt. colligetur aliquis, hu-
manitatem Chriſti poſſe adorari, non adorado
Verbo in recto; & licet adū habeamus præ ocu-
lis Verbi excellentiam, inferiori tamen adoratione
proſequi nos humanitatem propter Verbum,
quam Verbum ipſum.

Meliùs ego probatur conſeſſio ratione, quia
licet re vera poſſit concipi humanitas Chriſti,
prout præciſa à Verbo, & ab vnione, non tamen
poſſet decenter adorari in illo ſtatu præciſionis,
in quo non eſt capax adorationis lætiæ perfectæ,
ſed vel lætiæ imperfectæ, vel hyperdulia-
e, & Deum eſt, omnis enim perſona, quando
decenter colitur, debet coli, non quocumque,
ſed meliori genere cultus, quem habere poſſet:
ſicut ſi aliquis ſimul ſit Rex, Dux, & Comes,
non poſſet decenter tractari vt Comes, omiſſa
adoratione, & cultu, qui illi debetur vt Regi:
ergo cum humanitas Chriſti capax ſit adorationis
lætiæ perfectæ, quando ſcilicet adoratur cum
diuinitate, vt dictum eſt, non tractatur, nec co-
litur debito modo ab illo, qui præſcindit ſolam
humanitatem ſine diuinitate, vt eam inferiori
aliquo cultu afficiat; ſicut ſi Regina haberet à
Rege titulum Comitiliæ ſibi proprii, non
coleretur debito modo ab eo, qui præſcindit à
regia dignitate, & daret illi titulum Comitiliæ
ſolum Comitiliæ.

Confirmatur primò, quia ſi præciſio in ſe
liciti tale genus adorationis, ſequeret poſſe etiam
Chriſtum in concreto adorari hyperdulia, quia
poſſum ego habere tunc pro ratione formali, non
quidem excellentiam diuinitatis, ſed gratiam
habitalem, & alia dona accidentalit, quæ re-
uera ſunt in Chriſto: cum ergo ratione horum
donorum non debetur lætiæ, ſed hyperdulia,
conſequens eſt, vt Chriſtus poſſit tunc adorari

hyperdulia, & per conſequens diuinitas ipſa, quam
includit Chriſtus in concreto, adoretur hyperdulia.
Hoc autem videtur durum, quòd ipſi Deſtati
exhibeant præciſe cultum creatoris alligatum.

Confirmatur ſecundò, quia ſi hæc præciſio va-
leret ad exhibendū cultum, ſequeret quòd poſ-
ſet aliquis vterius præſcindere humanitatem
Chriſti à donis omnibus gratiæ ſupernaturalis,
conſiderando illam naturam in putis naturalibus,
in quo ſtatu non erat digna aliqua adoratione, &
vt ſic præciſam eam contemneret, illicque verba
contumelioſa dicere, exprobrare que ipſi ſuam vi-
litate, & abiectione conditionem, quod tamen
indecentiſſimum eſſet.

Ratio à priori huius indecentiæ eſt, quòd
cultus, quem alicui exhibemus, eſt ſignificatio
distantiæ, quam proſtituimur eſſe inter noſtram
dignitatem, & illius, cui exhibetur; quare quò
maior, & excellentior eſt cultus, eò maiorem fa-
remur distantiam noſtræ conditionis ab eo, qui
colitur, & quo minor etiam eſt, & inferior cultus,
eo minorem ſignificamus eſſe interam distantiam,
& inæqualitatem, eoque magis nos æquate volu-
mus illi, quem colimus. Cum ergo indecens ſit,
vulgarem hominem, vel aliquem ciuem, v. g. æ-
quare re Regi, exhibendo illi talem cultum
vt Comitiliæ, per quem ſe illi æquate videtur,
hinc eſt, indecens eſſe non exhibere vnicuique
cultum ipſi debitum ratione maioris excellentiæ
quam habet, quia quantum ab iſto cultu tollitur,
ſue præſcindendo, ſue alia quacumque ratione,
tantum eſt quique videtur illi æquare, quam
æqualitatem in cultu externo cum ſuperioribus
vitate tenemur.

Reſpondet Suarez, illam non eſſe indecentiam
quia iſto ad hoc vt aliqua res decenter adoretur,
requiritur, quòd detur illi cultus debitus, ratione
maioris excellentiæ, quam habet, adhuc humani-
tatem Chriſti, prout in illo ſtatu præciſionis, poſſet
decenter adorari hyperdulia, ſeu lætiæ imperfe-
cta, quia iam tunc adoratur ratione maioris ex-
cellentiæ, quam tunc habet in illo ſtatu, nempe
ratione gratiæ habitualis, vel gratiæ vnionis, &
colitur adoratione illa: cuius capax eſt in illo
ſtatu; ergo decenter adoratur in illo ſtatu tali ge-
nere adorationis.

Sed contra eſt quia rationes ſuprà adductæ
ad hoc maximè tendunt, vt probent, non licere
vt tali præciſione dignitatis in ordine ad cul-
tum exhibendum, quia ex tali præciſione ſequi-
tur, quòd ipſius prætextu tractetur perſona in-
decenter, & aliter, ac reſiſſa tractari deberet.
Quare quando dicimus vnicuique exhibendum
eſſe cultum ipſi debitum ratione maioris excel-
lentiæ, quam habet, intelligi debet, ratione
maioris excellentiæ, quam habet à patre, ſicet
per noſtram cogitationem ab illa excellentia
præciſi, diſſiſſi.

Obiicit primò, poſſet quis amare huma-
nitatem Chriſti præciſam à Verbo non amando
tunc Verbum per illum actum dilectionis. Po-
teſt item humanitatem vt ſic præciſam conſide-
ratam laudare, ob excellentiam, quam in ipſa
conſiderat. Cur ergo non poterit humanitas
vt ſic præciſa terminare actum adorationis.

Reſpondeo, aliam eſſe actum amoris, &
laudis, & aliam adorationis, nam in amore, &
laude non deo attendere ad maiorem bonita-
tem

59

60

61

Solutio Swa-
re.

Reſponſum.

62

Obiectum pri-
ma.

Diſſolutio.

rem, vel excellentiam, quam res habet, vt ratione illius ametur, vel laudetur: sed possum prædicare, vel diligere aliam excellentiam minorem, per quod nullam illi iniuriam itrogo, secluso scádalo. At verò in adoratione deo attendere ad supremam dignitatem, quam res habet verè à parte rei, nedum minorem cultum illi exhibeo, eo ipso videar ponere æqualitatem aliquam inter me, & rem adoratam, in quo hæc indecentia consistit, vt supra visum est.

Dices, adoratio est nota submissionis internæ, seu manifestatio quædam iudicij quod habeo de excellentia illius, quem adoro, & voluntatis submittendi me illi propter talem excellentiam: possum autem ego licitè, & decenter velle manifestare id, quod interius sentio de excellentia gratiæ habitualis, & aliorum donorum accidentium humanitatis Christi, absque eo, quòd pro tunc dicam, quòd sentio de eius vnione hypostatica, aut personalitate diuinæ; item possum manifestare, quòd me illi humanitati meritisimè submitto interius, propter illa eximia dona, quæ habet accidentalia, neque enim est culpa aliqua manifestare exterius actum honestum submissionis, quem habemus interius; ergo adoratio humanitatis Christi propter illam excellentiam præcisè, non habet aliquam malitiam positiuam, licet non habeat perfectionem, quam haberet adoratio eiusdem humanitatis, propter superiorem excellentiam, quam habet.

Respondetur ex dictis, adorationem non esse manifestationem aliquam absolutam, & speculatiuam submissionis internæ, sed practicam, & respectiuam, per quam simul in actu exercitio comparamus nobis personam, quam colimus, & illam in sua quasi sede, & loco collocamus, quem respectu nostri debet habere; quæ tamen eo ipso, quòd non exhibemus adorationem summam illi debitam, videmus illam personam in gradu inferiori collocare, ita vt quæ nobis, verbi gratia, debet esse centi gradibus superior, sit solum viginti gradibus. Constat autem hanc esse mentem illius, qui colit aliquem, nam si homo plebeus Ducem alicui, cui solet excellentiæ titulus dari, det solum titulum dominationis, licet re vera hic etiam sit titulus honorificus, & significans submissionem internam propter dignitatem personæ, cui exhibetur; adhuc reputabitur indecenter tractasse Principem illum; quia nimirum licet per illum titulum dominationis significet inferiorem, & illum Ducem superiorem; non tamen significat tantam distantiam, quanta est, nec ponit illum in illo gradu, ac sede, quam respectu illius plebei deberet habere, sed in alio gradu inferiori, & minus distanti. Si autem plebeus vterius progrediatur, & considerando illum Ducem præcisè vt hominem, alloquetur illum quasi fratrem, & dicat, frater, mi, vos estis homo habens essentiam, & proprietatem naturæ humanæ: reputatur certe grauissima indecentia, & contumelia; quia nimirum ille titulus, & illud pronomen *vos* constituit præcisè in gradu nobis inferiori, vel æquali illum, quem alloquimur: sicut titulus dominationis constituit in gradu non multum superiori, & titulus excellentiæ in sublimiori gradu; ac denique titulus celsitudinis,

vel maiestatis in gradu longè superiori. Vnde idem titulus datus non à plebeo, sed à Principe, vel summo Pontifice non existimaretur indecens, sed honorificus, quia significaret submissionem aliquam, vel æqualitatem Principis cum Duce illo, cui loqueretur. Nec excogitari potest titulus aliquis, quo possumus significare dignitatem alterius præcedendo ab alia maiori, quam habeat, qui non existimetur eo ipso minus decens; quia, sicut actio physica non præcendit, sed ponit totam rem integram à parte rei, sic titulus, quibus homines se inuicem alloquuntur, non præcedunt, sed ponunt quemlibet in suo loco, & sede comparatiuè ad loquentem; & sicut si physice poneretur aliquis in sede reali, non posset poni cum præcisione; sic nec quando ponitur significatiuè per titulum, potest poni cum præcisione, quia ille titulus substituitur pro ipsa reali collocazione in sede, & loco debito. Denique in hoc sensu, & hæc de causa videtur intelligendum id, quòd docet S. Thomas in præfati, *S. Thom. articulo primo, in corpore*, vbi ait, honorem exhiberi semper toti supposito; nam licet ratio honorandi sit anima, vel aliqua pars; sed tamen honor exhibetur toti supposito. Cuius ratio videtur esse ea, quam assignauimus, quòd scilicet collocatio in sede, qualis per adorationem significatur, non potest fieri, nisi totum suppositum in sede collocetur; quæ licet ratio collocandi, seu adorandi possit esse vna pars, res tamen, quæ adoratur, est totum suppositum saltem prout distinctum ab adorante: vnde si in illo supposito est aliqua excellentia exigens altiore sedem, & adorationem; iam eo ipso videtur fieri contra teuentiam debitam, collocando illum in sede inferiori, attendendo ad excellentiam aliquam inferiorem, quæ simul in ipso reperitur.

Obicies secundò, humanitas præcisè à Verbo potest à nobis exorari, vt aliquid faciat, quæ *Obiectio. oratio est aliquis cultus ipsi exhibitus, ergo vt secundò. sic præcisè poterit etiam adorari.*

Suarez dicta *sect. 3. quæd 2. obiectiorem*, licet Suarez defendat, humanitatem Christi posse adorari; negat tamen, posse orari, quia ille solus potest orari, qui facturus est rem, quam ab eo petimus: sed humanitas Christi prout præcisè à Verbo non facit quidquam ex eis, quæ ab ipsa possumus postulare, imò nec ipsa prout sic præcisè intercedit pro nobis, tum quia actiones sunt suppositorum, tum quia omnis Chititii intercessio præcipuum efficaciam accipit à persona Verbi; ergo humanitas Christi præcisè à Verbo non potest orari.

Mihi multò magis placet in hoc Vazquez, Vazquez. qui *mem 55* concedit humanitatè Christi posse præcisam à Verbo exorari, licet non possit adorari. Nec obstat ratio supra in contrarium adducta, quia esto humanitas solum non esset principium operationis (quod merito negat idem Vazquez; & nos negauimus supra, dicentes) subsistentiam non prærequirit vt principium, sed vt conditionem ad operandum, adhuc posset ipsa humanitas exorari, quia non solum ego possum orare illum, qui potest solus facere rem, quam desidero, sed illum etiam; qui habet saltem partialem influxum ad ipsam rem faciem

faciendam, maxime si habeat sibi subordinatum concursum alterius concursus. Cum ergo humanitas Christi in communi sententia habeat saltem inadæquatum influxum in operationem, & habeat in sua potestate cõcursum subsistentiæ, eo modo, quo insitit subsistentia, cur non possum petere ab ipsa humanitate, vt præstet illum concursum, qui ad ipsam atinet.

Solutio au-
thoriti.

Ad obiectiõnem ergo respondetur admittendo humanitatem Christi præcisè posse orari, negando tamen posse adorari; quia in primis oratio ipsa non est adoratio propriè dicta, vt vidimus disputat. 3. nec valet consequentia ab oratione ad adorationem, quia ex eo, quod exoretur humanitas Christi præcisè a Verbo, non exhibeo illi talem cultum, per quem tractetur indecenter, aut significetur aliqua æqualitas inter me, & illum; quod tamen fieret, si adoraretur, vt sic præcisè, vt supra probatum est.

66

Valquez.

Potèrò posse orari humanitatem Christi præcisam à Verbo, probare quis posset ex illa oratione vulgari, quæ incipit, *Anima Christi sanctifica me*, &c. vbi loquimur cum sola Christi anima, & ab ea petimus sanctitatem. Sed P. Valquez in præsentis numer. 5. negat ibi nos loqui propriè cum sola anima; imò dicit nos loqui cum Christo, à quo petimus sanctificationem, propter merita animæ ipsius; sicut etiã in verbis sequentibus dicitur, *Corpus, Christi salua me; sanguis, Christi inebria me; aqua lateris Christi laua me; passio Christi consorta me*. vbi non loquimur cum corpore, nec cù sanguine Christi, & multò minus cum eius passione, aut cum aqua, sed cum Christo, à quo hæc omnia petimus per corpus, per sanguinem, per passionem, &c. Sicut etiam quando petimus à cruce, *O crux aue spes unica, auge piis iustitiam, vesque dona veniam*, non oramus cruce, sed Christum per crucem; oramus Christum per eius animam, à qua quidem sanctificationem non possumus petere, hæc enim est opus Dei. Sed quidquid sit de hoc, posset enim fortasse peti ab anima Christi sanctificatio nostra, quia omnia posuit Pater in eius potestate, & pro libito distribuit gratiam, & auxilia; quidquid ergo de hoc sit, concedi potest, vt dixi, exorari posse Christi humanitatem, vel animam scorsim; negatur tamen posse licitè, vt sic adorari, quia adoratio haberet illa inconuenientia, quæ non habet oratio.

67

Esfugium.

Dices, qui orat, eo ipso colit eum, quem orat; oratio enim est cultus aliquis, & ideo oratio ad Deum est actus religionis; ergo quando oratur sola anima, vel humanitas Christi, colitur aliquo cultu. Rediit ergo eadem difficultas, quo, vel quali cultu tunc colatur: an hyperdulia, vel latria suprema, vel inferiori.

Remouetur.

Respondetur, illum cultum, qui exhibetur in oratione, quando oratur humanitas Christi secundum se licet aliquando pertineat ad hyperduliam, aliquando posse reduci ad latriam; nunquam tamen habere inconuenientia, quæ haberet adoratio eiusdem humanitatis secundum se, quia per orationem, licet implicite recognoscamus excellentiam illius, quem oramus; non tamen collocamus illum in tali gradu, vel sede determinata re-

spectu nostri, sicut facimus per propriam adorationem, vt supra probatum est; hinc enim oritur, quòd in omni propria adoratione debeamus attendere ad superiorem excellentiam, quam habet, qui adoratur, ne erremus in assignanda sibi debita sede, & loco quem debet habere respectu nostri.

Obiiciens tertio, beata Virgo Deipara potest adorari latria, quatenus mare Dei est, si adoretur respectiue proter filium: & tamen licitè adoratur hyperdulia; ergo similiter humanitas Christi licet possit adorari latria propter dignitatem Verbi, poterit tamen licitè adorari hyperdulia, propter propriam sanctitatem creatam.

Respondeo quidquid sit de antecedenti negando consequentiam. Ratio discriminis est, quia cultus ex latria, qui tribuitur Virgini, non esset absolutus, sed respectiuis, & in diverso genere à cultu hyperdulie, qui colitur propter se, qui est absolutus, & per consequens optabilior vniciue, quàm respectiuis; verò humanitas Christi vtroque cultu adoratur absolutè, & propter excellentiam, quam habet in se: ex duplici autem excellentia, qua quis pollet, non possumus attendere ad minorem in cultu externo, vt probatum est. Sicut etiam Legatus regis, licet aliquando colatur respectiue cultu regio, cuius personam representat in multis adibus; licet tamen potest coli alio inferiori cultu, qui correspondet non dignitati Regis, sed Legati, qui est absolutus: at verò si vterque cultus ei deberetur ratione propria dignitatis, non posset non tradari semper cultu regio.

Obiiciens quarto: ergo actus adorationis, quo humanitas Christi coleretur scorsim, propter excellentiam Verbi, cui vnitur, etiam si te ipsa fieret, non posset pertinere ad virtutem religionis, quia per te est actus vitiosus; quomodo ergo potest elici, nec imperari à virtute religionis.

Respondeo negando consequentiam, quia licet ille actus, quando te ipsa sit à sciente, & aduertente malitiam, quam habet, non posset elici à religione, quia tunc continet irreuerentiam, & potius est in specie sacrilegij: ceterum potest fieri ille actus sine aduertentia ad istam circumstantiam, vel quia non ita manifestè apparer, vel quia operans sequitur opinionem contrariam, & credit, ibi non dari aliquam irreuerentiam, & tunc ille actus est absolutè bonus, & elici potest à virtute religionis. Sicut si quis propter obedientiam superioris mitteret filium in flumen, credens illum esse materiam obedientiæ, nec aduertens ad malitiam illius actus: proculdubio ille esset actus elicitus à virtute obedientiæ; sic ergo in presenti.

Quintò obiici potest contra rationem illam, qua nostram conclusionem probauimus, quia aliquando contingit, Principem aliquem, cui alioquin sublimior sedes deberet, consideratum tamen vt Canonicum alicuius Ecclesiæ, vel vt ciuem, aut senatorem alicuius senatus, sedere inter alios Canonicos, ciues, vel senatores, tanquam vnum ex illis. Sic Rex Hispaniæ, quia iure antiquo est simul Canonicus Legionensis Legionensis

68

Obiisio ter-
tia.

Responsum.

69

Obiisio
quarta.

Retorquetur.

70

Obiisio
quinta.Rex Hispaniæ
Canonicus
Legionensis
Ecclesiæ.

Legionensis Ecclesiæ, quando venit Legionem, sedet in choro ordine suo inter alios Canonicos; in quo nulla fit Regi iniuria, quia tunc consideratur præcisè vt Canonicus, & vt sic non debetur illi maior honor; ergo similiter Christus consideratur præcisè vt homo iustus, & sanctus, poterit colli hyperdulia absque vlla irreuerentia, quia vt sic non debetur illi maior reuerentia.

Obiicitur.

Respondetur, in humanis id non contingere, nisi vel quia in tali loco homines ex nullo titulo debent Principi maiorem reuerentiam, sunt enim aliqua loca, in quibus auctoritas Principis suspenditur (quod facillè iure humano fieri potuit, cum iure etiam humano illa tota auctoritas nitarur,) vel quia ipse Princeps pro tunc sponte sua tacitè renunciat maiori auctoritati, vt hoc modo possit retinere illum canonicatum, vel officium, ac frui eius emolumentis: sicut olim aliqui apud Romanos renunciabant nobilitati, vt possent fieri tribuni plebis.

71
Euasib.

Dices; omnis excellentia reddit subiectum, in quo est, dignum aliquo peculiari honore; excellentia enim est honore digna: sed in Christo Domino re vera est excellentia gratiæ habitualis, & aliorum donorum creatorum in gradu perfectissimo, ergo debet illis correspondere aliquis honor, & cultus: hic autem non potest esse latræ, vt constat; ergo debet esse hyperdulia.

Oculadur.

Respondetur Christum de facto propter illam etiam excellentiam à nobis adorari, ita vt adoratio eadem tribuatur propter multos titulos, vt notauit bene P. Vazquez in præsentibus, 3, atque aded poterit dici illa adoratio esse quidem latræ, & esse simul hyperdulia secundum perfectionem positum hyperduliæ, hoc est, exhiberi propter eminentem excellentiam in ordine gratiæ habitualis, non tamen secundum imperfectionem hyperduliæ, quatenus videtur connotare negationem sublimitatis cultus, qui pertinet ad latræam. In quo etiam sensu accipiendus est S. Thomas in præsentibus *artic. 2. in corpore*, vbi dicit, eandem personam Christi adorari duplici adoratione, scilicet latræ propter diuinitatem, & duliæ propter perfectionem humanitatis: non enim loquitur de duplici adoratione, quam possimus pro libito separare: nam articulo præcedenti expressè dixerat, in Christo solum intelligi duas adorationes ex parte rationis, seu tituli, hoc est, esse duplicem rationem, propter quam ipsum adoremus, vnica tamen adoratione: hanc autem dicit postea esse simul latræam, & duliæm, propter diuersas excellentias, quæ sunt in Christo: sicut de ipsomet Deo concedit ibi, adorati latræ, & dulia, propter diuersos titulos; quod debet intelligi de vna adoratione, quæ habeat vtutemque respectum: nemo enim dicit, posse licite Deum adorari cultu aliquo inferiori (sorsim, sicut si coleretur aliqua creatura. Denique aduerto, ex hoc, quod illa Christi adoratio fit simul latræ, & hyperdulia, non esse maiorem intensiue, quam si esset sola latræ, sed solum extensiue, quia sicut excellentia, quam addit gratia habitualis supra personalitatem Verbi, non facit aliquid perfectius intensiue, sed solum extensiue: sic reuerentia, quæ respondet vtiq; excellen-

S. Thom.

zix simul, non est maior intensiue, sed solum extensiue, quàm quæ responderet propter solum personalitatem Verbi vnitam, hoc est, debita pluribus titulis, licet non æqualibus, sed inæqualibus inter se; atque aded si deesset gratia habitualis, & alia dona accidentalia Christo, illa adoratio non esset hyperdulia; non quidem, quia deesset aliquis gradus reuerentiæ, & adorationis, sed quia illa reuerentia non haberet respectum illum, quem nunc habet ad hunc titulum sanctitatis, & donorum accidentalium, per quem respectum nunc constituitur in ratione hyperduliæ, vt diximus.

Quæritur potest, an sicut Christus non potest deceter à nobis adorari, nisi cultu latræ; sic etiam ipse Christus non potest, nec possit deceter adorare, vel colere aliquem hominem, vel Angelum.

Ratio autem dubitandi oritur ex suprà dictis, quia adoratio est nota submissionis internæ, & recognitionis, quia is, qui adoratur, recognoscit excellentiam alicuius, & ratione illius se ipsi summittit; nemo enim se potest deceter summittere nisi superiori; ergo Christus, qui neminem agnoscit superiorem, vel etiam æqualem, non potest alicui se interius summittere, & per consequens nec poterit aliquem nisi fidè adorare, ostendendo submissionem internam, quam verè non habet. Confirmatur, quia si ad adorationem, & cultum sufficeret excellentia in eo qui colitur, Deus etiam ipse posset colere & venetari homines, & Angelos sanctos, in quibus veram excellentiam agnoscit: hoc autem nemo concedit; ergo fatendum est, ad adorationem requiri non solum excellentiam, sed etiam, ratione cuius, is, qui colit, agnoscit se inferiorem illo, qui colitur: quam excellentiam cum Christus in nemine agnoscit, consequens videtur, Christum non potuisse, nec posse exercere cultum, & venerationem, respectu alicuius hominis, vel Angeli.

Cartèum, si hæc argumenta aliquid probarent, probarent etiam, Christum non posse colere, aut adorare Patrem ipsom æternum, quia licet Christus vt homo sit inferior Patri, & agnoscat in ipso excellentiam aliquam maiorem sua humanitate, Christus tamen simpliciter, & absolute, cum sit Deus, & homo, æqualis est Patri, non ergo agnoscit aliquam excellentiam in Patre, quam non habeat ipse Christus formaliter, aut æqualiter; ergo sicut sufficit ad hoc, vt adoret Patrem, quod se vt homo est agnoscat inferiorem Patre, sic sufficit, vt possit colere Angelum, v. g. quod agnoscat se secundum naturam humanam minoratum ab Angelis, & inferiori è illis, licet simpliciter, & absolute sit Angelis excellentior, & honorabilior, *samo melior Angelis effectus, quanto differentius præ illis uomen hæc edisanti.*

Dicendum ergo videtur omnino, Christum vt hominem potuisse exercere actum duliæ, & cultum, etiam circa alios homines & Angelos, & in primis erga suam sanctissimam Matrem, & sanctum Iosephum, non videtur dubium, quin haberet cultum, & venerationem, etat enim illis subditus non solum obediendo illis, sed etiam colendo illos, & cedendo, ac exercendo omnes actus reuerentiæ, & obseruantia, quos filij exercere solent circa suos parentes. Deinde circa alios homines,

72
Difficultas.

73

74
Concluditur
proposita
questio.

homines, præsertim circa Sacerdotes, & templi ministros, citra Principes, & nobiles, videtur certum, exercuisse similes actus reuerentiæ, & honoris; aliter enim in vita ciuili, & politica, qualem Christus habuit, non potuisset fugere notam magnam singularitatis, & arrogantia, si ipse solos consuetam reuerentiæ, & honoris demonstrationem non exhiberet. Huiusmodi autem demonstrationes non erant fictæ, & simulatæ, sed ex sincero animo, quales Christi ingenuitatem decebant; ergo ostendebantur ex verâ summisione interna, quæ quidem possibilis erat in Christo: nam licet simpliciter, & absolute esset longè superior, ac excellentior iis omnibus; considerando tamen se præcisè secundum naturam humanam nudam ab aliis ornamentis, inueniebat se inferiore alia, prout ornatis vel gratia, vel sanctitate, vel sacerdotio, aut nobilitate, & potentia, aut denique titulo, & dignitate maternitatis, quæ omnia affectum secum aliquam superioritatem; quare poterat verè agnoscere alios, vt his ritibus ornatos superiores sua humanitate secundùm se sumpta; & ex hac cognitione poterat summittere suam humanitatem his, quibus erat inferior: cuius voluntatis, & summisionis internæ poterat exhibere notam non fictam, sed veram, per reuerentiam, & obsequium externam. Vnde patet iam ad rationes dubitandi. Ad confirmationem verò constat ratio discriminis: nam Deus nullo modo potest se considerare inferiorem creaturis, nec aliquid potest in se inuenire, quod possit summitti alicui creaturæ; & idè non potest exercere actum reuerentiæ, & cultum erga aliquem: at verò Christus potest in se inuenire naturam, quæ secundùm se verè est inferior natura Angelica, vel etiam alia humanitate sancta, aut instructa aliis ornamentis, quam naturam inferiorem potest meritò summittere absque vlla indecentia, sicut ratione illius inferioritatis poterat obedire aliis hominibus, licet Deus nulli possit obedire.

75
Incidens il-
lus.

Hinc etiam obiter inferitur, à fortiori posse vnum Angelum, aut hominem sanctum colere alios Angelos, vel homines sanctos etiam inferiores, quia potest illos, vt ornatos gratia, & sanctitate, agnoscere tanquam superiores suæ ipsius naturæ secundùm se sumptæ, & ex hac cognitione potest velle summittere suam naturam illis, & ponere in loco inferiori illis cuius voluntatis internæ potest exhibere notam per reuerentiam, & cultum externum, vt dictum est. Sic etiam inter homines, ipsi Principes, & Prælati exhibent signa honoris, & reuerentiæ suis subditis, & hominibus inferioribus passim; quæ signa non debemus facile existimare esse ficta, & inania, sed orta ex vera summisione interna, qualis in summis etiam Principibus repetiti potest, eo modo, quem explicauimus.

76
Qualis adoratio delectatur Christo, vt Redemptor.

Ex dictis inferitur decisio illius dubij, qualis adoratio debeat Christo, quatenus redemptor est?

Suarez *suprà* sèct. 2. §. 6. hinc obiter dicit, esse inferiorem latius, quia illa est dignitas inferior dignitate Dei. Ego tamen censo, dignitatem redemptoris, quam modò habet Christus, includere vnionem, & Verbum, atque ideo si reduplicatiuè adoretur vt redemptor, idem est ac si adoretur reduplicatiuè vt est deificata humanitas;

do quo diximus *suprà*. Quia licet operatio mediatoris, & redemptoris solum eliciatur immediatè à natura humana; dignitas tamen, qua hic homo reddebatur condignus, & aptus redemptor, prouenit formaliter à Verbo.

DISPUTATIO XXXVI.

De cultu, & adoratione imaginum.

SECTIO I. *Vtrum liceat imagines Dei, & Sanctorum depingere, & in templis collocare?*

SECTIO II. *Vtrum imagines Dei, & Sanctorum sint adoranda?*

SECTIO III. *Vtrum possit adorari imago, non adorato in re ipsa exemplari?*

SECTIO IV. *Respondetur ad argumenta contra nostram sententiam?*

SECTIO V. *Inferitur ex dictis resolutio aliquorum dubiorum?*

RIVS, quæ ad controuersitas spectant, breuiter expeditimus, vt ad quæzitionem scholasticam accedamus.

SECTIO I.

Vtrum liceat imagines Dei, & Sanctorum depingere, & in templis collocare.

NEgarunt plures hæretici, antiquiores, & recentiores, quos sigillatim refert Vazquez in præfati *disp.* 102. contra quos breuiter catholica doctrina statuenda est.

Prima conclusio: licet, & expedit imagines habere sanctorum virorum. Hæc est de fide, & probatur in primis ex vsu Ecclesie, ab ipso Christi Domini tempore deriuato, à quo cœperunt imagines haberi, qui vsus probatur multis exemplis authenticis, quæ est illud in primis faciei Christi ab ipso in linteo impressæ, & Romæ in Basilica sancti Petri cum summa veneratione ex antiqua traditione assensuæ, cuius historiam mentionem facit Albericus in suo Dictionario, & historia antiqua manuscripta apud Bibliothecam Vaticanam, vbi narratur, quomodo, & quando fuerit Romam adducta. Item imaginis sui ipsius, quam misit idem Christus Abagato Regi Edesse, quod testantur Stephanus, & Adrianus apud Iuonem 4. parte sui decreti c. 83. & Damasc lib. 4. de fide c. 17. & orat. 1. de imaginibus, circa finem, & Euagrius lib. 4. histor. c. 26. qui refert miracula per illam imaginem facta, Nicephor lib. 2. historia c. 7. Metaphrastes in vita Constantini, c. 16. quæ se vidisse testatur Leo Lector in VII. Synodo a. 45. & hodie seruat, & ostenditur Romæ in Ecclesia Monasterij sancti Syluestri. Item est traditio antiqua imaginis Christi crucifixi à Nicodemus factæ, ex qua sanguis postea effluxit miraculosus, vt refert, & approbatur in Synodo V. II. a. 4. Item traditio habetur, imaginem Christi erectam fuisse Cæsareæ ab illa muliere, quam ipse à fluxu sanguinis liberauit, de qua

I
Vazquez.

Conclusio
prima.

Alberic.

Abagari Re-
gum Edessen-
orum historia.
Stephan.
Adrian.
Damasc.
Euagr.
Nicephor.
Metaphr.
VII. Synod.

Euseb. Nieceph. Damasc. Theoph. Sozomen. Greg. PP.

qua imagine loquitur Euseb. lib. 7. hist. c. 14. & dicit, fuisse perpetuis miraculis nobilissimam. Niecephorus etiam lib. hist. cap. 15. Damasc. oration. 3. de imaginibus, circa medium. Theophylact. Math. 9. Sozomen. lib. 5. c. 2. & Gregorius Papa in Epistola ad Germanum, quæ habetur in VII Synodo a. 1. 4. Ex eadem etiam traditione habetur, S. Lucam depinxisse imagines Christi, & Beate Vitiginis, factæ in maxima venetatione nunc etiam habentur. Approbat etiam hæc historis à Niecephoro lib. 2. hist. c. 43. & lib. 6. c. 16. & lib. 14. c. 2. & à Metaphraste in vita S. Luca. Constat item sanctum Syluestrum secum habuisse imagines Petri, & Pauli, quas Constantino Imperatori ostendit, vt testatur Niecephor. lib. 7. hist. c. 33. & habetur in edito Constant. tom. Concil. & legitur in Breuiario Romano in officio S. Syluestri: sicut die etiam 9. Nouembris in officio dedicationis Ecclesie sancti Saluatoris legitur in eodem Breuiario, tẽpore eiusdem Syluestri appatuissẽ imaginẽ Saluatoris in pariete illius Ecclesie quod ex antiquis, & probatis historis constat. De hoc tamen argumento videri potest Canis. lib. 5. de B. Virgine c. 12. qui plura exempla congerit.

Nieceph.

Metaphr.

Nieceph.

Secundõ probatur ex Conciliis, & Patribus relatis à Suarez, & Vasquez in præfenti.

2. Imago quid.

Tertiõ denique probatur ratione manifesta, quia vñs imaginum nullam habet intrinsecam maliciam, est enim imago representatio quedam personæ absentis; quare sicut possumus habere historiam, ad renouandam memoriã resum, & personarum, quæ præterierunt, cuius innũmeræ sunt vtilitates; cur non poterimus etiam vti imaginibus ob eundem finem; præsertim cum vtilitates ex vñs imaginũ plures, & maiores sint, quàm ex historia, quas congerit Suarez in præfenti sect. 1. & quidem mirabile, imò intolerabile est, quòd liceret, retinetur imagines Principum, Regum & aliorum virtorum insignium, quorum effigies maximo studio formantur, & asseruantur, & non liceret conseruare effigies eorum, qui in summo laudis genere floruerunt, qualis est, quæ ex virtutis, ac pietatis studio oritur.

Enaig.

Excluditur.

Dices, non licere vñs hatum imaginum propter periculum idololatriæ.

Sed contra, quia hoc periculum facillẽ potest præcaueri doctrina, & cura Prælatorum, qui docent frequenter imagines non habere in se, nec propter se aliquam dignitatem, nisi quam accipiunt ab exemplari. Alioquin propter idem periculum non liceret retinere vestem, aut possessionem defunctorum, ne scilicet essent occasio idololatriæ.

3. Obiecto contra conclusionem ex scriptura.

Contra hanc conclusionem obiciuntur ab hæreticis nonnulla loca Scripturæ, quibus à Deo omninõ prohibetur vñs imaginum: Exod. 20. Deut. 4. & 5. Nõ facies tibi sculptile, & Leuit. 26. & alibi, quod præceptum, vt sonat, obseruatum fuit cum omni rigore à populo Iudaico: Suar. sect. 2. in fine. cum aliis multis negat antecedens, dicitque solùm fuisse à Deo prohibita idola, & deorum falforum imagines.

Salmine dist. sententia à Vasquez.

Vasquez tamen disp. 104. per totam multis contendit fuisse prohibitas quascunque imagines, quæ essent in forma apta ad cultum, & venetationem ipsis exhibendam, propter nimiam illius populi propensionem ad idololatriam: quod ex multis & antiquis historis, & aliis argumen-

Card. de Lugo de Incarnatione.

tis satis eruditè probat. Addit tamen, illud fuisse præceptum cærenomiale, quoad hanc partem, & per consequens cessasse in lege gratiæ.

Vtraque sanè solutio probabilis est, nec enim ex illo præcepto Iudaico inferitur, hoc esse ex natura rei illicitum: præsertim cum in illo ipso præcepto dispensatum fuerit à Deo, quando iussit duos Cherubinos poni iuxta arcam, & quando facta fuit imago leprosis in deserto; ex quibus colligitur, illud non fuisse præceptum naturale, sed cærenomiale.

Hinc constat, licete etiam imaginem Christi Domini; si enim licent imagines aliorum Sanctorum, multò magis licebit imago Christi Domini ob maiores fanè vtilitates, quæ ex eius vñs peticipi possunt, Quare ex antiquis, & probatis testimoniis accepimus plures Christi imagines ab ipsius Christi, & Apostolorum tẽpore in Ecclesia asseruatas quas commemorat Suarez sect. 2. & Vasquez disp. 103. cap. 11.

Obicitur, quia qui figurat Christi Domini depingit, videtur eo ipso diuidere humanitatem à diuinitate, cum diuinitas non possit figurari, sed sola humanitas, & per consequens videtur duas personas in Christo introducere, quæ ratione vñs sunt hæretici in VII. Synodo generalis falsò nuncupata, vt refertur in II. Synodo Niezana, quæ fuit vetè VII. generalis.

Respondetur tamen negando antecedens, quia licet diuinitas tantum se non possit propriè figurari, potest tamen representari in Christo sicut quando homo figuratur, licet sola caro figuretur, representatur tamen, vt habens animam rationalem; quare non diuiditur Christus, sed representatur humanitas vt habens diuinitatem.

Secunda conclusio; licet etiam depingere Christum sub specie agni. Hæc etiam constat ex vñs Ecclesie; videmus enim sæpe Christum sub specie agni à Ioanne demonstrati depingi. Neque obstat VII. Synodus vbi cau. 82. hæc imago in posterum prohibetur; nam licet plures conentur ipsium canonem vel reticere, vel aliter explicare, vt Suarez sect. 2. ante secundam conclusionem; melius tamen Vasquez dista disp. 103. cap. 2. admittit illum canonem, cuius præceptum, licet tunc temporis forsitan fuit necessarium ad coercendum nimium in hoc excessum: postea tamen tẽpore ipso detogatum est, & aliquando huiusmodi imagines figurantur.

Tertia conclusio: licet etiam imago Dei, & Trinitatis.

Hæc est contra aliquos Catholicos, quos refertur Vasquez, & Suarez in præfenti, licet non sit de fide; contraria tamen tenetatis est apud Vasquez vbi supra cap. 3. Constat enim nostra conclusio ex vñs Ecclesie vniuersalis, & ex V I. Synodo a. 1. circa medium, vbi approbatur pictura Spiritus sancti sub specie columbæ; & denique admitti videtur Dei imago à Tridentino sess. 25. vbi iubet, moneti populum, non ideo depingi Deum in specie corporea, quia corporeus sit.

Probatur primò quia licet Angeli sint spirituales, adhuc depingi possunt sub specie corporea, & in veteri Testamento iussu Dei positi sunt duo Cherubini iuxta arcam; ergo licet Deus sit incorporeus, adhuc poterit specie corporea depingi. Probatur consequentia, quia ideo Angeli

4

Alia obiectio.

VII. Synod.

Refertur.

5 Conclusio secundæ.

6 Conclusio tertiæ. Vasquez. Suarez.

VII. Synod.

Trident.

Vv gel:

geli pingi possunt, quia aliquando & sæpe sub specie corporea apparuerunt; sed Deus etiam sæpe sub specie corporea visus est; ergo poterit etiam in eadem specie figurari.

Turtian.

Probatur secundò de nostro Turtiano lib. 3. de chara dicitur dogmaticis; quia licet Deus non habeat membra; frequenter tamen illi in Scriptura tribuuntur membra, ut varias eius perfectiones significet; quia nos non possumus aliter de rebus spiritualibus cogitare, nisi ad modum rerum materialium; cur ergo non poterit similiter Deus corporea similitudine exprimi, ut ruditas nostra possit ex illis perfectionibus corporeis, ad perfectiones Dei considerandas paulatim ascendere.

7

Obiectio prima circa conclusionem ex Scriptura. Soluitur.

Obiectio secunda ex eadem Scriptura. Soluitur.

Rursum.

Obiectio tertia. Vasquez. Suarez.

8

Conclusio quarta. VII. Synod.

Dionys.

Obicitur primò contra conclusionem ex Scriptura, Exod. 10. & Deuter. 4. ubi prohibetur Dei imago fieri.

Respondetur ex supradictis, illud fuisse præceptum æternitatis illius populi, propter nimiam eius propensionem ad idololatriam.

Secundò obicitur ex eadem Scriptura, Isai. 40. Cui similem fecistis Deum, aut quam imaginem ponetis illi? Idem cap. 46. Altior. 17. inquit Paulus: Genus ergo cum finis Dei, non debemus estimare auro, vel argenteo, aut lapidei artis sculpturae, & cogitationis hominis diuinam esse simile.

Respondetur, his locis non prohiberi Dei imaginem, sed fœdum offendi, nullam posse formati imaginem, quae Deum, vt est in se, repræsentet. de quo etiam plebem instruit Tridentinum ubi supra.

Tertio obicitur possunt plures Patres, quos referunt Vasquez, & Suarez ubi supra, qui imaginem Dei vniuersaliter videntur prohibere. Hi tamen omnes in eodem sensu loquuntur, vt solum velint, nullam posse fieri Dei imaginem, quam existimemus repræsentare ipsum Deum, vt est in se; cum Deus sit incorporeus, atque ideo solum metaphoricè possit repræsentari per nostram imaginationem.

Quarta conclusio: licet etiam sunt, & viles imagines sanctorum Angelorum. Hæc est certa, & traditur apertè in VII. Synodo aët. 2. & 5. Vbi cum sententia proponeretur Ioannis Thesalonicensis Episcopi, dicentis, Angelos depingi posse, quia corporei sunt, & posse etiam depingi in figura humana, quia ita sæpe apparuerunt: approbata fuit conclusio à tota Synodo; non tamen debuit, nec oportuit approbare omnes eius rationes; quia licet secunda ratio efficax sit ad probandum posse depingi in figura humana; non tamen prima ad probandum posse depingi, tum quia supponit falsum, nempe esse corporeos; tum, quia etiam si essent corporei, non haberent talia corpora, quæ nostris coloribus possent exprimi, sed ætæa, vel subtiliora, vt aliqui Patres voluerunt.

Conclusio ergo probatur, primò ex Scriptura, in qua iussu Dei legitur Cherubinos factos esse iuxta arcam, & alios etiam duos postea ante arcam factos esse à Salomone. Confirmatur, quia ipsi Angeli potuerunt se sæpe ostendere hominibus sub specie corporea; cur ergo nobis non liberet eos frequenter sub illa specie considerare, adhibita tamen cura Prælatorum, nec hac occasione aliquis error introductus? Quòd autem tales imagines vtiliter sint, ad ostendendas ipsorum Angelorum perfectiones, probat latè Dionysius

de celesti Hierarch. c. 2. 13. & 15. & ex ipso Vasquez ubi supra cap. 5. in fine.

Vltima conclusio: licitum est, & vile imaginem prædictas Dei, & sanctorum huminum, & Angelorum in templis collocare. Hæc est de fide, quod antinec ad imagines in consuetudine definita in pluribus Conciliis, ubi definitur visus, & adoratio imaginum, quæ postea adducuntur.

Probat in primis, ex assidua Ecclesie traditione, & cuius exordium imagines in templis collocatæ sunt, licet Caluinus omnino mendaciter dixerit, primis 500. annis non fuisse vllam imaginem in templis: hoc autem esse mendacium, probant ex innumeris historiis, Vasquez disp. 105. cap. 1. & Suarez ubi supra sect. 1. Ratio autem est manifesta, quia nullum aliud melius temporum ornamentum potest excogitari, quam imagines Sanctorum; quare etiam in veteri Testamento iussu Dei positæ sunt imagines Cherubinorum; & à fortiori constabit ex sectione sequenti, vbi probabitur imagines Dei, & Sanctorum adorandas esse; quia si adorandæ sunt, ubi quæso melius, quam in templo, quod est locus adorationis, & orationis.

Contra conclusionem obicitur primò Concilium Eliberitanum cap. 36. ubi dicitur: placuit prius in Ecclesia esse non debere, ne quod colitur, ob adoratur, in parietibus depingatur.

Respondetur omittis variis solutionibus quas refert, & reicit Vasquez disp. 105. c. 2. ubi non prohiberi imagines in templis, sed solum ne depingantur in pariete, quia cum ipsi parietes facile decurrerent, necesse est, quòd imagines amittant suum decorem, & splendorem. Deinde, quia frequenter contingit, vt propter varios casus ex templis fiant domus priuatae, in quibus indecentes est relinqui imagines. Cæterum quia hæc inuenientia magis fortè urgebat pro tunc, quam pro nunc; ideo iam videmus, præceptum illud etiam quoad hanc partem derogatum esse.

Secundò obicitur Epiphanius, qui in epistola ad Ioannem Hierosolymitanum dicit, se cum inuenisset, velum pendere ante fores templi habens depictam imaginem quasi Christi, vel, alius Sancti, rupisse velum, ne penderet imago hominis in Ecclesia Dei,

Suarez sect. 1. circa finem, respondet cum aliis, illam partem epistolæ additam fuisse ab hæreticis, quod ex variis coniecturis probat Vasquez ubi supra cap. 3. alia via procedit, dicit enim, illam non fuisse imaginem Christi, nec alicuius Sancti, sed alterius hominis, quæ tamen quasi Christi, vel Sancti imago pendebat in templo, quod ægrè tulit Episcopus. Vtraque solutio probabilis est, & veraque satis bene à suis authoribus confirmatur.

Tertio obicitur, quia Adrianus Imperator templa extruxit in gratiam Christianorum sine imaginibus, teste Ælio Lampridio in vita Alexandri Imperatoris.

Respondetur, templa illa non fuisse sine vllis imaginibus, sed absq; idolis; & imaginibus Deorum, quas Christiani respuebant; quare ipse Lampridius illa simulachra, quibus carerebant illa templa, appellat Numina, quia Gentes existimabant, idolis inesse aliquod numen occultum. Hanc solutionem tradunt Alanus Copus dialog. 4. cap. 2. & Vasquez ubi supra c. 5. apud quem videre poteris solutiones aliarum facilium obiectionum.

§ ECTIO

9 Causa vltima.

IO Obiectio prius Concil. Eliberit. Expeditur.

II Obiectio secundæ. Epiph.

12 Obiectio tertia. Elias Lamprid. Diluatur.

SECTIO II.

Utrum imagines Dei, & Sanctorum sint adorandæ?

Duplex potest esse in hoc quæstio. Prima, utrum imagines sint adorandæ? Secunda, quomodo sint adorandæ. Prima est cum hæreticis, secunda cum Catholicis. Prima facilis, secunda difficilis. Nunc ergo de prima breuiter, postea verò de secunda.

Imagines non esse adorandas docuerunt plures hæretici tam ex antiquis, quàm ex neotericis, quos referunt Suarez disp. 54. scilicet 3. & Vazquez, disp. 106. c. 1. non licet aliqui ex his imagines retinendas censuerint, hoc tamen solum faciunt ad excitandam memoriam exemplarium, non verò ad ipsas imagines colendas, sed ad summum ad colendum exemplar in presentia imaginis.

Hanc sententiam quoad vltimam eius partem tribuit Suarez ubi supra, nonnulli Carholicis, quasi ipsi etiam dixerint, imagines solum eatenus adorari, & coli, quatenus coram ipsis colimus, & adoramus exemplar. Sic enim vniuersaliter videtur etiam loqui Durand. Holcot, Picus Mirandulanus, & alij: quos tamen excusat Vazquez ubi supra, eorum verbis sigillatim relatis: nam hi multum differunt ab hæreticis. Hæretici enim nolebant concedere imagini osculum, genuflectionem, & alia huiusmodi signa exhibenda, quæ tamen omnia prædicti auctores concedunt, licet dicant, illa signa non continere propriam adorationem imaginis, sed exemplaris; in quo quidem non differunt à Vazquez, & aliis Catholicis, nisi in modo loquendi, vt videbimus scilicet 3. ubi de hac opinione agendum est.

Veritas ergo Catholica est, imagines Dei, & Sanctorum esse adorandas & venerandas. Probat primum ex Scriptura, in qua licet expressè non continetur hoc dogma, vt restat Damasc. lib. 4. de fide cap. 17. impliciter tamen, & arguitur ex ipsa colligi potest, quatenus in Scriptura dicuntur adorandæ aliquæ creaturæ irrationales propter ordinem, aut respectum peculiarem, quem habent ad Deum; sic dicitur adoranda arca Testamenti Psalm. 98. Adorate scabellum pedum eius, quoniam sanctum est, & Psalm. 131. Adorabimus in loco, ubi steterunt pedes eius. Imò mensa etiam, & propitiatorum, ac tabernaculum adorata fuisse ab Israëlitis, testantur Damascen. ubi supra, & VII. Synodus ait. 3. in epistola Theodoti Patriarchæ Hierosolymitani. Scimus etiam, qua veneratione tractarentur omnia vasa facta, & instrumenta cultus diuini, ad quæ tractanda, & portanda reuerenter selegebantur homines facti ex tribu Leni; reliquis autem populus arcebat, ne proximus incederet arce, vt habetur Iosue 3. & 1. Reg. 6. plurimorum strage puniti sunt, qui minus reuerenter eam voluerunt aspicere. Item Exod. 3. propter terræ sanctitatem iubetur Moyses solvere calcem de pedibus suis, terra enim in qua stas, locus sanctus est. Sic etiam vestes sacerdotales dicuntur sanctæ, Exod. 28. & dies Paschæ dicitur sanctus, Exod. 12. Scriptura dicitur facta 2. ad Timoth. 3. Hinc etiam res inanimatæ assumunt tanquam materia iuramenti Matth. 5. iuramentum autem includit cultum, & reuerentiam circa rem illam, per quam iuratur: constat

Card. de Lugo de Incarnat.

ergo, res inanimatas posse coli propter ordinem, & respectum peculiarem, quem habent ad Deum; ergo imagines etiam propter representationem Dei, vel Sanctorum, ad quos pertinent, poterunt reuerenter tractari, & coli, licet inanimatæ sint.

Secundò probatur ex Conciliis, in quibus clariùs definita est hæc veritas. In Concil. Romano sub Gregorio III. & alio Romano sub Stephano VII. Synodo, seu Nicæno II. actione 7. Tridentino sess. 25. in decreto de reliquiis & veneratione Sanctorum, quibus adde Adriannum Papan in epistola relata, in prædicta VII. Synodo, & Canonem Apollolorum, de quo late Turrianus lib. 1. pro epistola carmencis cap. 25.

Tertiò probatur ex Patribus, quorum testimonia plura adducuntur in illa VII. Synodo: ubi etiam referuntur miracula multa, & illustrissima facta in confirmationem huius veritatis: constat autem hæc quotidie crescere, vt apparet ex templis innumeris B. Virginis, & aliorum Sanctorum, per quorum imagines fiunt passim innumera miracula: nunc autem nouissime (vt ex multis exemplis vnus adducamus) occasione cuiusdam imaginis Sancti Ignatii de Loiola, quam quidam Sacerdotes secularis in sua Ecclesia venerandam posuerunt in oppido Munebergæ in regio Aragoniæ, breui tempore edita fuerunt plusquam 200. miracula diuersorum generum in cultum illius imaginis, in quibus & mortui etiam resuscitati numerantur.

Quartò denique probatur ratione, quia honor imagini exhibitus redundat in exemplar, sicut in initia imaginis est iniuria exemplaris: sic enim videmus imaginem Regis, vel Imperatoris deceter tractari; ergo similiter de imaginibus Sanctorum dicendum est. Ratio à priori est, quia persona honorabilis non solum debet in se ipsa, sed in suis rebus deceter, & honorificè tractari, quod ipso naturæ lumine experimur, ergo Sancti pro sua dignitate possulant in suis etiam imaginibus reuerenter tractari.

Confirmatur, quia omnes res sanctæ debent reuerenter, & cum veneratione tractari, eo ipso, quod sanctæ sint, vt patet ex illo Psalm. 98. Adorate scabellum pedum eius, quoniam sanctum est; sed imagines sanctæ sunt ex relatione ad exemplaria: ergo debent reuerenter tractari.

Contra hæc fidei dogma obiciunt hæretici primò nonnulla Scripturæ loca, sanctorum Patrum & Conciliorum, quæ omnia optime reiciit Vazquez ubi supra cap. 4. §. 6. & 7.

Obiiciunt deinde auctoritatem potissimè Concilij Francofordiënsis: nam licet in actis eius Concilij, quæ apud nos extant, nihil profus dicitur contra adorationem imaginum; in actis tamen, quæ nuper ex illo Concilio hæretici ediderunt, & ex historicis illius temporis constat videtur, illud Concilium reiecit doctrinam Concilij Nicæni II. circa imaginum adorationem.

Quare Suarez ubi supra scilicet 1. & Vazquez disp. 107. prolixè satis tractant hoc argumentum. Vtriusque quidem solutio probabilis est, quod scilicet vel historicis errarunt confunderes Nicænam Synodum II. cum Constantino-politana VII. falsò generali dicta, quæ æquiuocario ex ipsorum verbis colligi videtur, vel quia Hincmarus, qui primus in illa historia errasse videtur, putauerit, Nicænam Synodum tri-

V u 2 bnllc

13 Doctrina hæreticorum. Suarez.

Suarez.

Durand. Holcot. Mirandul.

14 Dogma fidei. Damasc.

Damasc. VII. Synod.

15 Conc. Rom.

VII. Synod. Trident.

Adriana.

Turrian.

16

17

Prima obiectio hæreticorum contra hoc dogma fidei.

Obiectio secunda. Conc. Francoford.

Solutio.

Hincmar.

bnisse latram imaginibus, quod sibi ex lectione libri Carolini persuasit, quem librum in ipso Concilio Francofordienti scriptum falsò putavit, eoque Hincmari errore posteriores auctores decepti fuerint. Coniecturas autem, quibus vtraque solutio nititur, vide apud prædictos Theologos.

18 *Obiitio vltima.* Vltimò obiicitur hæretici, quia Catholici adorantes imagines non excusantur ab idololatria: quid enim est aliud idololatria, quam deferre ligno, aut lapidi cultum Deo debitum.

Diffinitio. Pro resolutione adverte in VII. Synodo *act. 7.* dictum esse anathema contra eos, qui imagines sanctas appellauerint idola. Ratio est, quia idolum est, quod, cum Deus non sit, colitur tamen vt Deus: ex quo patet latissimum discrimen inter cultum imaginum, & idololatriam: nam Gentiles adorabant idola, sæpe sæpius sistendo in ipsis, quia in ipsis putabant inesse aliquid numen; nos verò colimus imagines nequaquam in ipsis sistendo, sed in re significata. Deinde Gentiles colebant idola, quæ representabant personam illo cultu omnino indignam, vt Louem, Bacchum, &c. atque ideo cultum Deo debitum transferebant ad creaturas, ac denique colebant idola, Deum aliter significantia, ac ipse est: nam aliquando eum colebant sub specie hominis, aliquando sub specie tauri, &c. putantes Deum habere illam formam, quæ omnia in cultu nostrarum imaginum contrà omnino accidunt; per quod patet ad objectionem, de qua videtur Vasquez *disp. 101. per totam, & Suez. sect. 8.*

SECTIO III.

Vtrum possit adorari imago, non adorato in recto exemplari?

19 **H**ÆC est questio celebris inter Theologos, & his temporibus maximè controuersa, propter Vasquez, qui in hac re acce dissidium habet cum Suarez, vtiuque sententiam breuiter audiamus.

Sententia Vasquez. Gabriel Vasquez *disp. 108. per totam*, latissimè probat, non posse imaginem adorari, quin adoretur etiam exemplar ipsum in recto, imò ita vt affectus interior summisionis solum fetatur in exemplar. Docet itaque, in adoratione interuenire plures actus: nam in primis aliquis propter excellentiam propriam cognitam in Deo, v. g. summittit se illi, deinde vult exhibere aliquam externam notam illius interioris summisionis: nempe genuflexionem, capitis inclinationem, &c. dicit ergo, summisionem internam nullo modo ferri ad imaginem, quia imago non est capax summisionis: fertur tamen ad imaginem illa exterior nota, nempe genuflexio, vel inclinatio, &c. quia licet non habeam ego summisionem internam imagini, ipsam tamen imaginem oculor, ipsique genuflexo, caput aperto, &c. propter excellentiam exemplaris, cui intertorem summisionem exhibeo. Hæc est sententia P. Vasquez, quam acriter conatur probare ex Conciliis, Patribus, & rationibus: ita vt oppositum adorationis modum stultum, & superstiosum appellare non dubitet.

20 *Suary sententia.*

Franciscus Suarez *ubi supra sect. 5.* licet non neget, posse adorari eadem adoratione imagi-

nem, & exemplar per modum vnus, sicut adoratur eadem adoratione, seu coadoratur purpura cum Rege, & caro Christi cum eius diuinitate, de quo *sectio sequens*; asserit tamen posse aliquem actum adorationis fieri in recto ad imaginem, quin fetatur in recto ad exemplar, sed solum in obliquo: nam sicut potest amari medium propter finem, & diligi proximum propter Deum, quin finis, vel Deus amentur in recto, sed solum in obliquo: sic etiam potest adorari imago in recto, non solum per notam externam, sed etiam per actum internum propter exemplar; sine eo quòd exemplar terminet actum externum, vel internum in recto, sed solum in obliquo. Hanc sententiam latissimè etiam probat Suarez *ubi supra.*

Pro resolutione huius controuersie notandum est, circa eam quadruplex posse esse dubium. Primum, quando imago simul cum exemplari adoratur, seu quando adoratur aggregatum ex imagine, & exemplari, an tunc imago partialiter terminet affectum etiam summisionis, & adorationis internam vetò tunc etiam solum terminet actum externum, qui circa imaginem fit: Secundum est, an possit imago adorari, absque eo, quòd in recto adoretur exemplar? Tertium, an possit etiam imago adorari, absque eo, quòd adoretur exemplar vilo modo formaliter, neque in recto, neque in obliquo, sed solum arguitur? Quartum denique an adoratio, quam terminat imago; cum adoratur sine exemplari saltem in recto, sit solum externa, an verò affectus etiam summisionis internæ? de quibus omnibus singillatim dicendum erit.

Incipiendo itaque à primo dubio, in illo vnum supponitur, & alterum queritur. Supponitur enim, posse imaginem simul cum exemplari in recto adorari, ita vt adoretur aggregatum ex vtroque, & vtraque pars in recto: queritur autem, siue id sit, siue non sit possibile, an si ille modus adorandi sit possibilis, tunc imago etiam terminet saltem partialiter affectum internum summisionis, an solum cultum externum, qui circa imaginem exercetur?

P. Vasquez quantum ex eo colligere potui, in hac questione suam mentem non faris clarè aperuit; nam licet ipse semper dicat, imaginem non posse adorari sine exemplari; hoc tamen ipse explicat, ita vt summisio interna terminetur ad exemplar: nota verò externa ad imaginem. Quare semper dicit, non posse affectum internum summisionis terminari ad solam imaginem. An verò possit terminari affectus internæ summisionis ad exemplar, & imaginem per modum vnus, sicut terminatur interna summisio ad diuinitatem, & humanitatem Christi, quando adoratur Christus; planè non definit omnino clarè Vasquez; fortasse, quia prauidit si semel admittatur imaginem cum exemplari posse saltem partialiter terminare internam summisionem, non leue argumentum esse iam ex hoc ad probandum, posse etiam imaginem solum in recto terminare internam summisionem, vt Suarez hoc ipso argumento sæpe vtitur ad probandam suam sententiam. Sicut & asserti potest exemplum in carne Christi, quæ simul cum anima, & diuinitate adoratur, & terminat affectum internum latræ, & summisionis.

Verè

21 *Quadruplex dubium pro resolutione controuersie.*

22

Dubium primum.

Suppositio.

Difficultas.

P. Vasquez.

Verè tamen Vasquez nec hoc concedit, vt colligi potest ex *disput. 109. cap. 3. in fine*, vbi potius significat, carnem Christi non terminare latriciam in spiritu, & veritate, sed solum signum externum latriciæ, sicut de imagine dixerat: & idem videtur etiam de imagine sentire, quòd nec partialiter terminet affectum internum, nec possit per modum vnus ita adorari, vt colligi potest ex his, quæ docet *disp. 108. cap. 16. n. 14. Et sequentibus.*

23
Suarez.

Suarez *vbi supra. sect. 4.* expresse concedit, imaginem posse simul cum exemplari terminare eandem adorationem, & internam etiam summisionem, ita vt tam exemplar, quàm imago terminent in recto, & per modum vnus, adorationem, sicut Deitas, & humanitas Christi adorantur in recto per eandem adorationem, & per modum vnus. quam dicit esse communem sententiam S. Thomæ, & Scholasticorum, quos nominatim refert. Ceterùm ij omnes non satis expressi sunt pro ista sententia. nam solum dicunt, illum actum, quo adoratur imago, terminari etiam ad exemplar. An verò terminetur ad exemplar etiam in recto, an solum in obliquo, non explicat: & fortasse huius questionis non meminerunt.

24

Pròbat deinde Suarez suam sententiam ex nonnullis testimoniis Conciliorum, & Patrum: quæ tamen omnia solum probant, non posse terminari adorationem ad imaginem, quin terminetur ad exemplar: non tamen dicunt, terminari ad exemplar in recto. Miror autem Suarez his testimoniis probare suam conclusionem; quæ sanè si probarent de adoratione exemplaris in recto. probarent vtique non solum posse exemplar adorari in recto: sed etiam posse imaginem adorari, sed etiam non posse imaginem adorari, quin exemplar adoraretur in recto, quia ibi hic modus adorandi tanquam omnino necessarius proponitur, & non solum vt possibilis. Quod tamen est contra ipsam Suarez, qui fecit, posse adorari imaginem solum in recto, vt vidimus.

Denique probatur hæc sententia ratione, quia sicut potest purpura Regis adorari scilicet à Rege, & potest etiam adorari, seu coadorari simul cum ipso Rege, ita vt principalis terminus adorationis sit ipse Rex, purpura verò adoretur obiter, & concomitante: sic etiam imago potest hoc secundo modo adorari, seu coadorari cum ipso exemplari.

25
Iudiciū au-
denti.

Ego sanè censo, posse eundem actum adorationis, simul terminari ad imaginem, & exemplar, ad vtique in recto. Hæc conclusio videtur manifesta, suppositis his, quæ dixi in *lib. de anima*, vbi in vniuersum docui, posse actum voluntatis fieri primò ad duo, vel plura obiecta diuersa: & in presenti materia ex se videtur manifestum, posse eundem actum adorationis fieri æquè primò ad B. Petrum, & Paulum. Cui ergo non poterit etiam eadem adoratio terminari ad exemplar, & imaginem, cum vtique sit obiectum adorabile: Imò existimo, hunc esse valde frequentem modum adorandi imagines; quando enim sese offert imago, cum ipsa representet exemplar, necesse est, quòd sese etiam simul menti offerat exemplar, & per consequens te vera tam interna adoratio, quàm externa fietur ad vtique.

Card. de Lugo de Incarnat.

Hoc ergo supposito, circa primam partem dubij dico iam circa secundam in prædicto casu imaginem etiam terminare partialiter affectum summisionis internæ tanquam obiectum partiale illius totius, quod adoratur; probatur, quia non videtur posse negari humanitatem Christi, & carnem, quando adoratur Christus, terminare partialiter affectum etiam internum summisionis, & latriciæ; quia alioquin nullo modo adoraretur caro, vel humanitas Christi, sed sola diuinitas: quando enim adoratur persona Christi, vt per oculum ipsi impressum; tunc nota exterior, seu osculum totum fecit ad imaginem, vt constat. Item quando imago Christi propter reuerentiam ponitur à nobis in meliori, & sublimiori loco, vt eam propter reuerentiam etiam mundamus à puluere, vel fordidis; tunc certum est illum actum honoris non terminari immediatè ad veram carnem Christi, quam nec ponimus in illo loco meliori, nec mundamus, aut ornamus, sed solum imaginem; et ergo fatendum est, tunc carnem Christi terminare illum cultum solum, quoad summisionem internam, quam testamur per illum cultum externum exhibitum eius imagini, atque adèo totum Christum vt constantem ex diuinitate, & humanitate, & anima, & corpore, esse illum, cui nos etiam interius subicimus; non quidem carni secundum se, sed toti composito, simul coadorando eius omnes partes.

27
Confessariū.

Vnde consequenter idem videtur dicendum de imagine, si adoratur per modum vnus aggregati ex exemplari, & imagine: nam sicut caro Christi, quia est pars illius totius, cui me summitto, terminat partialiter summisionem etiam internam, sic etiam imago, cum sit pars illius aggregati, cui per modum vnus me summitto, debet terminare partialiter illam etiam summisionem internam. Ratio autem à priori est, quia licet imago secundum se non habeat excellentiam ratione cuius possim me rationabiliter illi summittere; illud tamen totum aggregatum ex imagine, & exemplari, verè habet talem excellentiam: & illud aggregatum est melius me & per consequens dignum, cui me summitam. Sicut enim homo sanctus non est melior me ratione naturæ humanæ, sed ratione sanctitatis, & tamen non me summitto sanctitati secundum se, sed homini sancto, seu habenti illam sanctitatem, atque ideo ipsa humanitas terminat partialiter meam summisionem, quamuis humanitas secundum se non sit melior me humanitate, sed quia aggregatum illud est humanitate, & sanctitate est melius: sic licet imago secundum se non sit aliquid excellentius, sed inferius me; illud tamen aggregatum ex exemplari, & imagine est aliquid excellentius me, & ideo rationabiliter me summitto interius illi toti, vt potè habenti in se perfectionem, & excellentiam aliquam supra me.

28
Dubium se-
cundum.

Ad secundum dubium constat etiam ex dictis: nulla enim apparet repugnancia in hoc quòd adoretur aliquando in recto sola imago sine exemplari in recto adorato. Possimus enim velle exhibere illum cultum, (quicumque ille sit) qui exhibetur imagini, soli imagini propter excellentiam exemplaris. Et quidem in hac assertionem præcendimus ab eo dubio, an scilicet affectus internæ summisionis fetur etiam ad imagi-

Vasquez.

nem, ap. verò solus cultus externus. nam quidquid sit de hoc, certum est etiam apud ipsum Vasquez, actus externos versari circa imaginem v. g. osculum, amplexum illum in superiori loco locare, genuflectere coram illa, & familia. Possum igitur velle genuflectere coram imagine, vel ponere illum in loco eminentiori, propter reverentiam debitam exemplari, absque eo, quòd per hunc actum velim in recto oculari exemplar, aut genuflectere coram illo. Cum enim sint diversa obiecta, oculari imaginem præsentem, & oculari exemplar, quando adesset, possum ego velle unum, absque eo, quòd velim in recto alterum, & per consequens eo genere adorationis, qui terminatur ad imaginem, (quicumque ille sit) non adoro tunc exemplar, vt constat. An verò debeat adorari exemplar saltem in obliquo, nunc dicemus.

29

Dubium tertium.

Tertium ergo dubium erat, an possit adorari imago, absque eo, quòd adoretur exemplar formaliter, saltem in obliquo: Dixi autem formaliter quia de adoratione aliqua arguitur non videtur esse posse difficultas; cum enim adoretur imago præcisè propter excellentiam exemplaris, arguitur saltem colitur exemplar: sicut qui colit Sanctos propter amicitiam, & gratiam Dei, quam habent, arguitur colit Deum, cuius amici sunt. Difficultas ergo solum est de adoratione formalis, & expressa, an simul terminetur ad Sanctum ipsum, cuius imaginem adoramus? Viderur enim id non esse necessarium, nam licet ratio adorandi imaginem sit excellentia, quæ est in ipso exemplari; non idè oportet, quòd adoretur exemplar, quia adorare est ostendere, (vt sæpè diximus) internum affectum summisionis, & animum cedendi rei, quæ adoratur: potest autem aliquis habere animum cedendi imaginis, hoc est, dandi illi meliorem locum, osculandi, gestandi eam cum veneratione, genuflectendi coram illa, &c. absque animo faciendi hæc circa ipsum exemplar; cum enim distincta sint hæc obiecta, scilicet oculari, aut gestare imaginem, coram illa genuflectere, aut hæc circa exemplar facere, potest aliquis velle unum, absque eo, quòd tunc velit facere aliud; ergo poterit adorare imaginem non adorando per illum actum vilo modo exemplar; adorare enim est manifestare animum illum cedendi, & summittendi se rei, quam aliquis adorat.

Confirmari potest ex adoratione, qua colimus Sanctos, quia Sancti sunt, & amici Dei. nam licet ratio, propter quem illos colimus, sit amicitia, & gratia Dei, non tamen oportet, quòd per illum actum adoremus etiam formaliter ipsum Deum; dicitur quidem ille etiam cultus Dei arguitur, vt supra explicuimus, & quasi præsuppositiue, non tamen propriè, & formaliter; ergo similiter, licet cultus imaginis sit propter repræsentationem exemplaris, & per consequens sit quasi arguitur, & præsuppositiue cultus ipsius exemplaris, non tamen oportet, quòd sit formaliter cultus, vel adoratio exemplaris.

30

Cæterum in hoc puncto omninò dicendum est, non posse adorari imaginem, quin per illum actum adoretur etiam exemplar, siue in recto, siue in obliquo; quod videntur supponere auctores communiter, & colligi videtur ex verbis Conciliorum, quæ postea afferemus, in

quibus cultus imaginis dicitur esse magis cultus exemplaris, quam imaginis.

Ratio autem à priori huius doctrine, & quæ simul soluit rationem dubitandi in contrarium adductam, desumi debet ex natura adorationis, quæ (vt omnes supponunt) est pars potestativa saltem iustitiæ. nam teligio, siue dulcia est ex illis virtutibus, quæ sunt ad alium, & quæ constituuntur vt partes saltem potestatiue iustitiæ: quare omnes actus harum virtutum debent habere hunc respectum intrinsecum, & essentialem, & debent tendere ad soluendum id, quod alicui nature intellectuali debetur ob suam excellentiam: neque enim potest esse virtus, quæ sit pars potestatiua siue potestatiua iustitiæ, quæ non sit ad naturam intellectualem, quæ sola intelligitur per illam vocem *ad alium*, quæ ponitur in conceptu iustitiæ; nec potest esse actus iustitiæ ad lapidem, vel ad lignum, vt constat, quia respectu illorum non possumus habere verum debitum; omnis ergo actus adorationis, sicut quilibet actus iustitiæ, debet tendere ad soluendum alicui nature intellectuali id, quod ei debemus: talis autem est actus, quo colimus imaginem sancti Petri, v. g. cum enim sit actus adorationis, & dulcis, debet esse ad alium; est quidem voluntas soluendi sancto Petro id, quod ei debemus, propter eius excellentiam, & sanctitatem, propter quam debemus illi, non solum summisionem, & cultum circa eius personam immittendi; sed etiam circa eius imaginem; volumus ergo reddere notam animi summisionis, & parati, ac prompti ad cedendum imagini, quam notam debemus sancto Petro, non enim debemus imagini cultum, sed sancto Petro, debemus cultum suæ imaginis; quare exhibentes hunc cultum, solvimus non imaginem, sed sancto Petro, quod ipsi debemus: & per consequens verè, & propriè sanctum Petrum tunc adoramus, non quidem immediatè in sua persona, sed mediatè in sua imagine, hoc est, solvimus debitum, quod illi debemus, cedendi illi etiam in rebus suis, & in imagine sua; hoc est autem propriè honorare ipsum sanctum Petrum: cum enim hic honor, qui exhibetur imagini, exhibetur tanquam debitum sancto Petro; consequens est, quòd exhibetur tanquam honor ipsius sancti Petri, cui debetur, seu tanquam redundans in honorem ipsius, quod est reddi tanquam honorem mediatum ipsius, & animo honorandi ipsum.

Hinc constat iam, quid dicendum sit ad rationem dubitandi in contrarium adductam: dicimus enim, licet sint diversa obiecta cedere imagini, & cedere exemplari; non posse tamen virtutem dulcie velle primum sine secundo, quia non potest velle cedere imagini, nisi propter honestatem illius cultus; hæc autem honestas, cum tota sit honestas iustitiæ potestatiue, vt vidimus, debet concipi ad alium, cui honestum sit soluere illum cultum imaginis debitum; nam prescindendo ab hoc debito, & ab honestate soluendi talis debiti, nulla apparebit honestas in cultu imaginis; ergo si ille cultus amatur, vt honestus, amatur vt includens solutionem illius debiti, seu quatenus per illum solvimus exemplari, quod illi debemus, scilicet colere illum in sua imagine, & ideo non possumus ex virtute dulcie

31

dulius velle honorem imaginis, quin velimus simul honorem exemplaris saltem in obliquo.

Ad consummationem dicimus, esse magnum discrimen; nam qui colit Sanctos, propter gratiam, & amicitiam Dei, quam habent, in ipsis Sanctis inuenit obiectum adaequatum adorationis; illi enim sunt, quibus debetur ille cultus, & quibus soluitur debitum; & in ordine ad quos adoratio imaginis est pars potestativa iustitiae, & est ad alium; quare non oportet, quòd ille honor referatur ab operante ad Deum, sed potest sistere in ipsis Sanctis: at verò imago non potest terminare adorationem, tanquam is cui debetur, vel cui soluitur debitus cultus, sed solum tanquam obiectum, cuius cultus debetur alteri, nempe exemplari, idè eius adoratio debet vltimus progredi ad exemplar, licet adoratio Sanctorum debeat ad Deum progredi, sed possit in illis sistere.

32. *Enajio.* Dices, in imagine ipsa, etiam prout distincta ab exemplari datur dignitas aliqua, nempe representatio exemplaris. nam hoc, quod est representare exemplar, est aliquid distinctum ab exemplari, sive sit physicè, sive moraliter existens in imagine; ergo potest benè adotari imago propter propriam excellentiam distinctam ab excellentia exemplaris, licet non possit concipi excellentia imaginis sine ordine ad excellentiam exemplaris.

Confirmatur, & explicatur, quia licet honor, quia exhibetur Legato Regis, refundatur tandem in ipsum Regem, quem Legatus representat; attamen ipse Legatus habet in se excellentiam, & dignitatem distinctam ab excellentia Regis, propter quam colitur, licet hæc ipsa dignitas Legati dicat ordinem ad Regem, vt in superioribus dictum est; ergo similiter licet dignitas imaginis dicat ordinem ad exemplar: dabitur tamen in imagine ipsa dignitas, propter quam illa colitur immediate.

33. *Occuldir.* Respondetur, imaginem non habere vllam dignitatem, aut excellentiam, propter quam possit adotari, distinctam ab excellentia, & dignitate exemplaris. Discrimen autem inter Legatum, quarens representat Regem, & inter imaginem, quatenus representat exemplar, consistit in hoc, quòd legatus etiam quatenus distinctus à Rege, habet in se excellentiam quamdam distinctam ab excellentia Regis, nempe dignitatem Legati, quæ cum sit dignitas propria personæ rationalis, proculdubio talis erit, propter quam possit alius homo ei se summittete, quia inuenit ibi aliquam superiorem excellentiam. At verò tota dignitas, quæ est in imagine, quatenus representat exemplar, quantacunque illa sit, cum non sit dignitas naturæ rationalis, sed talis, quæ non excedit spheram, & capacitatem rei inanimatæ, non est talis, cui propter ipsam se debeat summittete homo, cuius dignitas est longè superior; ergo vt homo se summittat imagini, non debet attendere ad dignitatem imaginis, sed ad dignitatem exemplaris, & propter ipsam debet adotare imaginem.

34. Hæc tamen non cogunt, vt dicamus, debere adotari in recto exemplar per eundem actum, sufficit enim si adotetur saltem in obliquo: nam illa voluntas potest tendere directè ad solam imaginem, si dicat hoc modo: Volo osculari

imaginem Christi, & significare illo osculo voluntatem, quam habeo cecidendi in his actibus externis illi imagini, vt hæc ratione, & hæc nota exhibita solum debuit, quo debeo Christo colere ipsam in sua imagine, propter ipsius excellentiam, vides cultum Christi importari quidem, sed in obliquo, quod sufficit, vt ille actus sit solutio respectu Christi, neque enim repugnat ab eadem voluntate accipere diuersa obiecta diuersas etiam denominationes.

His suppositis, quæ faciliora sunt, erit iam minus difficilis resolutio quarti dubij supra positi, in quo videtur esse præcipua difficultas huius controuersie; an scilicet adoratio imaginis, sit ille solus externus cultus osculi, genuflexionis, &c. an verò sit etiam cultus interne summisionis, quam imagini habeamus? In quo etiam aliqua videntur ponenda, quæ ab vtriusque partis authoribus negari non possunt, & de quibus non videtur posse dubitari.

Primò ponendum est id, quod certissimum esse debet, quando imaginem colimus, non ferri affectum internum ad imaginem eo modo, quo fertur ad exemplar, nam exemplar colimus in primis absolute, hoc est, propter ipsius propriam excellentiam; imaginem verò colimus cultu solum respectiuo, hoc est, propter excellentiam non ipsius imaginis, sed alterius, scilicet exemplaris, qui cultus est longè inferior, quam ille alius absolurus. Deinde exemplar colimus, tanquam id, cui debemus illum cultum, & cui solumus debitum, & in ordine ad quod ille cultus habet rationem iustitiæ, saltem potestatiuæ, vt diximus; imaginem verò non ita colimus, sed vt terminum illius cultus, quem alteri debemus, scilicet exemplari; & idcirco, hæc adotatio imaginis, prout fertur ad ipsam, non appellatur in Conciliis adoratio in spiritu, quia scilicet per hanc adorationem non habemus ciuilem, & politicam communicationem cum imagine, hæc enim solum potest haberi cum natura intellectuali rationis, & communicationis participæ, sed est adoratio, & cultus quasi materialis, & inanimatus, quia sic aperimus caput imagini, vt per illam actionem nihil velimus imagini dicere, aut significare, sed soli exemplari, ad quod dirigitur ille actus prout significatiuus, & prout ciuilem communicatio, & idè solum respectu illius videtur esse actio animata, & in spiritu.

Secundò ponendum est, summisionem internam, quam habemus respectu exemplaris, non haberi eandem citæ eius imaginem; nam exemplari nos subiciimus, agnoscentes, illud esse excellentius, & superius nobis, quam summisionem non possumus prudenter concipere respectu imaginis; imò nec vllam profus, qua summittimus nos illi, præferentes illam nobis; hoc enim esset sultum mendacium, quia, absolute loquendo, meliores sumus nos, quam imago sancti Petri; ergo prudenter operando debemus nos metipso præferre imagini tanquam digniores, & excellentiores: nemo ergo potest dicere, quòd adoratio imaginis includat etiam talem internam summisionem, nec de hoc potest esse rationabilis controuersia.

Tertiò ponendum est, non ita ferri ad imaginem solum actum externum osculi, aut genuflexionis,

*Dubium
quartum.*

35
*Positio pri-
ma.*

36
*Positio se-
cunda.*

37
*Positio ter-
tia.*

Adoratio
quid.
Damascenus
Anastafius.
VII. Synod.

xionis, &c. ut non feratur etiam ad illam aliquis affectus internus, qui etiam potest dici affectus aliquis summiffionis. In hoc etiam non videtur esse difficultas, si termini explicentur, quia adoratio, ut ex supradictis patet, & omnes supponunt, est nota summiffionis, & reuerentia, ut dixit Damascenus *oratio 1. de imaginibus*, Anastafius relatus in VII. Synodo *actione 4.* quæ quidem definitio debet intelligi respectu eiusdem, quod scilicet adoratio fit nota exterius exhibita, quæ sit nota, seu signum summiffionis, quæ interioris habetur rei adoratæ, Ridiculum enim esse dicere, quod adoratur Petrus, quando exhibetur nota reuerentia, & summiffionis internæ, quam ego Paulo habeo: ergo ad hoc ut imago ipsa dicatur adorari, debet exhiberi ipsi imagini nota summiffionis, quam interioris habeo ipsi imagini: vel definitionem adorationis communiter traditam debemus negare, & aliam novam confingere.

Confirmatur primò, quia si in tantum dicitur cultus externus exhiberi imagini, in quantum circa ipsam imaginem, seu in ipsa imagine materialiter insiguntur oculum, v. g. per quod significamus internam summiffionem, quam habemus exemplari; hoc non sufficit, ut dicamus imaginem adorari: alioquin etiam dicemus, quod ego adoro meum pectus, quando percutio illud adorans Eucharistiam; quia etiam tunc circa pectus, seu in ipso pectore ponitur exterior nota, per quam significo summiffionem internam, quam habeo Eucharistia.

38

Confirmatur secundò, quia si non datur interior summiffio, etiam respectu imaginis, non potest dici genuflexionem, seu cultum etiam exteriorem fieri imagini, sed potius debes dicere, fieri exemplari in imagine; ergo iam imago, neque terminat adorationem internam, neque externam. Antecedens probatur, quia genuflexio fieri imagini, seu in ipso pectore notam fieri patietur. Peto ergo, quid sit, genuflexio fieri, seu exhiberi ipsi imagini, si non fit fieri ex animo honorandi imaginem; non potest autem fieri ex animo honorandi imaginem, nisi procedat ex honorifica existimatione, & ex summiffione interna, quam imagini habemus; ergo de primo ad ultimum, vel cultus externus non exhibetur imagini sine interna summiffione, vel illa genuflexio exterior est falsa nota summiffionis, quæ re vera interiori non datur, & tamen eam exterius significare volumus.

39

Ratio denique à priori est clara, quia in omni sententia illa genuflexio externa est cultus exhibitus imagini; ergo oritur ex aliqua voluntate incepta exhibendi talem cultum imagini: hæc autem voluntas est iam aliquis internus affectus summiffionis, est enim affectus exercendi circa imaginem eos actus quos exercere solemus circa nostros superiores; ergo est affectus summiffionis nostri exterioris imagini. Item imagini verè cedo exterius, dando illi meliorem, & superiorem locum, honorificè eam tractando, &c. hoc autem ipsum, quod exterius facio, non solum interiori volo, sed volo etiam significare me habere animum illa omnia præstandi, hunc enim animum significat verbum *adoro*, quo sanctas imagines profsequimur; ergo significo aliquod

internum propositum cedendi, & subiciendi me exteriori imagini: hoc autem ipsum propositum, & hunc animum appellamus summiffionem internam; neque enim volumus dicere, quod interioris existimemus, esse perfectiorem nobis, aut superiorem, vel dominam, cui feruere debeamus; quis hoc dicat? sed solum interiori nos habere animum exercendi exterius circa imaginem propter excellentiam exemplaris, quam repræsentat, eas actiones summiffionis externæ, quas exercere solemus circa excellentiores, & dominos, quia totus hic honor debetur exemplari etiam in sua imagine.

His ergo stabilitis, quæ à nemine negari posse videntur; restat iam questio ferè solum de nomine, an scilicet ratione illius actus externi, quem circa imaginem exercemus, & ratione huius affectus interni, quem etiam probauimus ad imaginem fieri, non præferendo imaginem nobis, sed volendo illi externo cultu cedere propter excellentiam exemplaris; an scilicet propter hæc duo dici possit adoratio completa, secundum utramque partem ferri re vera ad imaginem: nam P. Valquez *dicit a disp. 108. cap. 6.* & alibi, diuidere videtur adorationem in duas partes essentielles, scilicet in affectum internum summiffionis, & actum externum, quarum vnam solum, scilicet actum externum dicit, terminari ad imaginem, non verò adorationem completè sumpram, licet adhuc contendat *cap. 16. num. 141.* propriam, & veram adorationem ad imaginem terminari, contra aliquos, qui eam adorationem impropriad, & analogicam esse dicebant.

Cæterum adhuc in hoc puncto dicendum videtur adorationem simpliciter completam terminari ad imaginem, prout condifinctam ab exemplari; licet eodem ipso actu adoretur etiam exemplar, ut dictum est. Hæc est mens auctorum 1. sententia supra relatæ, & videtur colligi ex modo loquendi Conciliorum, & Patrum, quorum loca congerit Suarez in præfenti *scil. 3.* in quibus imagines dicuntur simpliciter, & absolute adorari, ut habetur ex præfate in VII. Synodo passim, præfatum *art. 6. & 7.* Videti enim possunt diuersorum Patrum loca in *art. 1. & 2.* eiusdem Synodi, quæ patietur imagines adorari, & *art. 4.* ubi cum recitaretur testimonium Maximi Abbatis, dicens *venerandam crucem, & imaginem Dei Saluatoris nostri Iesu Christi, nec nõ Dominæ nostræ Deiparæ salutarum, Constantinus Episcopus Cypri exposuit verbum illud salutarum dictum fuisse pro adorant;* inò *art. 4.* Tarafius addit, *tanquam hypocritas redarguendo; esse omnes, qui imagines venerari fatentur, adoratiõem autem recusant* ubi apparet cum quanto rigore voluerint confiteri adorationem veram, & propriam esse, quæ circa imagines exercetur: quo etiam modo loquuti sunt Patres in Synodo VII. *Leap. 3.* & alij omnes; ergo intellexerunt, terminari ad imaginem prout condifinctam à suo exemplari adorationem veram, & essentialem secundum totum, quod requiritur ad essentialitatem adorationis.

Porro, si ex duabus partibus, quæ adoratio essentialiter includit, altera solum terminaretur ad imagines, nempe actus exterior, ut prima sententia volebat, non diceretur imago proprie adorari,

40

41

Suarez.

VI I. Synod.

Max. Abbas

Const. Epif.

Tarafius.

Synod. VII

adorari; sicut non diceretur homo, qui solum haberet corpus sine anima, vel animam solum sine corpore. Nos autem dicimus, imagines proprie adorari, quia terminant non solum actum externum, sed etiam summisionem internam, qua volumus eis cedere, non propter ipsarum excellentiam, sed propter excellentiam exemplaris, quod etiam in imagine veneratur.

42
Ejusdem.

Dices, adoratio omnis includit etiam essentialiter solutionem honoris alicui debiti, unde participat rationem iustitiae potestatiuae, vt supra diximus, & tamen imagini non soluimus debitum aliquid, nec respectu illius exercemus actum iustitiae, licet eam vere adoremus; ergo poterit etiam in rigore dici, quod adoretur imago, licet ad illam non terminetur summissio interna, quae tamen essentialiter includitur in omni adoratione: cui ergo magis requireretur terminatio summissionis internae ad rem adoratam, quam solutio debiti respectu eiusdem, cum tam solutio, quam summissio interna fit de essentia omnis adorationis.

Præcluditur.

Damasc.

Anastasius.

Respondetur, disparitatem colligi ex ipsa definitione adorationis supra posita, & ab omnibus recepta, adoratione enim, vt ait Damascenus orat. 1. de imaginibus, est summissio, & honoris nota; seu, vt in VII. Synodo aet. 4. dixit Anastasius Episcopus Theopolos, adoratio est honoris alicui exhibiti veluti emphasis; oportet ergo, vt illa res sola dicatur adorari, cui summissionis, aut honoris nota exhibetur; ac per consequens summissio ipsa interna, cuius nota exhibetur, debet ad rem adoratam terminari; neque enim adoro illum, cui ostendo me habere internam summissionem circa alterum: terminatio ergo summissionis internae ad rem adoratam est de essentia omnis adorationis, saltem vt res significata, quia licet possit fortasse esse adoratio illa, quam nulla summissio interna praecedat, vt dixi supra disp. 1. scilicet. 2. num. 14. quando, v. g. aliquis fingit summissionem internam per cultum, & reuerentiam externam, quam ferid exhibet: non potest tamen esse adoratio, nisi quae saltem significet summissionem internam, circa illam rem, quae exterius adoratur; & in hoc sensu dicimus, summissionem internam ad rem adoratam esse de essentia omnis adorationis, nimirum siue re vera existentem, siue saltem significatam per ipsam adorationem. At verò solutio debiti non est in hoc sensu de essentia omnis adorationis; ita scilicet, vt omni rei, quae adoratur, soluat debitus cultus: neque enim hoc habetur in vlla definitione adorationis, vt constat; fatemur, non posse esse adorationem aliquam, per quam non soluat debitum alicui, vt supra probauimus: negamus tamen, debere solui debitum omni rei, quae adoratur: nam sine hoc saluatur tota essentia, & definitio adorationis, quod scilicet per illam exhibeatur honoris, seu nota reuerentiae, & summissionis rei, quae adoratur. Requiritur tamen, quod eadem adoratione soluat debitus cultus alicui, non quia ipsi summet exhibere notam summissionis sit solvere debitum rei adoratae, sed quia, vt supra diximus, non potest in exhibenda nota summissionis alicui, inueniri honestas, quam intendit virtus, nisi ille honor, & cultus debitus sit, vel ipsi rei adoratae, & cui exhibetur, vel alteri propter cuius excellentiam ex-

hibetur, & qui in illa alia re mediata saltem adoratur, & colitur; quare debitum, & solutio debiti non ita formaliter, & explicitè reperitur in definitione adorationis, sed implicitè, & quasi praesuppositiue, vt ipsa adoratio possit esse honesta, atque ideo non cogimur illam conditionem verificare respectu omnis rei, quae adoratur, sicut cogimur verificare illam aliam conditionem summissionis internae, quae formaliter, & explicitè ponitur in definitione adorationis in ordine ad rem omnem, quae dicitur adorari.

Exemplum habemus aptum ad hoc declarandum in actu amoris, amare enim est velle bonum, quod quidem ita intelligendum omnino est, vt amare aliquem sit, velle bonum illi ipsi, quem amamus; neque enim sufficit, vt Petrus dicatur amari, si eodem actu volumus bonum Paulo, & non Petro. Sic etiam non potest dici adorari aliquid, nisi id solum, cui exhibemus notam summissionis, quam ipsi habemus, & quae adoratum aliquem, est notam summissionis ei exhibere, sicut amare est velle bonum ei, quem amamus. Ceterum sicut omnis adoratio debet esse propter aliquam excellentiam; sic omnis amor debet esse propter aliquam bonitatem, & ficut actus adorationis ferri debet idem ad personam excellentem, propter quam fit adoratio: sic omnis amor debet idem ferri ad bonitatem, propter quam amamus: item sicut possimus adorare aliquando propter excellentiam, quae non est in ipso, sed in alio, sic possumus diligere Petrum, v. g. & velle ei bonum propter bonitatem, quae non est in ipso, sed in eius Patre. Denique sicut omnis adoratio est solutio, non tamen respectu omnis illius, qui adoratur; sic omnis dilectio videtur esse quasi solutio affectus debiti alicui bono; non tamen respectu omnis illius, quod diligitur, cum aliqui diligantur, propter bonitatem alienam, vt diximus.

43
Amantem
verum.

Obiciet aliquis, sequi ex hac solutione nostra, posse aliquando reperiri adorationem, quae non sit solutio debiti in ordine ad vllam profus subiectum: si enim tota ratio, quae debeat dicere ordinem ad aliquem, cui soluat debiturum, est, quia alioquin non habet motiuum honestum illa adoratio imaginis; ergo quando adoratio non esset honesta, sed vitiosa, poterit catere illo ordine, & tamen adhuc esset adoratio, quia esset nota summissionis internae, seu voluntatis cedendi exterius rei illi, quae adoraretur; sic enim posset aliquis osculari statuam lapideam chimaerae, non vt significet, se solvere aliquid debitum chimaerae, sed vt significet, se velle cedere illi statuae in actionibus externis; sicut credit suis superioribus.

44
Obicitur.

Respondetur, eo casu licet non daretur voluntas soluendi, nec existimatio interna alicuius debiti; daretur tamen voluntas exterius significandi debitum, & internam existimationem debiti. Nam sicut supra diximus, posse dari adorationem essentialem, quae non oriatur ex summissione interna, quia ad essentiam adorationis sufficit, significare summissionem internam, licet haec re vera non detur: sic dicimus, non requiri ad essentiam cuiuslibet adorationis, quod oriatur ex vera existimatione debiti, & ex voluntate illud soluendi, sed sufficere, quod significet

Soluitur.

significet talem exultationem, & voluntatem: quod quidem adhuc in illo casu habetur; nam qui non per iocum, & irrisionem, sed serio coletur exterius statuum chimære, eo ipso vellet significare, se interius reputare chimæram, vel statuum excellentem, & cui deberetur talis honor: nam vitior signo externo imposito ad significandam hanc exultationem internam, & per consequens vult illum exterius significare, & ideo etiam est vitiosa illa adoratio, quia exterius significat id, quod in mente non habet.

SECTIO IV.

Respondetur ad argumenta contra nostram sententiam.

45
Occurritur
argumentis
V. 199.

R Estat nunc respondere ad argumenta Patris Vazquez, quatenus contra nostram sententiam esse possunt. Et quidem, quod attinet ad loca Conciliorum, & Patrum, quæ ipse plurima affert ad probandum, non posse imaginem sine exemplari adorari: admittimus illa omnia, & concedimus, quod intendit; hoc enim ipsum volumus, quod illo eodem actu, quo adoratur imago, adorari etiam debeat Christus, vel Sanctus, cuius est imago; licet non oporteat, quòd semper adoretur etiam in recto exemplar; sufficit enim, si adoretur in obliquo; nec de hoc curant Patres, aut Concilia: similiter enim, qui ex moriuo charitatis dat elemosynam, amat Deum, eodem actu, sed in obliquo; & qui credit Trinitatem propter revelationem Dei, seitur eodem actu ad revelationem, non in recto, sed in obliquo.

46

Aliqua sunt testimonia Patrum, quæ vltimis videntur progressi, & probate, cultum illum, pro ut terminatur ad imaginem non esse veram, & completam adorationem, sed solum pro ut terminatur ad exemplar. Athanasius in questionibus ad Antiochum *quæst.* 38. apud Damascenum, *orat.* 3. de imaginibus, dicit, nos imaginem adorare sicuti Iacob fassipium virgæ Ioseph adoravit, non virgam ipsam honoravit, sed eum, qui virgam tenebat. & sicut populus Iudaicus olim legis tabulas, & duo cherubina aurea adorabat, non lapides colens, sed Dominum. Leontius *Dialogo contra Iudeos*, sub eodem Iacob dicit: *Manifestum est, quod lignum non adoravit, sed per lignum Ioseph, quem admodum & nos per crucem Christum.* Adrianus, in *epistola ad Constantinum*, & *Irenem*, quæ refertur in VII. Synodo *act.* 1. de eodem Iacob dixit, non quòd virgam, sed tenentem eam adoravit. Augustinus, 7. de doctrina Christiana. c. 9. *Qui vero* (inquit) *aut operatur, aut veneratur vile signum divinitus institutum, cuius vim, significationemque intelligi, non hoc veneratur, quod videt & tangit, sed illud potius, quòd talia cuncta referenda sunt.* Chrysofost. allegatus ab Adriano I. in illa *epistola ad Constantinum*, & *Irenem*, & à Damasceno *orat.* 3. de imaginibus: *nam cum regia figura, & imagines in civitatem inferuntur, populus non ipsam tabulam, aut ex cera factam imaginem honore prosequitur, cumque magistratu illuc obviam procedit, sed potius regiam historiam, & relati presentiam suscipiunt.* Eodem sane modo, & ipsa creatio non terrenam ipsam speciem, sed celestem historiam admirant. Stephanus Episcopus

Stephan.
Episcopus.

Bolstrorum apud eundem Adrianum de hac imaginum adoratione sic ait: *non enim ipsum lignum adoratur, sed ipsum illud, quod in ligno datur conc. Conc. Motemplandum.* Concil Mogunt. celebratum anno 1149. c. 41. in expositione primi præcepti, ubi dicitur, *non adorari imaginem, sed ad hoc poni, ut exemplaria recorderentur.* Hieronimus Patriarcha Hierem. Pa-Constantinopolitanus in celsura Ecclesie orientalis adversus hæreticos modernos Germania c. 21. *Res impia est,* (inquit) *& Christi Ecclesia, cuiusque alium alienissimam, & non ad aliud relatis facras imagines adorare, quarum omnium honor ad prima earum exemplaria, inquit D. Basilium, referri debet, ubi pro eodè accipit adorare relatis, & non verè.*

Has & alias similes Patrum loquutiones, quas affert Vazquez *cap.* 14. explicat ipse iuxta suam sententiam de adoratione in spiritu, seu secundum affectum internum summisionis, qua adoratione imagines non adorantur, licet adnotentur illa alia adoratione, quæ consistit in nota exteriori. Nos iuxta nostrum modum loquendi dicere possumus, intelligi de adoratione in spiritu, seu absoluta, quæ fit in ipsa te adorata, & cui soluit debitum cultum; non de adoratione respectiva, qualis est adoratio imaginis, quæ quidem, licet sit vera adoratio, & propria, ut ipse Vazquez fatetur; cæterum ad eò distat ab adoratione absoluta, ut sicum illa competetur, videatur, quasi non appellanda adoratio. Non ergo negant Patres, imagines etiam adorari, imò id expressè definiunt, ut supra vidimus, & ultra restrictionem allegata, ponderari etiam possunt verba illa VII. Synodi *act.* 4. quibus rationem reddidit imaginis adorandæ. *Imagines enim honor* (inquit) *in prototypum resultat, & qui adorat imaginem, in ea adorat quoque descriptum argumentum.* ubi notanda est illa coniunctio quoque, quæ aperte supponit, non adorari solum exemplar, sed simul etiam ipsam imaginem adorari. Non itaque id negant prædicti Patres, sed dicunt, non adorari imaginem, sed exemplar; id est, magis adorari exemplar, quam imaginem. Sic enim dicere etiam solemus, eum, qui amat aliquem amore concupiscentiæ, se ipsum amare, non amicum, hoc est, magis se amare, quam amicum, certum enim est, etiam amare amicum: nam amor concupiscentiæ amor verus est, & qui amat divitias filio, licet magis amet filium, verè tamen amat divitias. Similiter de eo, qui vult medium propter finem, v. g. abstinentiam propter sanitatem recuperandam, & ut postea possit cau. c. comedere, dicitur, hunc non amare abstinentiam, sed gulam, hoc est, magis amare hanc, quam illam, licet te vera amet etiam abstinentiam præsentem: nam amor medij amor verus est; quia tamen non sinit ibi affectus, non videtur amare medium, si comparatur cum amore finis. Sic etiam, qui adorat imaginem, magis adorat exemplar in quo sistit adorationis affectus, non in imagine; ideo dicitur non imaginem, sed exemplar adorare; quod quidem non solum de interno affectu, sed etiam de externo cultu dici potest, qui etiam magis tendit ad ipsum exemplar, quam ad imaginem: nam de cultu externo loquebatur, qui dicebat iumento, non tibi, sed religioni, per quæ verba non significabat, cultum illum externum non deferri etiam ipsi iumento, huius enim verè deferebantur, cum ipsi locum darent, & honorificè illud tra-

47
Vazquez.

VII. Synod.

Etarent, sed quia haec omnia non fiebant propter ipsum, dicebantur non ipsi fieri, sed alteri. Alia Patrum verba difficilia asserit, & explicat Vasquez *disto cap. 14.*

Secundò obici potest ad probandum, summisionem internam nullo modo terminari ad imaginem, sed solam noram extetnam. argumentum quo vritur sapè idem Vasquez, delumptum ex ratione, & natura adorationis, quia nulla res inanimata, & irrationalis sine rationali capax est secundùm se honoris, cultus, & summisionis: sed imago est res irrationalis, & inanimata, quantumcumque ut imago consideretur; ergo secundum se sine exemplari non est capax summisionis, & reuerentiae. Minor, & consequentia videtur clara. Maior probatur, quia adoratio est nora animi summissi, & cedentis, sed non potest homo, si prudenter operetur, summittere se rei inanimatae; eum enim res inanimata, quocumque modo accipiarur, non possit ipsa in se considerari vt superior ipsi homini, non potest homo se illi summittere, & seruum illius se profiteri, sicut nec potest illum exorare; ergo non potest affectus summisionis internae terminari ad imaginem in se sine exemplari.

Hoc esse porissimum fundamentum contrariae sententiae, cui tamen responderi potest negando maiorem, & ad probationem dicimus, hominem posse quidem se prudenter aliquo modo summittere rei inanimatae secundum se, hoc est, secundum suam entitatem, non tamen propter se, sed propter excellentiam exemplaris, vel alterius personae, cum qua habet connexionem, nec ideo necesse est, vt ego me profitear seruum imaginis, quia imago non est capax dominij: sed tota haec summissio est in ordine ad cedendum imagini in honore externo, exsequendo circa imaginem ea munera, quae solent serui exsequi circa dominos suos; offerendo item imagini locum magis honorificum, & in omnibus profitendo illam esse dignam maiori honore, quam me, non quidem propter se, sed propter dignitatem exemplaris: quod re vera nihil aliud est, quam dicere, exemplar ipsum in se esse dignum, quod traaderet honorificè, non solum in se, sed in rebus omnibus, quae cum ipso habent connexionem, qualis est imago, vestis, &c. Huius autem summisionis sic explicatae capax est imago quantumvis sit inanimata, & irrationalis. Quare S. Thomas in *quæst. 61. art. 1. in corpore, in fine*, simpliciter dicit, hominem subiectum esse rebus corporalibus inanimatis, qualia sunt sacramenta.

Confirmatur solutio primò, quia possum ego hominem omnino indignum amore diligere, non quidem propter se, sed propter Deum, vel propter alium amicum bonum, cui scio placere, quod amem indignum. Item possum ego prudenter seruire homini vili, & indigno, eò quòd sciam illud obsequium placere Deo, vel alteri potentiori, cui ego deo summissionem; ergo similiter poterò cedere intemo summisionis affectu, modo explicato imagini, non propter ipsam, nam ipsa in se, non est digna illa summisione, sed propter exemplar, cui ego deo illum animi summisionem, & reuerentiam exhibere, non solum circa propriam personam, sed

etiam circa ea omnia, quae ad exemplar pertinent.

Confirmatur secundò, quia, quando Christus adoratur, adoratio illa non solum terminatur ad diuinitatem, & ad animam, sed etiam ad carnem, non propter ipsam carnem, sed propter dignitatem Deitatis, vel sanctitatis, &c. vt diximus supra; loquitur ergo de adoratione illa, prout partialiter terminatur ad carnem, sicut vt sic est adoratio partialis, & summissio inretra partialis, quia interius se summitto non solum animae, sed etiam carni, seu materiae Christi Domini, vt supra probatum est; & ergo materia Christi Domini, licet sit in se quidem quaedam entitas irrationalis; est tamen spax terminare partialiter adorationem, & summissionem, non quidem propter suam dignitatem, sed propter dignitatem Verbi, vel animae, cuius materia est, cur ergo similiter imago non poterit terminare meam adorationem & summisionem, non quidem propter se, sed propter dignitatem exemplaris.

Confirmatur tertio, quia ipse Vasquez admittit *num. 89.* posse hominem ab homine adorari, vt imaginem viuum Dei, non adorari ipso Deo in recto, quia, homo, vt imago viua Dei habet in se dignitatem quandam, & excellentiam, cui possit se adorans subicere: quod quidem verum est. Ex hoc autem sic argumentor: ergo iam potest se aliquis alteri prudenter summittere, quem tamen non apprehendat in se ipso, vt sibi superiorem. nam vnus homo non est superior alteri, etiam si apprehendatur vt imago viua Dei, cum omnes homines in hoc sint aequales: omnes enim sunt imagines viuae Dei, & tamen per se potest vnus se alteri summittere, quia est imago viua Dei; ergo ideo, quia non se summittit praesèdè propter dignitatem ipsius imaginis, sed propter dignitatem Dei, quem quilibet homo apprehendit sibi superiorem.

Obicit tertio quia religio est pars potestatiua iustitiae, sicut & aliae virtutes, in quibus requiritur ratio debiti ad alterum, vt gratitudo, pietas, &c. quo supposito sic arguit: ille, qui adorat imaginem, non exercet iustitiam aliquam erga imaginem; imago enim non est capax iustitiae, aut aequalitatis, ergo seruat illam aequalitatem cum exemplari; ergo adoratur tunc in recto ipsum exemplar cum imagine.

Responderet ex dictis, adorationem imaginis esse actum iustitiae potestatiuae, quia re vera per illum actum redditur ius, quod debet, non quidem ipsi imagini, sed exemplari. nam licet non adoretur formaliter, & in recto exemplar, satisficit tamen iuri, quod habet exemplar, ad hoc, vt adoretur sua imago: nec enim necesse est, quòd aequalitas ponatur cum omni re adorata; dum ponatur cum persona, propter quam res adoratur. Sicut etiam gratitudo supponit debitum alteri, & tamen possum ego ex gratitudine, quam habeo Deo, succurrere proximo inopi: in quo casu licet non succurram Deo, nisi virtualiter, & implicite, exhibeo tamen gratitudinem formaliter erga Deum, quia succurro inopi propter Deum.

Obicit quattò idem Vasquez, quia imago secundum se non est capax iniuitiae; ergo nec est capax honoris, nisi coniuncta cum exemplari. Probat

48: Obiectio secunda.

49 Rationatur.

S. Thom.

50

51

52 Vasquez.

53 Obiectio tertia.

Expeditur.

54 Obiectio quarta, Vasquez.

Probat consequentiam, quia contrarium eadem est ratio, & virtusque contrarium debet versari circa idem subiectum. Antecedens verò probatur clarè, quia, qui malè tractat equum alterius, planè non est iniurius; nec iniustus contra equum, sed contra dominum. ergo similiter, qui malè tractat imaginem, non est iniurius imagini, sed exemplari; ergo nec poterit honorari imago non adorato in recto ipso exemplari.

Regium.

Hoc etiam argumentum non videtur contra me, qui concedo, eodem actu debere adorari exemplar, saltem in obliquo, quod sufficit, ut inhonoratio imaginis sit iniuria exemplaris; quæ, stricte loquendo, est contumelia exemplaris, largius verò effectum contumelia imaginis sicut etiam adoratio imaginis, licet sit propriè adoratio ipsius, non tamen cum ex proprietate est honoratio imaginis, sed exemplaris: ratio autem differentie desumitur ex definitione honoris & adorationis: nam honor est *testificatio quadam excellentie alterius*, ut cum S. Thoma 2. 2. *quest. 101. art. 1. ad 2.* docent Theologi: non testatur autem excellentiam imaginis propriè per adorationem, sed exemplaris: adoramus tamen propriè imaginem, quia adorare non est testari excellentiam rei adoratæ, sed summisionem nostram internam respectu illius: quam summisionem possumus habere respectu imaginis propter excellentiam exemplaris, ut diximus.

S. Thom.

55
Obiectio
quinta.

Obiicit quintò Valquez *vbi supra n. 96.* quia affectus ille, qui terminatur ad imaginem solam, non est latitæ, hæc enim solè Deo debetur; sed neque est dulciæ, hæc enim debetur dominis: imago autem non est domina; ergo non datur talis affectus adorationis erga solam imaginem.

Diffinitur.

Respondet Suarez vno verbo, illam adorationem nec esse perfectam latitiam, neque perfectam dulciam: sed secundariam latitiam, vel dulciam, pro diuersitate exemplaris. nam si exemplar est capax latitæ, tunc eius imago adoratur secundaria latitæ; si verò exemplar solum sit capax dulciæ: tunc imago etiam adorabitur dulcia secundaria. Sicut *suprà disp. 35. sect. 3.* dixi humanitatem Christi si de factò coleretur ut præcisè à Verbo, terminare latitiam imperfectam. An verò hæc adoratio procedat ab eodem habitu, à quo procedit adoratio exemplaris, vide Suarez in præfenti, & quæ diximus in simili *vbi supra*, nam iuxta doctrinam ibi traditam possunt hi duo actus procedere aliquando ab eodem habitu, & aliquando à diuersis.

56
Obiectio sexta.

Obiicit sextò, si possum adorare imaginem propter exemplar non adorato exemplari in recto; ergo potero etiam adorare imaginem contempto exemplari. Probarur consequentia à simili, quia, ut diximus *suprà*, possum ego venerari Protegem, contempto Rege, quia adoratio Protegis, non est adoratio Regis in recto; ergo similiter, &c.

Refutatur.

Respondeo negando consequentiam. Ratio discriminis inter Protegem, & imaginem hæc est, quia Protex habet propriam excellentiam, ut ibi diximus, distinctam ab excellentia Regis: quare possum inuenire excellentiam in Protege, etiam quatenus Protex est, licet excellentia Regis ob defectum peculiarem ipsius Regis, non inueni-

ueat ad eius venerationem. At verò cum imago nullam habeat excellentiam præter excellentiam, quæ est in exemplari: impossibile est adorare imaginem, propter illam excellentiam, & contemnere exemplar: nam si excellentia exemplaris, prout in ipso exemplari, non est adorabilis, sed contemptibilis, quomodo potest illa eadem excellentia reddere adorabilem imaginem? Sicut licet possum diligere amicum Regis, quia amicus Regis est, & habete odio ipsum Regem, ut ibi diximus: non tamen possum amare medium propter finem, & odio habere ipsum finem, ob eandem rationem, quia scilicet amicus Regis, etiam in quantum amicus Regis, habet distinctam bonitatem à bonitate Regis: at verò medium amatur præcisè propter bonitatem finis; quare si bonitas finis prout est in fine non est amabilis, non potest mouere ad amandum medium propter ipsam.

Obiicit vitimò, quia humanitas Christi non potest licitè adorari præcisè à Verbo, ut diximus *suprà disp. 35. sect. 3.* quia maior illi adoratio exhibetur, quando coadoratur cum Verbo, & idè non potest licitè in illo statu adorari, in quo non accipit supernam adorationem, quam potest habere, ut ibi diximus; ergo similiter imago, licet physicè possit de factò adorari non adorato exemplari, adhuc non liceret talis adoratio, quia imago simul sumpta cum exemplari est capax maioris adorationis, & per consequens sub ista consideratione debemus semper imaginem adorare?

57
Obiectio
sexta.

Solutio huius obiectionis constat ex *dicendis, sectione sequenti, num. 69.* vbi vidimus, imaginem, etiam si consideretur cum exemplari, non resultat maiorem adorationem respectu exemplaris, quam sit adoratio sola in recto, quia semper, & in vtroque casu imago adoratur adoratione respectiua, & exemplar adoratione absoluta.

Solutio
vii.

Petes primò, vtrum sit saltem possibilis ille modus adorationis imaginis, seu exemplaris in imagine, quem Valquez vult esse necessarium; quòd scilicet ad imaginem non terminetur interna summisio, sed sola exterior nota, per quam explicetur summisio ad exemplar.

58
Difficultas
prima.

Respondeo, nec possibilem quidem esse, quia ad hoc quòd osculum, v.g. imaginis cedat in honorem exemplaris, & sit nota summisionis exemplari habitæ, debet esse etiam honor imaginis; idè enim explicamus per illud osculum summisionem habitam exemplari, quia honoramus eius imaginem, quia eius imago est; ergo ad hoc requiritur quòd sit honor imaginis. Non potest autem esse honor imaginis nisi procedat ex animo summisio erga imaginem, ut probatum est; ergo nec potest esse honor exemplaris, neque adoratio exemplaris in imagine, nisi illud signum significet aliquam internam summisionem imaginis habitam propter exemplar?

Excluditur.

Petes secundò vtrum actus, quo adoratur imago, sit dicenda vna, vel duplex adoratio, quarum altera terminetur ad imaginem, altera verò ad exemplar, quod diximus semper adorari cum imagine? Videtur quidem, appellandam duplicem, quia non adorantur æqualiter imago, & exemplar, sed superiori, & nobiliori adoratur exemplar; inferiori verò imago; ergo non est

9.
Difficultas
secunda.

vna

vna, & eadem adoratio, sed duæ, quarum altera sit superior, altera inferior.

Expeditur.

Respondet tamen esse vnam, & eandem adorationem, simpliciter loquendo, terminatam ad duos terminos realiter diversos, quos denominat inæqualiter adoratos; ad hanc enim denominationem inæqualem tribuendam, non oportet duplicare formam, seu adorationem; nam vna, & eadem adoratio potest inæqualiter denominare illos duos terminos. Sic actus amoris, quo homo aliquis diligitur ab alio propter Deum, & ex motivo charitatis, idem actus terminatur ad vtrumque obiectum, sed non denominatur vtrumque æqualiter amatum, Deum enim denominat amatum super omnia, proximum verò minus minus. Sic etiam (vt magis physico exemplo vtatur) eadem vnio inter materiam, & formam physicam denominat inæqualiter vtrumque extremum: nam formam denominat informantem, & actuantem, materiam verò informatam, & auctam, quæ est ignobilior denominatio. Ratio autem omnium est, quòd licet eadem forma respectu eiusdem non possit dare diversas denominationes contrarias, quales essent amari magis, & minus; perficere, & non perficere, &c. respectu tamen diversorum non repugnat, neque enim repugnat eundem actum magis affici ad vnum, & minus ad aliud, imò illud ipsum affici ad hoc magis, esse affici ad illud minus: sicut illud idem connectere formam cum materia, tanquam actum cum potentia, est respicere formam tanquam digniorem, & materiam tanquam minus perfectam, & dignam. Sic ergo in præfenti illud idem adorare imaginem propter exemplar, seu soluere exemplari in sua imagine, quod ipsi debetur, est respicere exemplar tanquam aliquid dignius, & imaginem tanquam minus dignam. Quòd autem ordo realiter respiciat duos terminos, non est nouum, & singulare in adoratione; habemus enim innuncta exempla. Actio eadem respicit agens, & terminum productum: vnio respicit vtrumque extremum vnium, cognitio, & amor respiciunt principium, à quo producentur, & obiectum, ad quod tendunt: actus fidei respicit obiectum materiale, quod creditur, & obiectum formale, seu authoritatem Dei, propter quam creditur, & sic de aliis, ex quibus etiam constat, non solum respici duos terminos per eundem ordinem realem, sed etiam respici inæqualiter, vt consideranti patebit in exemplis adductis.

Maiores possent esse difficultates, an distinguantur ratione nostra duæ adorationes ibi, vna ad imaginem, altera ad exemplar?

Respondet breuiter, si singulæ concipiuntur, prout tales sunt, non posse nec ratione nostra concipi vnâ sine alia. Nam in primis adoratio imaginis prout talis est, non est adoratio absoluta, sed relatiua, fertur enim ad imaginem non propter ipsam, sed propter exemplar, & vt soluit exemplari in sua imagine debitum reuerentia; nec potest illa adoratio imaginis præscindere ab hoc ordine ad exemplar, non enim potest concipi adoratio, quin eo ipso concipiatur ordo ad aliquam excellentiam propter quam fiat; cum ergo in ipsa imagine nulla sit excellentia, vt diximus, debet necessarîo concipi cum ordine ad aliud, in quo reperitur illa excellentia:

Card. de Lugo de Encarnat.

hoc autem non est aliud præter ipsum exemplar, iam ergo concipitur, vt adoratio imaginis propter exemplar: vel vt adoratio exemplaris in imagine. Rursus neque illa adoratio, prout terminatur ad exemplar, potest concipi sine ordine ad imaginem: quia non terminatur ad exemplar in se ipso immediatè, sed tanquam ad id, cui proximè, & immediatè deferatur cultus externus, sed tanquam ad id, cui deferatur mediatè, & in alio: ergo eo ipso concipitur mediatè aliquid, cui proximè deferatur ille cultus, & in quo colatur ipsum exemplar: hoc autem, quod mediatur, non est aliud, nisi imago; ergo adoratio illa exemplaris prout talis est, non præciudicat in suo conceptu ad adorationem imaginis.

Dixi, scilicet, adoratio illa prout talis est, non enim nego, posse illam adorationem exemplaris concipi sine ordine ad imaginem per conceptum communem, si, vt concipiatur præcisè prout est adoratio sancti Petri, præscindendo ab adoratione mediata, & immediata: vt quæ enim adoratio, tam illa, qua colimus sanctum Petrum in se ipso, quam illa, qua cum colimus in imagine, comituit in hoc, quod est esse adorationem sancti Petri; possumus ergo illam adorationem concipere, prout præcisè habet hoc prædicatum adorationis sancti Petri, præscindendo à modo, quo illud habet, & tunc non concipimus illam cum ordine ad imaginem: sed tunc non tam distingueremus ibi duas adorationes ratione nostræ, quam rationem communem adorationis exemplaris à differentia particulari huius adorationis exemplaris, quem modum distinguendi ibi duos conceptus nos non negamus.

SECTIO V.

Infertur ex dictis resolutio aliquorum dubiorum.

Infertur primò solutio cuiusdam dubij, quod ex supradictis videtur relinquij. Diximus enim, imaginem non posse adorari sine exemplari adorato simul saltem in obliquo; posse tamen aliquando adorari vtrumque simul in recto, complexum scilicet illud ex exemplari, & imagine, sicut colitur aggregatum ex Rege, & eius purpura. Circa hoc dubitari posset, an eo casu imago, quæ partialiter terminat illam adorationem, terminet solum adorationem respectiua, an verò absolutam, quæ terminetur non ad solam imaginem, sed ad complexum, ex exemplari, & imagine: & quidem videtur terminare adorationem absolutam, quia licet imago secundum se quando colitur sola in recto, adoretur propter excellentiam alterius, nempe exemplaris, & idcirco adoretur respectiue: quando tamen adoratur simul totum illud compositum ex exemplari, & imagine per modum vnus, illud totum adoratur, propter excellentiam, quam in se ipso habet, non propter aliud, & per consequens totum illud adoratur adoratione absoluta; ergo singulæ partes terminant partialiter illam adorationem absolutam totius; ergo imago quæ est altera pars illius compositi, terminat partialiter adorationem absolutam.

Resolutio huius dubij colligi poterit facilè ex his, quæ in simili diximus supra *disp. 34. sect. 2.*

X x

61. Soluitur.

num. 55.

60. Difficultas reuocatur. Soluitur.

61. De adoratione imaginis. Illius prima.

Dubium.

62. Soluitur.

num. 55.

mm. 35. ubi notauimus purpuram posse bifariam adorari simul cum Rege; scilicet primò, ita vt actus terminetur ad Regem, & ad purpuram, non per modum vnus, sed per modum plurius, & tunc diximus, purpuram terminare inferiorem adorationem, quàm Regem. Secundò, ita vt Rex, & purpura adorantur simul per modum vnus compositi accidentalis; & tunc diximus ad vtramque partem terminari æqualem adorationem in substantia, sed inæqualem quoad modum, quatenus vna pars, nempe purpura colitur non propter excellentiam, quam habeat in se, sed propter excellentiam, quæ est in altera parte, nempe in Rege, & ideo magis dicitur purpura coadorari cum Rege, quàm adorari: dicitur tamen terminare adorationem eandem, & æqualem quoad substantiam, quia ex parte obiecti voluit nullum cultum volumus Regi, quem non velimus purpuræ, dum est pars illius compositi, quod per modum totius colimus.

Sic ergo in præfenti dicendum est de cultu, quo imago, & exemplar adorantur per modum vnus compositi accidentalis: tunc enim illud compositum terminat adorationem latius si esset Christus, cuius imago colitur; vel adorationem diuine, si esset aliquis Sanctus; imago etiam partialiter terminaret eandem adorationem, & æqualem quoad substantiam; inferiorem verò quo ad modum, quia non terminaret eam, propter suam excellentiam, sed propter excellentiam alterius compartis, & ideo adoratio, prout partialiter attingeret imaginem, dicenda esset non absoluta, sed relatiua, licet respectu totius esset absoluta; non enim oportet, quòd eodem modo denominet singulas partes, sicut denominat totum: nam totum colitur propter excellentiam in ipso existentem: vna verò pars, scilicet imago non colitur propter excellentiam in ipsa existentem, & per consequens non absolute, sed respectiue. Vnde fit, in prædicto casu actum illum adorationis terminari dupliciter ad exemplar, semel in recto, & semel in obliquo; in recto quidem, quatenus terminatur ad illud, vt ad partem illius compositi, quod per modum vnus adoratur: in obliquo autem quatenus terminatur partialiter ad imaginem, ad quam cum terminetur relatiue, & propter aliud, nempe propter exemplar, oportet pro vt fit fetri etiam ad exemplar in obliquo, tanquam ad id, propter cuius excellentiam adoratur imago partialiter. Sicut si eodem actu diligas Deum, & proximum propter Deum, tunc ille actus respiciet Deum in recto, vt obiectum directè amatum; atque enim in obliquo, & indirectè, quatenus est ratio diligendi proximum.

63

Circa hanc denique adorationis modum, quo imago coadoraretur simul cum exemplari, tanquam pars illius compositi, duo sunt aduertenda. Primum est, de facto nunquam, aut ferè nunquam, eo modo adorari imaginem: nam licet nunquam adoraret sine ipso exemplari saltem in obliquo, vt supra diximus; & frequenter adoraret etiam in recto ipsum exemplar, ducti enim imaginis visu ad exemplaris memoriam ipsam etiam exemplar intentione, & adoratione nostra complectimur: & hic videtur etiam frequentior modus adorandi imaginem: non tamen facimus vnum compositum ex exemplari, & ima-

Aduertendum primum.

gine, quod per modum vnus obiecti adoramus, sed vtrumque obiectum adoramus per modum plurius; sicut, qui videt filium amici, diligit illum propter patrem amicum, & simul recordatus patris diligit directè eundem patrem; non quidem diligendo vtrumque per modum vnus compositi, sed diligendo vtrumque directè: filium tamen propter patrem, patrem vero occasione filij, qui cum in memoria reuocatur. Sic fideles videntes imaginem Christi, recordantur statim Christi, & imaginem quidem venerantur directè propter Christum, quem representat: & Christum ipsum, quem imago in memoria adduxit, venerantur etiam directè propter se ipsum, non tamen faciendo aliquod compositum ex vtroque obiecto, quòd adoraret per modum vnus; sed ita vt feratur actus simul, & directè ad duo obiecta; neque enim hoc repugnat vni actui, vt constat in eo, qui simul adorat Apostolos Petrum, & Paulum, quos non adoratur per modum vnus compositi, sed vt plures, & diuisos inter se, vt constat experientia.

In quo (vt hæc obiter adnotemus) deficit exemplum purpuræ, quæ potest simul coadorari cum Rege; hæc enim, licet aliquando adoretur sola in recto: frequenter tamen non adoratur seorsim, sed simul cum Rege, colimus enim Regem vestitum per modum vnus, in quo adoratur concomitantè purpura, tanquam pars illius compositi. Imago autem nunquam, aut ferè nunquam ita colitur, vt dixi, neque enim possumus facile formare aliquod compositum ex exemplari, & imagine, cum nullam inter hæc inueniamus coniunctionem aliquam aptam ad faciendum compositum. Hoc est contra P. Suarez *sect. 4.* qui licet se-

64

pe conetur explicare hanc coniunctionem, & vnionem imaginis cum exemplari, semper tamen eam relinquit satis obscurem. Neque enim apparet, qualis coniunctio fit inter exemplar, & imaginem, ad hoc vt ex vtroque fiat vnum compositum adorabile.

Respondet Suarez, considerati à nobis exemplar quasi contentum in imagine, quia licet re-

65

vera ibi non sit, continetur tamen ibi in esse representatio; sed contra, quia tota hæc contentia in esse representatio, nihil aliud est in re, quàm imaginem, propter similitudinem, quam habet cum exemplari, vel propter aliam rationem ducere nos in notitiam, & cognitionem actualem exemplaris: totum autem hæc non sufficit, vt cogitemus exemplar includi in imagine, nisi fingendo; ergo sine fictione non possumus apprehendere per modum vnus imaginem, & exemplar. Constatimur, quia vel illa coniunctio, & vnio est aliquid ex parte obiecti, vel nihil prorsus est, nisi simultas, & vnitas cognitionis, seu quod representatur vtrumque eadem cognitione. Si dicas secundum, hoc est, quod intendimus. Si dicas primum, ergo iam concipis ex parte obiecti aliquam vnionem, qualis non reperitur à parte rei; imago enim à parte rei non vnitur cum exemplari; ergo concipis vnionem non realem, sed fictitiã, & rationis, & per consequens compositum in ratione compositi non erit reale, sed rationis, atque ideo nullo modo adorabile.

Respondet idem Suarez, coniunctionem illam esse, sicut est coniunctio, quæ datur inter hominem, & vestem, quæ simul coadoratur cum homine,

66

Obiectio Suarez.

homine, nam eodem modo consideratur exemplar indurum, & vestium imagine.

Resoluitur.

Sed contrā, quia vestis, licet non vniatur physice cum homine; habet tamen vnionem, & coniunctionem saltem localem, ratione cuius cogitamus, hominem vestitum esse aliquid vnum non per se, sed per accidens; homo enim continetur in vestibus: at verū imago nec huiusmodi coniunctionem habet, & continentiam cum exemplari. Quomodo ergo potest considerari sine fictione, vt aliquid vnum cum illo?

Obiicitur.

Respondet, esse quidem vnum saltem habitudine, quia imago habet habitudinem ad exemplar

Respon-

Sed contrā, quia hæc vnitas habitudinis placid non est vnitas; quam enim vnitatem habet cognitio cum obiecto, ex eo, quod habeat habitudinem ad illud: ita ergo hæc vnitas ex parte obiecti adorari nihil aliud est, quam quod illa duo, nempe exemplar, & imago non considerantur, vt duo termini omnino impertinentes, & disparati, sed cum aliqua habitudine imaginis ad exemplar, & per consequens consideratur imago, vt aliquid exemplaris, seu pertinens ad exemplar: sicut si adoraretur simul Christus cum sua matre. Ex quo etiam fit, discerni magnum esse inter adorationem istam, & illam, qua adorarentur Petrus, & Paulus; quia tunc singuli adorarentur sine ordine ad alterum, & sine subordinatione: at verò quando adorantur simul exemplar, & imago, imago quidem adoratur, vt aliquid exemplaris, & propter ipsum exemplari quare licet tunc sint duo obiecta adorabilia, non sunt tamen duæ rationes formales adorandi: nam vtrumque adoratur propter eandem rationem formalem, nempe propter excellentiam exemplaris; præter istam tamen non datur alia vnitas, vel coniunctio ex parte obiecti, inter imaginem, & exemplar.

Quamuis ergo possit aliquis, si velit, adorare illum binatum, seu illud aggregatum per modum vnius compositi non tamen solet id fieri, nisi circa aliqua composita, quæ vere habent à parte rei aliquam compositionem, & coniunctionem aptam, vt obiciantur per modum vnius obiecti.

67
Advertendum
seruandum.

Secundum aduertendum circa illum modum adorationis est, totam illam, quantumque ea esset; propterea tamen terminatur ad imaginem, tanquam ad partem illius compositi, non esse dicendum prout sic latiam in spiritu, vel dulciam in spiritu, quia prout terminatur partialiter ad imaginem, non est solutio, neque actus iustitiae subiectiuus, aut potestatiuus; ergo prout sic non est latia, aut dulcia in spiritu, quam Patres, & Concilia metudi negant tribui imagini, sed est adoratio respectiua, vt diximus. seu coadoratio imaginis, propter excellentiam alterius comparis existentis in illo composito, nempe exemplaris: licet etiam purpura Regis, quando adoratur simul cum Rege, adhuc prout terminatur partialiter illum cultum, non dicitur terminare dulciam absolutam, sed respectiuam.

68
Obiectis.

Obiectis tamen contra hoc, quia humanitas Christi, licet si adoraretur seorsim, & præcisa à Verbo, terminaret adorationem respectiuam, & innotem, quam Verbum: ceterum quando adoratur simul cum Verbo, terminat adorationem

Card. de Lugo de Incarnat.

absolutam æqualem cum adoratione Verbi, ratione cuius diximus supra *disput. 35 sectione 3.* non posse deceter adorari humanitatem seorsim, quia tunc acciperet infertorem adorationem; ergo simuliter purpura Regis, licet quando adoratur seorsim, terminet infertorem, & respectiuam adorationem; quando tamen coadoratur cum Rege, debet terminare absolutam adorationem, præsertim cum Patres vtantur hoc purpure exemplo ad probandam adorationem Christi humanitati debitam propter vnionem ad Verbum, quod idem dicendum erit de cultu imaginis, quando simul cum exemplari coletetur.

Respondit tamen negando consequentiam. Ratio discordantis est, quod humanitas Christi, quando coadoratur cum Verbo, non adoratur propter excellentiam, quæ sit in alio; humanitas enim, & Verbum non sunt vnum, & aliud, sed vnum compositum simpliciter; atque ideo non adoratur tunc humanitas adoratione respectiua, sed absoluta partialiter propter excellentiam, scilicet, quæ est in illo supposito, quod adoratur, cuius pars est humanitas: sicut quando adoratur Sanctus, non adoratur caro adoratione respectiua, sed absoluta partialiter propter excellentiam, quæ est in illo supposito, cuius pars est ipsa caro: suppositum enim est, quod habet excellentiam, & dignitatem. At verò vestis Regis, quantumcumque adoretur cum Rege, semper tamen adoratur propter aliud, quia semper adatur propter excellentiam, quæ est in alio supposito distincto, licet ex ipso, & ex velle fiat aliquid aggregatum per accidens; atque ideo vestis semper terminat, formaliter loquendo, eandem adorationem respectiuam, siue adoretur seorsim, siue coadoratur cum Rege: humanitas autem Christi, quando adoratur totus Christus, terminat quidem eandem profusam adorationem cum Verbo, quod satis indicant sancti Patres adducti à Suarez supra *disput. 53. sect. 2.* præsertim Augustinus *sermone 58. de verbis Domini*, ubi. *Quidquod carnem eius, quam creaturam esse non negas, simul cum diuinitate adoras, atque ei non minus, quam diuinitati seruas?* & Theodoretus in illud ad Ephes. 1. *Secundum operationem virtutis, sic ait: Quod autem assumptum ex nobis natura eiusdem honoris cum eo, qui suusque sit pater, nulla videatur esse adorationis differentia, omne miraculum superat.*

Respon-

Suarez Augusti.

Theod.

Quod verò exemplo purpure vtantur, parum refert: neque enim exemplum debet tenere in omnibus, sed assuetudine ad hoc, quod sicut purpura vilis de se, & abstracta, propter coniunctionem tamen ad Regem fit adorabilis; sic etiam natura humana de se vilis, & contempta, propter coniunctionem tamen ad Deitatem, adorabilis est eadem profusam adorationem, qua ipse Deus.

Vtrobique autem tam in purpura, & imagine, quam in humanitate Christi, verum est, quod quando adorantur simul cum Rege, & exemplari per modum vnius; terminant adorationem æqualem ex parte cultus voliti, cum Rege, & exemplari, licet non æqualem ex parte modi, vt supra explicuimus; sicut etiam humanitas Christi, quando adoratur simul cum Verbo, terminat æqualem adorationem, quoad substantiam, licet non æqualem, quoad modum in hoc enim

69

eadem est ratio de humanitate, & de purpura, ac imagine: est tamen differentia, quod si humanitati non tribuatur supremus cultus, qui ei tribui potest, sit ei iniuria, quia habet ius ad illum. Imagini verò, vel purpuræ non sit iniuria, cum non sint substantiæ intellectuales: neque etiam Regi, vel exemplari, quia quocumque modo adoretur purpura, & imago, resultat idem cultus respectu Regis, vel exemplaris.

70
Ilatio secundum
46.

Infero secundò ex supradictis, doctrinam supra traditam circa adorationem imaginum, eodem modo applicandam esse ad alias res sacras, quales sunt Calices, Ara, templa, & corporalia, &c. nam hæc etiam omnia adorari possunt, vel sine persona in recto, vel etiam cum illa; possum enim, v.g. adorare calicem seorsim sumptum, propter Christum Dominum, ad cuius cultum, & sacrificium pertinet: vel possum etiam adorare simul calicem, propter Christum, & Christum ipsum in recto, eodem actu, sicut de imagine dictum est.

71
Ilatio tertia.

Infero tertio, idem dicendum esse de sanctissimo nomine Iesu, & alius nominibus sacris, quæ sanè duplici modo supra declarato possunt adorari. nam licet quidam discrimen contentur adhibere inter imagines, & nomina sacra: nullum tamen est fundamentum distinctionis, quia sicut imago ideo est venerabilis, quia representat exemplar; sic etiam nomen venerabile est propter rem significatam: quare nomini ipsi inclinamus caput, & nomen scriptum osculamur, & veneramus. Vide Vasquez *disp. 108. cap. 11.*

72
Ilatio quarta.

Infero quartò, eandem doctrinam adhibendam esse ad species sacramenti Eucharistiæ, sub qua Christus continetur, quæ sanè possum præcisè, & solè in recto adorari propter Christum ibi contentum: frequentius verò adorantur, vel coadorantur simul cum Christo, sicut vestis cum Rege: ita tamen, vñ adoratio illa quatenus terminatur ad Christum Dominum sit absoluta: at verò vt terminatur partialiter ad ipsas species, sit respectiva, & inferior, sicut de veneratione purpuræ Regis supra dicebamus. An verò Eucharistia debeat, vel possit adorari sub conditione, dicemus *diff. sequenti.*

73
Ilatio quinta.
Vasquez.

Infero quinto quoad modum loquendi, qui modus melior sit ad explicandam adorationem imaginum in concionibus, & vulgaribus sermonibus: Et in primis consensio omnino cum Vasquez *disp. 109. cap. 2.* non esse dicendum ad plebem, imagines posse adorari sine exemplari: non quidem, quia ille modus adorandi imaginem solam in recto impossibilis sit. vt vult Vasquez, sed quia licet sit possibilis, plebs tamen indocta non percipit facile differentiam adorandi in recto, & in obliquo: quare contingere potest, vt ex illo modo loquendi existiment indocti adorationem imaginis esse absolutam; nec transire vilo modo ad exemplar, sed sistere in imagine, quod est falsum, & contra Tridentinum. Aliunde verò nullum est periculum, in eo quod doceantur adorare imaginem simul cum exemplari. nam siue adoret exemplar in recto, siue in obliquo, bene adorabunt ergo vtilior modus loquendi coram plebe hic est vt dicamus, imagines ita adorandas esse, vt simul habeamus

præ oculis exemplar, ipsique exemplari animus noster intentus sit, & ad ipsum velimus osculum imaginis impressum transfundere.

Maiores est difficultas, an dicendum sit simpliciter *imaginem Christi adorari adoratione latrice*, vel liceat huiusmodi loquutiones vsurpare: & quidem si solum diceretur, imaginem Christi, v. g. adorari ex latia, significando habitum, proculdubio posset admitti, quia idem habitus, qui inclinatur ad colendum Christum, inclinatur etiam ad venerandum eius imaginem. Item si solum dicitur, *adorationem etiam actualem*, que exhibetur *imagini Christi, esse ex latia actuali*, ad huc potest absolute concedi, quia ibi non significatur esse latricam circa imaginem, sed adorationem imaginis esse latricam circa exemplar: sicut si quis diceret proximum diligere dilectione super omnia; non quidem quæ sit dilectio proximi super omnia, sed quæ sit dilectio Dei super omnia.

Cæterum illam loquutionem, *imago Christi adoratur adoratione latrice*, Suarez, & Vasquez cum distinctione admittunt: adoratione latrice, quæ sit respectu exemplaris, concedo: quæ sit latia respectu imaginis, nego. Ego sanè illum modum loquendi in concionibus non approbo, tum quia vulgates homines non accipiunt illam propositionem sub illa distinctione; nam ille sensus, in quo potest esse vera, non facit explicatur per illa verba: sicut si diceret proximum diligere dilectione super omnia, fere omnes intelligerent ipsum proximum diligere super omnia, non verò diligere dilectione, quæ esset super omnia in ordine ad solum Deum: tum etiam, quia ille modus loquendi reiectus est in V I Synodo *actione 3.* & alibi, vbi simpliciter, & absolute dicitur adorationem secundum latricam soli Deo referuari: quare in communi modo loquendi melius est seruire modum loquendi Concilij vniuersalis, quam alicuius peculiaris Doctoris.

Quæ de adoratione latrice dicta sunt, etiam de dulia, & hyperdulia, cum proportione in communi modo loquendi, seruanda sunt.

Possum adhuc pro pleniori intelligentia huius materis duo inquiri.

Primum siquidem in superioribus diximus, duobus modis posse imaginem adorari vel ipsam solam in recto, vel simul cum ipso exemplari etiam in recto adorari: de quo istorum modorum egerit V I I Synodus, quando tradit imaginum adorationem? Nam si eius verba consideres, aliquando vnum, aliquidque alium videtur insinuare.

Respondeo breuiter cum Suatez *disp. 54. sect. 5. §. queret aliquis tamen*, Concilia hoc vnum aduersus hæreticos intendisse, imaginem scilicet adorari debere propter exemplar; an verò adoretur simul exemplar in recto, an solum in obliquo, parum curasse, dummodo honor imaginis exhibitus etiam in exemplar referunderetur.

Secundò inquiri potest; an sicut potest imago coadorari simul cum exemplari in recto, sic etiam possit exorari simul Ratio dubitandi esse potest, quia licet ad carnem Christi præcisam ab anima non possit terminari oratio; verò quando oramus Christum non solum terminatur oratio ad solam animam, sed ad totam humanitatem constantem ex carne, & anima, &c. ergo similiter

74
Difficultas.

VII. Synod.

75

Dulium proprium.

soluatur.

76
Dulium secundum.

licet licet imago præcisa non possit terminare actum orationis; attamen ut coniuncta cum exemplari potuit.

Expediunt.

Respondendo tamen, imaginem licet possit adorari non tamen posse orari etiam simul cum exemplari; quia oratio non potest terminari, nisi ad suppositum intellectualem, quod possit preces percipere, ut docet Suarez *ubi supra scilicet 4. in fine, & Vazquez disput. 109. n. 23.* adoratio verò potest bene terminari ad rem inanimatam, ut probatum est in superioribus.

77

Nec obstat exemplum de carne Christi, ad quam fatemur terminari partialiter orationem, quando oratur Christus, non enim oratur sola anima, sed totum compositum; quare illa oratio habet pro obiecto adæquato compositum ex anima, & corpore, nec possit eadem numero terminari ad solam animam, quia licet materia sine anima non possit terminare orationem, terminat tamen cum anima, quia cum anima compositum hominem, qui quidem homo est, qui percipit preces, & potest concedere quæ postulantur: quamvis enim principium formale intelligendi preces, & concedendi petita, sit sola anima; principium tamen totale, quod operatur utrumque, est homo: nos autem non solum exoramus principium formale, sed etiam principium totale. At verò in imagine hæc ratio non procedit, nam imago nec est principium formale exaudiendi & concedendi, nec etiam compositum cum exemplari principium totale, quod exaudiatur, & concedatur, nec etiam compositum cum exemplari principium totale, quod exaudiatur, & concedatur. Quis enim postulet à composito ex imagine, & exemplari, ut impetret sibi salutem: alioquin etiam posses petere à composito ex templo, & ex Sancto, vel Christo ibi existente, ut te adiuveret, quod ridiculum est.

78
Sacrificium.

Doctrina hæc, quam de oratione tradidimus eodem modo adhibenda est ad sacrificium. nam licet sacrificium offerri possit, loquendo de possibili, Deo, & Christo etiam Deo, & homini, ita ut tangat partialiter humanitatem, ut diximus supra *disput. 34.* non tamen potest offerri imagini etiam cum exemplari, ut docent Suarez, & Vazquez *ubi supra*, quia sacrificium est immediata protestatio supremæ excellentiæ, & potestatis vitæ, & mortis, quæ immediatè residet in illo, cui offertur sacrificium: cum ergo hæc potestas non sit, nec partialiter in imagine; imago enim non est pars personæ, in qua est potestas hæc, consequens est, ut imago non sit pars eius cui, offertur sacrificium. At verò humanitas Christi potest esse partialis terminus sacrificij, quia est pars illius personæ, in qua residet talis potestas. Advertunt tamen bene prædicti auctores, posse bene imaginem honorari oblatione incensæ, candelarum, & similibus quæ non habent rationem sacrificij, sed cuiusdam honoris, & decoris.

DISPUTATIO XXXVII.

De adoratione, quæ competit reliquiis, & rebus aliis.

SECTIO I. *Utrum omnes res mundi possint adorari.*

SECTIO II. *Utrum, & quomodo sint adoranda reliquia.*

SECTIO III. *Qualis cultus reliquiis tribuendus sit.*

Appendix de adoratione Crucis.

SECTIO IV. *De adoratione Eucharistia, utrum debeat, vel possit adorari sub conditione.*



X doctrina supra tradita facile poterimus modum res alias colendi declarare, prius tamen de cultu rebus omnibus debito dicemus.

SECTIO I.

Utrum omnes res mundi possint adorari.

Hanc quæstionem bene tractat P. Vazquez *disput. 110.* qui pro parte negatiua refert Alexandrum, & Waldensem, qui licet de homine, quia est imago expressa Dei, concedant posse adorari propter Deum; de aliis tamen rebus inanimatis, id non admittunt.

Sententia negans. Vazquez. Alexand. V. Valdec. Oppositio verior.

Opposita sententia verior est, quam docet idem Vazquez cum aliis, & omittis testimoniis, quæ pro hac parte adducit, & quæ forsitan non sunt adeo efficacia. Probatur ratione. Primò, quia omnis creatura etiam inanimata est effectus, & opus Dei; ergo sicut venerari possumus, & solemus opera alicuius viri sancti, v. g. characteres, quos propria manu scripsit, vel aliquid aliud: sic etiam multo melius possumus ex hoc capite, quamlibet creaturam, quæ opus est ipsius Dei, propter Deum eius factorem venerari cultu, & adoratione non absoluta, sed respectiua, de qua in præsentî sermo est.

Probatur secundò, quia solemus etiam colere loca ipsa materialia, in quibus aliquem sanctum aliquando scimus corporaliter fuisse; imò etiam si aliquis Angelus, vel anima sancta apparuisset super aliquem lapidem, veneramur illum lapidem propter contractum, vel (ut melius dicam) propter propinquitatem, quam habuit ad Angelum, vel animam sanctam, quasi ex eo participauerit aliquam sanctitatem; ergo multò melius possumus venerari omnes creaturas, in quibus scimus esse præsentissimum, & intimum Deum, apprehendendo ipsas omnes quasi sanctificatas à præsentia summi Dei.

Probatur tertio, quia quando accipimus à Principe aliquod donum, solemus illud deosculari, & venerari, licet in se vile sit, recognoscendo tamen ibi dignitatem datoris: sed omnes creaturæ sunt dona Dei secundum totum esse, quod habent; etgo licet in se viles sint, & abiectione, possumus tamen licet ex osculari, pro-

2

3

pter ditoris dignitatem; vnde solemus aliquando panem, & vestem ex hoc affectu deofculari, accipiendo nimirum ea omnia, quasi ab ipsa omnipotentis Dei manu, qui hæc omnia largitur. Confirmatur, quia creaturæ possunt esse materia iuramenti, considerando in ipsis connexionem, quam habent cum Deo: vt constat ex eo Matth. 5. *Nolite iurare per celum, quia Dei thronus est, nec per terram, quia scabellum est pedum eius, &c.* ergo etiam propter eandem connexionem potuerunt esse materia adorationis respectuæ.

Denique in homine est alia peculiaris ratio, propter quam possit coli, quia nimium est viua, & expressa Dei imago: quare sicut imago lignea potest propter excellentiam exemplaris colli: cur non etiam imago viua, qualis est natura humana.

Obiicit primò Alexander, quia creaturæ irrationales non sunt imagines, sed vestigia Dei: ergo non possunt adorari.

Respondetur negando consequentiam, quia etiam vestigium viri sancti quando nullam habet aliam connexionem cum illo, adhuc adoratur, vt docet vsus in pluribus Ecclesiis, vbi vestigia Sanctorum alicui lapidi impressa coluntur: ergo multò magis vestigia Dei, præsertim cum concurrant plures alij tituli supra numerati.

Obiicit secundò, ergo potest vnusquisque asseruare sibi pro reliquia palmam, vel formicæ cadauer, quia est opus Dei, sicut asseruamus nomen, & subscriptionem propriam alicuius Sancti.

Respondetur negando consequentiam: quia etiam si secluso scandalo posset quis venerari palmam vt opus Dei est: non tamen posset prudenter etiam secluso scandalo eam asseruare pro reliquia. Honor enim, & cultus, qui reliquiis exhibetur, non est cultus vulgaris, sed peculiaris quidam honor, qui tribuitur aliquibus rebus propter peculiaritatem connexionem, quam habent cum Deo, vel Sanctis, quales sunt vestes, instrumenta passionis, loca, in quibus aliquid peculiare operati sunt, ex quo fit, vt non possit prudenter haberi pro reliquia alicuius Sancti, quia licet rota illa ciuitas habeat aliquam connexionem cum illo Sancto, non tamen tam peculiarem, qualis requiritur ad hoc, vt habeatur, & adoretur vt reliquia: posset tamen assimi vt reliquia aliqua pars cubiculi, in quo diu habitauit. Quòd si Sanctus ille habitasset in pluribus ciuitatibus, & in singulis cubiculis cuiusque ciuitatis, non haberetur pro reliquia: quæuis pars cuiusque ciuitatis, quia ad cultum reliquæ exigunt homines aliquam peculiaritatem connexionem, siquæ cum Sancto: cum autem tunc cõnexio illa non esset peculiaris cuius cubiculo, sed communis cum aliis innumeris, hinc est, in comuni prudentum æstimatione non debere illam haberi, nec coli cultu peculiari, qui reliquiis exhibetur, qui sine dubio maior est; quam cultus exhibitus cuiuslibet alteri rei.

Cùm ergo Deus non assistat peculiaris in pala, sed sicut in omnibus aliis rebus, & omnes illæ sint pariter effectus Dei, hinc est, licet illæ omnes possint coli propter Deum cuius opera sunt, & qui in eis habitat; non tamen posse coli cultu peculiari, qui reliquiis exhibetur: posset

autem hoc cultu coli locus ille, vbi Deus peculiariter habitasset: qualis etiam olim arca fœderis, propter peculiaritatem Dei assistentiam, quæ ibi ostendebatur.

Tertiò possunt obiici nonnulla Sanctorum loca, vbi videntur negati cultus rebus inanimatis, quæ bene explicat Vasquez c. 2. intelligi de cultu ipsis propter se exhibitio: non verò de cultu ipsis propter Deum habito, possunt etiam explicari de cultu publico, de quo statim.

Hæc igitur ita se habent loquendo de cultu priuato, quem quisque apud se potest prædicare rebus exhibitæ. Loquendo tamen de cultu publico aliter se res habet: conueniunt enim omnes cum Diuo Thoma art. 3. ad 3. ratione pericululi non posse proponi hominem adorandum publico cultu latrice respectuæ, quia cùm ipse homo in se ipso habeat aliquam dignitatem, ratione cuius sit capax reuerentiæ, facile est periculum erroris in plebe ignata, vt cogitent, illum cultum latrice deserti homini propter se, & non propter Deum: quare cum aliud nulla sit utilitas in tali cultu; hinc est vitandum omninò esse, & vitandum imagine inanimata, quæ cùm de se non sit capax alicuius adorationis respectu, non est in eius cultu periculum morale alicuius erroris.

Hoc idem ad adorationem aliarum rerum applicari potest, quas etiam non oportet publico cultu adorare, exceptis rebus facis, vel quæ diuino obsequio aliquando sunt deputatæ, vt probat Vasquez *vbi supra* n. 11. quia non debent assimi ad peculiarem cultum erga Deum ostendendum, nisi ea cum quibus ipse Deus peculiariter coniungitur est; alioquin cùm hæc res v.g. hoc lignum peculiariter adorandum proponeretur; non leuis occasio daretur rudibus cogitandi, aliquam peculiarem excellentiam in ipso reducere, cùm omissis aliis lignis hoc peculiariter proponeretur adorandum. Quare Leo I.

Vltimò aduertendum est inter alias creaturas corporeas, & hominem hoc esse discrimen, quòd aliz res solum possunt adorari cultu respectiuo, propter Deum, cuius opata sunt, & qui in ipsis existit, &c. vt supra explicatum est: at verò hominè etiam vt est imago Dei possumus adorare non solum cultu respectiuo, sicut & alias creaturas, propter excellentiam Dei, cuius imago est, sed etiam cultu absoluto, propter propriam excellentiam, quia cùm hoc, quod est hominem esse imaginem Dei, sit aliqua excellentia propria ipsius hominis, quatenus creatura rationalis est, hinc est esse talem excellentiam, cui possit prudenter se alius homo submittere, qui propter inferius ingenium, vel aliam ob causam cognoscit, se non ad eò periculis participare rationem imaginis, sicut illum etiam, cui se submittit, quòd à fortiori potest etiam præstare

4
Obiectio prima.
Responsetur.

5
Obiectio secundum.
Responsetur.

Obiectio tertia.

6
Expeditur.

S. Thom.

7

Vasquez.

Leo I.

8

Aduertentiã

Cultus respectuum & absolutum quid differant.

stare homo respectu Angeli, Caterum inter hos duos cultus, hoc est discrimen, quod cultus respectivus, qui homini tribuitur propter Deum, est cultus ex latría, sicut cultus imaginis, datur enim propter excellentiam incertam Dei; at verò cultus absolutus, quo homo colitur, propter propriam dignitatem imaginis, quem habet, est cultus civilis, & humanus datur enim propter excellentiam creatam naturalem.

9 *Effugium.*

Dices, homo capax est saltem in privato cultu utriusque modi adorationis; ergo nunquam poterit licite coli cultu civili, & humano. Probat consequentia, quia humanitas Christi non potest licite adorari hyperdulia, quia capax est cultus latría, vt diximus supra *disp.* 4. ergo nec homo poterit licite coli cultu solum civili, cum capax sit cultus superioris.

Emeritur.

Respondetur negando consequentiam, & ad probationem dico, discrimen esse quod humanitas Christi capax est utriusque cultus in eodem genere, nempe in genere cultus absolutis & idco non licet omnino excellentiori, vti solum cultu inferiori; at verò homo non est capax utriusque cultus in eodem genere, sed vnus absolute, alterius verò respectivè; quare licet colere illum cultu absolute inferiori, tum quia non debemus in delatione honoris attendere ad excellentiam alterius personæ, ad quam hæc dicit respectum, sed ad excellentiam maiorem, quam hæc habet in se: tum etiam, quia optabilior est vnicuique cultus, qui sibi propter se defertur, licet sit inferior, quam qui deferitur ratione alterius, licet sit excellentior.

10 *Difficultas.*

Circa hunc tamen modum adorationis potest adhuc esse aliqua difficultas, quia cum omnes homines conveniant in hoc titulo imaginis Dei, non videtur posse vnum hominem alterum colere eo præcise titulo, quod sit imago Dei; qui enim alium colit, si se summitur, & vt in superioribus visum est, ostendit etiam aliquam summisionem internam, quatenus interius vult faltem cedere illi exteriori, dando primum locum, &c. homo autem non potest velle prudenter homini cedere, eo quod sit imago Dei, cum ipsemet qui cedit sit imago etiam Dei, & per consequens æquè dignus illo loco, & honore: Quod idem argumentum fieri potest de cultu, qui tribueretur alicui creaturæ, tanquam effectui Dei; nam cum ipse homo sit etiam effectus Dei non videtur posse prudenter velle aliquam creaturam sibi exteriori præferre, eo quod sit effectus Dei, neque enim tunc recognoscit alicquem titulum prælationis in re, quam adorat.

11 *Solutio.*

Responderi potest, quidquid sit, an requiratur specialis titulus prælationis in re, que colitur, an verò sufficiat titulus cõmunis, posse tamè hominem colere alium hominem tanquam Deum imaginè, & creaturas aliquas tanquã Dei effectus; quia possum cogitare, imaginè Dei esse in me propter meos defectus, & fides magis deformata, & deformatam, quam in aliis. Porò titulus aliquoq; sufficiens ad cultu deferretur, aut minuitur propter deformitatem, aut indignitatem subiecti, in quo est. nam (vt infra videbimus) aliqua res, que habuerunt pecniam coniuñtionem, & contactum cum Christo non possunt decetè adorari,

propter propriam indignitatem & indecentiam qualis esset cauda asini, qui Christum gestarit, aut manus, qua accepit colaphum, & alia eiusmodi. Sic etiam possum ego cogitare imaginem Dei, quæ est in me, & quæ me redderet honorabilem, esse tamen impeditam meis defectibus, & foribus, ita vt vel non reddat, vel saltem non tam me reddat honorabilem, sicut alios homines, de quibus meliora possum præsumere, quam de me ipso. Possum ego in aliis venerari imaginem Dei, & alios mihi per extetnum cultum præferre, licet in me etiam reperitur ratio imaginis. Quo etiam modo venerari possum rem aliquam, florem, v. g. tanquam creaturam Dei, quia in illo inuenio illum titulum creaturæ purioris, & minis deformatum, quam in me ipso, in quo propter meos defectus impeditur honorabilitas, quam ille titulus secum afferret. Facile autè est humilibus inuenire in se eiusmodi defectus: sic etiam sanctus Franciscus se indignissimum, & vilissimum omnium hominum reputabat, quia licet non agnoscebat in se rem grauiam peccata, sicut sunt in aliis; hoc tamen totum deputabat gratiæ Dei, quia nisi ita abundè fuisset preuentus, exultabat; se grauius, & periculosius peccatorem fore, quæ debilitas, & propensio ad peccandum reddebat eum in suis oculis minus dignum honore, & veneratione.

SECTIO II.

Vtrum sint adorande reliquie.

Hæc questio facile definitur ex his, quæ dicta sunt in superioribus de adoratione imaginum. nam eodem modo debemus in presenti sentire. Duo ergo sunt in hæc re cotrouersa. Primum cum hæreticis, an sint adorande reliquie? secundum cum Cætholicis, quomodo sint adorande.

12

Quod atinet ad primum, conclusio est de fide, reliquias esse venerandas cultus facto, & religioso. Intelligimus autem reliquiarum appellatione, non solum ossa, & carnem, sed vestes etiã & alia quibus Sancti specialiter vsi sunt. Hæc est contra plures hæreticos, quos refert Suarez *disputatione 55. sessione prima*, & Vasquez *disputatione 112. c. 15.*

Conclusio of firmans. & de fide. Reliquiarum nomine quid intelligatur.

Probatur primò ex Scriptura à *Regum 3.* vbi Deus in honorem cadaveris Elisei, miraculum edidit suscitando mortuum, quod illud tergit, & *Actorum 19.* cinctoria Pauli, & sudaria deferebantur super ægros. Alia Scripturæ loca vide apud prædictos auctores.

Secundò probatur ex definitionibus Conciliorum, & sanctorum Patrum testimoniiis, ac denique totius Ecclesiæ perpetua traditione: quæ omnia, ne cogamur omnino transcribere, vide apud Vasquez, & Suarez *vbi supra*, & apud Bellarminum *lib. 2. de Sanctis*, & Valentiam in presenti, & *tom. 3. disput. 6. quest. 11.*

Vt quæ Suarez. Bellarmin. Valentia.

Vltimò probatur ratione manifesta, quia reliquie maiorem habent connexionem cum Sanctis, quam imagines, fuerunt enim sæpè partes ipsorum, & iterò ab eorum animabus assumendæ sunt ad beatitudinis consortium: excitant item in nobis eorum memoriam, & affectum, & deniq; ipsa naturalis

turalis ratio testatur, affectum peculiarem nos habere erga rem illum, quem absentem amamus, & veneramus: sic enim Iacob vestem filij Iosephi osculabatur, & vniuersique experitur, se pluris æstimare ea, quæ ab aliquo sibi charissimo, & amantissimo parente relicta sunt. Sicut eadem ratio naturalis docet, Regis cadaver non posse nisi cum graui indecentia irretuerentur tractari: ideo enim ob defuncti Regis memoriam eius corpus in cedrino, vel plumbeo loculo solet alseruari, eiusque sepulcrum magnifico apparatu exornari; ergo sicut politicus, & ciuilis honor Regi debitus refundit honorem illum, & cultum politicum in eius cadaver; sic honor sacer, & religiosus Christi, & Sanctis debitus refundet religiosum, & sacrum cultum in reliquijs eiusdem Christi, vel Sanctorum, quæ ratio in ordine ad moralem existimationem, videtur omnino tem demonstrare.

I 4
Obiis con-
tra obliuio-
nem prima.

Contra hanc conflationem plura obiiciunt hæretici, quibus latè satis faciunt nostri auctores. Primò obiicitur ex cap. 11. Luca difficilis locus, vbi Christus contra Scribas, & Phariseos ait: *Va vobis, qui edificatis monumenta Prophetarum, Patres autem vestri occiderunt illos: profectò testificamini, quod consentitis operibus Patrum vestrorum, quoniam ipsi quidem occiderunt, vos autem edificatis eorum sepulchra.* vbi videntur Scribæ reprehendi eo quòd ædificant, & exornent monumenta Sanctorum,

Disiunxit.

Omissis variis explicationibus, ex quibus omnibus constat, à nullo Patre illum locum in hoc sensu acceptum; respondet Vasquez cap. 3. potius ex hoc loco redargui hæreticos: nam ibi, vt constat ex contextu, & ex Matth. 23. Scribæ, & Pharisei reprehenduntur vt hypocritæ: hypocritis autem est, facere aliquid bonum minus, vt maius simularet malum: quare ibidem dicitur, *Va vobis, qui decimatis mentâ, & rutam,* &c. Hæc autem decimatio non erat mala, sed bona ex se vtique, licet per illam malus animus simularetur: sic ergo cum adiangit *va vobis, qui edificatis sepulchra,* &c. non quidem damnatur illud opus, imò obiter approbatur; alioquin nõ esset hypocritis: damnatur autem ex eo, quòd sub specie illius boni haberent malum animum consentientem in re ipsa cum occisioibus Prophetarum, cum ipsi etiam vellent occidere Christum. Et ideo adiungit, *consentitis operibus Patrum vestrorum, quoniam ipsi quidem occiderunt.* Verba autè, quæ sequuntur, *vos autem edificatis eorum sepulchra,* non sunt coniungenda cum illis proximis, *consentitis operibus Patrum vestrorum;* sed sunt quædam repetitio superioris sententiæ, qua dixerat Scribas specie minoris boni simulare maius malum. Hanc explicationem indicant plures Patres, quos adducit idem Vasquez vbi supra, qui aduertit, hunc locù Luca intelligendum esse per alium similem Matth. 23. vbi Christus eandem sententiã profert his verbis, *Va vobis Scribæ, & Pharisei hypocritæ, qui edificatis sepulchra Prophetarum, & ornatis monumenta iustorum & dicitis, Si fuissimus in diebus Patrum vestrorum, nõ essemus socij eorum in sanguine Prophetarum.* Itaque, testimonio estis vobis metipsis, quia filij estis eorum, qui Prophetas occiderunt. Et vos implete mensuram Patrum, vestrorum, &c. vbi appetit reprehenduntur tanquam de hypocritis, quæ non potest esse, nisi

Vasquez.

actus exterior saltem sit bonus; vnde illa ædificatio sepulchrorum, & ornatus eorum sumpsit esse omnino actus bonus, & honestus, licet ex hypocritis procederet. Illa autem verba, *testimonio estis vobis metipsis, quia filij estis eorum,* &c. sic intelligit Vasquez, vt significant, Iudeos palam testificari, & ostendere animum iniquum occidendi Christum, & pet consequens imitandi cetera suorum parentum, qui Prophetas occiderant.

Cæterum (vt verum fatear) non quiescit animus in hac explicatione. Et in primis verba illa apud Matthæum, *itaque testimonio estis vobis metipsis, quia filij estis eorum,* &c. longè diuersù habere sensum, constat appetit ex ipso cõtextu: nam ibi Christus arguit, & concludit ad hominem ex his, quæ Pharisei dicebant, in hunc modum: *Vos dicitis, si fuissimus in diebus Patrum vestrorum, non essemus socij eorum in sanguine Prophetarum;* iam ergo agnoscitis illos homicidas, & sacrilegos tanquam Patres vestros; & fatemini, vos esse illorum filios: *implete ergo mensuram Patrum vestrorum,* quod permissus dictum est, quasi dicat, non ergo mirum est, si eorum etiam facta, & scelera imitemini; quorum filios vos spontè testificamini. Hunc autem esse legitimum sensum illorum verborum, constat ex illa particula *itaque,* quæ est nota conclusionis, & illationis; ex præcedentibus enim inferitur bene, quòd ipsi testificarentur, se filios illorum homicidarum, dixerant enim immediatè antea, *si fuissimus in diebus Patrum vestrorum,* &c. Non vetò inferretur ex illis, id quod vult Vasquez, scilicet Iudeos ostendere suum animum iniquum occidendi Christum; quomodo enim hic animus colligitur ex eo, quòd dicant, *si fuissimus in diebus Patrum vestrorum, non essemus socij eorum in sanguine Prophetarum;* imò ex his verbis contrarium videbatur sequi: non ergo inferretur Christi ibi animum illum iniquum, sed solum inferretur immediatè, quòd se fatebantur filios homicidarum, vnde postea inferret, non esse mirum si eorum facta imitentur. Itaque sensus verborum Marthæi facilis est.

I 6
Explicatur
verba Luca.

Difficiliora sunt verba Luca; in quibus videtur nimis violenta constructio Patris Vasquez; quia illa verba, *quoniam ipsi quidem occiderunt, vos autem edificatis eorum sepulchra;* ita diuidit, vt prior pars sit ratio ad probandum, quod præcelleret, *testificamini, quod consentitis operibus Patrum vestrorum;* quod probat, quia illi quidem Prophetas occiderunt, sicut hi volebant Christum occidere; posterior verò pars, *vos autem edificatis,* &c. non sit ratio, nec iungatur cum priori parte, sed sit mera repetitio illius, quod iam dixerat in principio, *vos edificatis monumenta Prophetarum.*

Hæc, inquam, explicatio non potest aptari sine durissima violentia iis verbis, quæ manifestè incitant, vtramque illam partem debete simul coniungi ad integrandam orationem, quæ Christus probat, quod proposuerat: scilicet, *testificamini quod consentitis operibus Patrum vestrorum* quod probat, *quoniam ipsi quidem occiderunt, vos autem edificatis eorum sepulchra,* cõparatione scilicet facta inter opera Patrum, & filiorum: nam illa particula aduersatiua *autem* respondet illi particule *quidam,* quæ indicat

dicat esse sensum comparatiuum, non absolutum; nam qui dicit, *ego quidem in te liberatus fui, tu autem erga me ingratus sum*, aperte indicat sensum comparatiuum, nec potest illa particula *quidem* non coniungere cum oratione sequenti, vt constas; ergo per comparationem Patrum cum filijs probat Christus, quod proposuerat. Restat ergo explicandum, quomodo per ædificationem sepulchrorum testificauerit, se consensit operibus parentum.

17
Maldonat.

In quo magis placet mihi explicatio, quam indicat breuiter Maldonatus in illud cap. 23. *Matthæi*, & videtur, esse magis facilis, ac iuxta vulgarem loquendi modum, quem Christus Dominus imitabatur. Itaque in illis verbis, *testificamini, quod consentis operibus Patrum vestrorum*, non iudicabat Christus, illos ex animo approbasse homicidia patrata à suis progenitoribus, aut ea intentione Prophetarum sepulchra ædificare: sed eleganti quadam argumentandi ratione videtur retorsisse acutè ipsorum factum, vt significaret illi, quod ipsi non intendebant, erat tamen magis iuxta ipsorum peruersos mores. Quasi diceret. Vos quidem hypocrite simulantes pietatem erga Prophetas occisos, eorum sepulchra construitis: sed opportune factum est, vt hoc ipsum opus aptum sit ad significandam, vel pietatem erga occisos, vel etiam approbationem necis eorum; nam qui occisum sepelit, videtur prouehere vltèrius, quod occisor inceperat, qui enim occidit, aufert animam, qui verò sepelit, aufert etiam ipsum corpus ab hominum conspectu, imò & videtur monumentum erigere in memoriã patrati facinoris. Vnde qui vestros peruersos mores nouerit, & innatam crudelitatem, hoc ipsum vestrum opus, & sepulchrorum constructionem interpretari poterit in malam partem, quam licet vos non intendatis; id tamen agitis, quod de se apum est ad testificandum, quod verè consentitis operibus Patrum vestrorum. Non dixit ergo Christus, *vos consentitis operibus Patrum vestrorum*; sed dixit: *profectò testificamini, quod consentitis operibus Patrum vestrorum*, facientes id, quod apum est ad illum consensum testificandum; quoniam Patres vestri occiderunt, quos vos vultis sepelire, sicut serui solent sepelire, quos eorum Domini iniquè interficiunt; quod ministerium meritò ad vos pertinet, licet id non intendatis, qui parentibus vestris similes, me etiam Prophetatum Principem interficere vultis, vt sic, vel nolentes etiam testificemini vos approbatores paternæ malitiæ.

18

Fuit autem Christo familiaris hic modus retorquendi ad alium sensum ea, quæ ab aliquibus in alio diuerso dicebantur. sic Ioan. 4 mulieri Samaritanæ neganti se habere virum, quod quidem ipsa cum mendacio dicebat, & volens Christum decipere, vt notauit Euthymius. Christus tamen id, quod in vno sensu mulier dixerat, in alio sensu accipiens, verè ab ea dictum esse interpretatur, respondens; *Bene dixisti, quia nō habeo virum. Quisque enim viros habuisti? & nunc quem habes. non est tuus vir. Itē Marthæ 26. Iuda interroganti, nunquid ego sum Rabbi? eadem verba in sensum affirmatiuum accipiens, respondit in dixisti Et ver. 63. Pontifici adiuranti, & interroganti, vt dica: nobis, si tu es Christus filius Dei? Similiter respondit,*

tu dixisti. Sicut, & cap. 27. interrogatus à Pilato Tu es Rex Iudæorum? respondit, tu dicis quia Rex sum ego; in quibus locis certum est, illa verba non fuisse dicta eo animo, & significatione, qua à Christo accipiebantur, sed longè diuersa: & tamen Christus attendendo solum ad sonum verborum, eadem ad illum sensum torquebat, quem illis tribuebat, tanquam à proferentibus intentum, vel saltem materialiter significatum. Sic ergo in his Luca verbis illud opus à Iudæis alio animo factum in alio sensu accipiens, hunc etiam sensum Iudæis tribuit, quia eorum alia opera digna erant, quod istud etiam in hoc sensu, quem de se poterat significare, acciperetur. Aduerit autem benè idem Maldonatus, Christum esse illo eodem opere duplex argumentum diuersum desumpsisse, quorum alterum positum fuit à Matthæo, alterum à Luca. Prius fuit, quod Iudæi se sponte sua faterentur filios homicidarum; quate non mirum, si suos parentes imitarentur Christum occidendo. Itaque testimonio estis vobismet ipsos, quia filij estis eorum, qui Prophetas occiderunt. & vos implete mensuram Patrum vestrorum. Posterius fuit, quod ipso opere ædificandi sepulchra occisorum ostendebant, se approbare eorum necem. Profectò testificamini, quod consentitis operibus Patrum vestrorum. Prius tamen argumentum fundatum erat in sensu verborum, quem verè intendebant proferentes nam ipsi se verè filios illorum homicidarum nominabant; posterius verò argumentum fundabatur solum in sensu à Iudæis non intento, sed quem illud opus materialiter poterat significare, vnde magis erat arguta æquiuocatio ad eos tubere afficiendos, quam ratio conuincens ad eorum malum animum demonstrandum.

Secundò obiicitur ex Epistola Canonica B. Iudæ vbi dicitur alteratio facta Michaëli cum Satan, Satan enim contendebat detegere corpus Moyfi. Michaël verò resistebat; ergo instinctu demonis proponuntur cadavera Sanctorum adoranda fidelibus.

19
Obiectio
ferenda.
Iudæ Epist.

Respondetur, illam contentionem, vel fuisse ex eo, quod Satan contendebat cum Michaële super corpore non naturali, sed mystico Moyfi, hoc est, populo Ibrahico, quem Satan volebat non educi ex captiuitate Babylonica, Michaël verò repugnabat, vt explicat Beda in eum locum Iudæ, & confirmari potest ex cap. 3. Zachariæ, vbi de eadem pugna videtur esse sermo, Vel, vt alijs melius placet, contentioem fuisse ex eo, quod dæmon volebat, detegi cadaver Moyfi, vt Iudæi haberent occasionem idololatriæ, ad quam erant nimis propensi: hoc autem periculum non militat inter nostros fideles; quare sicque permittuntur imagines Dei, quæ Iudæis non permittebantur, vt supra dictum est; sic etiam potuit obeamdem rationem illis auferti cadaver Moyfi, erga quem adeo erant Iudæi propensi; vt facile illud vt Deum adorarent.

Distinguitur.

BeJa.

Tertiò obiicitur ex Concilio Elibetano can. 34. vbi prohibentur certi interdiu ad sepulchra accendi, inquitur autem Spiritus Sanctorum non sunt.

Nonnulli respondent, ibi non esse sermonem de spiritibus mortuorum, sed iustorum viuentium;

20
Obiectio
serua
tia
Cōc. Elib.
Solinus.

tium; qui fortasse inquietabantur aspectu cereorum, quia accendebantur ex cogitatione superstitionis, quam ex Gentilibus acceperant, quod animæ mortuorum cereis accessis possent euocari.

Secundò responderetur etiam intelligendo illud de spiritibus mortuorum, non prohibet cereos accendere ex cultu religioso, sed supra dicta superstitione, qua Sancti inquietari dicuntur, quia eis displicet, sicut, & Spiritus sanctus ad *Ephes. 4.* nostris malis operibus contritari dicitur.

Tertiò alij illud intelligunt de Episcopis, & Presbyteris, qui dum rem sacram peragebant, turbabantur, & inquietabantur strepitu, & rumore eorum, qui vt cereos accenderent, vel disponderent huc, illucque vagabantur.

Quartò alij per Sanctos intelligunt Clericos illos, qui custodes erant cæmeteriorum, & sepulchrorum Martyrum; hi enim non parum grauantur, si cerei accenderentur, eo quòd Gentiles luminum indicio certiores fiebant de Martyrum sepulchris, vnde oportebat diligentius inuigilare ad ea custodienda.

Quintò denique possunt intelligi illa verba, quati dicat, si idè accenditis cereos coram Martyrum sepulchris, quia existimatis illis cereis posse euocari, & venire ad vos animas Sanctorum, ne accendantur de cætero, quia quantumcumque accendantur, ipsi tamen Sanctorum Spiritus non possunt euocari, nec inquietari à sua quiete, quam habent.

Quartò obicitur difficilis locus Hieronymi post Epistolam 53. contra Vigilantium *num. 17.* vbi eum Vigilantiùs obiecit idolatriam esse huiusmodi cereos accendere; respondet Ipse: *Cereos clara luce non accendimus, sicut frustra calumniaris, sed vt noctis tenebras hoc solatio temperemus, & vigilemus ad lumen, nec cæci tecum dormiamus in tenebris. Quòd si aliqui propter imperitiam, & simplicitatem seculariù hominum, vel certè religioforum faminarum, de quibus verè possumus dicere: *consecrator, & zelum Dei habent, sed non secundum scientiam; hoc pro honore Martyrum faciunt, quid inde perdis?* ergo Hieronymus censet, vsum cereorum sola ignorantia excusari.*

Explicum.

Respondetur, potius ibi obitet Hieronymum supponere licitum esse honorem reliquiarum Martyrum; nam si aliqua ratione cerei interdiu accessi euocantur à superstitione, est quia accendantur in honorem Martyrum. Quia tamen ille modus colendi Martyres non erat adhuc satis in vsu, & valde redolebat superstitionem Gentilium, qui per cereos censabant se euocari, vel consolari animas mortuorum; idè forsitan non omnino probat illum vsum, nisi omni superstitione deposita fiat ex sincero animo solum honorandi, & colendi Martyres: sicut, & ad legendum Euangelium (vt postea subiungit) cœperant iam accendi luminaria in signum lætitiæ etiam si lux Solis clara esset.

22
Obiectio quarta. C. C. Bras. j.

Remouetur.

Quintò potest obici ex Concilio Brachar. 111. *cap. 5.* vbi reprehenduntur Episcopi, quia in solemnitatibus Martyrum reliquias è collo suspendebant.

Respondetur non reprehendi cultum reliquiarum, sed factum, & pompam, quam affectabant Episcopi, idè nimisùm reliquias gestantes, vt ipsi à Leuitis in sella gestarentur

Quare ibidem subiungitur, si Episcopus reliquias gestari velit, non ipsum à Diaconibus in sella vehendum, sed cum populo peditem progressurum.

Vltimò potest obici quia ossa Sanctorum solum retinent materiam primam, cum quantitate forsitan, & aliquibus accidentibus; ergo si idè possunt adorari, poterunt etiam, licet iam in vernis abierint, cum maneat ibi eadem materia, & quantitas.

Respondetur in primis, priuato cultu licet adhuc materiam Sancti sub quacumque forma venerari. Deinde responderetur, non decere, vt publicè proponantur adorandæ; tum quia, cum materia transit in alia composita post multas transmutationes; non potest haberi certitudo de identitate materiæ; vermis enim, vel planta acquirit materiam ex pluribus aliis rebus: tum etiam, quia iuxta communem modum concipiendi (qui in hoc potissimùm attendi debet) non censetur iam retinere tantam habitudinem ad talem Sanctum: sicut quando erat sub eadem figura, vel ab alio viuenti, non fuerat occupata; materia enim illius viuens censetur esse, & denominatur à quo vltimò possidetur.

SECTIO III.

Qualis cultus reliquiis tribuendus sit?

Cabriel Vasquez *disp. 113.* eodem modo de reliquiis loquitur, sicut de imagine, & consequenter docet, reliquias non posse adorari sine persona, cuius reliquie sunt, ita vt ad personam terminetur lumen interno, ad reliquias verò nota solum externa. Suarez *verò dicta disp. 55. sect. 2.* docet, reliquias, sicut imagines dupliciter posse adorari. Primò seorsim, & sine persona in recto, sed adoratione respectiua propter personam; secundò simul coniunctas cum ipsa persona, & eadem adoratione.

Nos consequenter ad ea, quæ de adoratione imaginum docuimus, similiter omnino in præsententi dicimus; reliquias siue simul cum persona in recto, siue ipsæ solum in recto adorentur, semper adorati cultu respectiua propter dignitatem personæ, cuius reliquie sunt; quia ipsæ in se non habent dignitatem, & excellentiam, ratione cuius possit homo se illis prudenter submittere; potest tamen se illis submittere propter dignitatem eius, cuius reliquie sunt, quò spectat omnia, quæ de cultu imaginum dicta sunt.

Frustra enim aliqui, quos refert Vasquez *vbi supra cap. 1.* differentiam volunt constitue inter reliquias, & imagines, vt licet hæ non possint sine exemplari adorari, illæ tamen possint sine illo, cuius reliquie sunt. Cæterum eadem est ratio vtrarumque, quia reliquie etiam secundum se non habent excellentiam vllam propter quam homo se illis prudenter submittrat, nec habent naturam intellectualem, ratione cuius possint terminare actum iustitiæ etiam potestatiue; quare dum illas adoramus, necesse est, quòd simul in recto, vel in obliquo tenet nostra intentio ad naturam intellectualem, ad quam illæ reliquie spectant, cui nos etiam submittamus, & cui velimus solute debitum

23
Obiectio vltima.

Diffinitur.

24
Vasquez.

Suarez.

25
Indicij author.

in cultu soarum reliquiarum; & propter cuius excellentiam colamus reliquias Vnde sicut diximus de imaginibus, sic etiam de reliquiis dicendum est, reliquias ad Christum pertinentes terminare adorationem latria, quæ respectu Christi sit latria perfecta, & absoluta: respectu verò reliquiarum sit latria respectiva, & imperfecta; reliquias verò ad B. Virginem spectantes colimus similiter hyperdulia, quæ ut terminatur ad Deiparam, sit hyperdulia perfecta; ut terminatur verò ad reliquias, sit hyperdulia respectiva, & imperfecta. Denique reliquias aliorum sanctorum colimus per dulia, quæ ut terminatur ad Sanctos, sit perfecta, & absoluta; ut terminatur verò ad reliquias sit dulia etiam imperfecta, & respectiva. Vide, quæ de cultu imaginum diximus; nam ea omnia ad cultum reliquiarum applicanda sunt, ne illa omnia repetere cogamur.

26
Difficilius. Potest tamen circa hanc doctrinam questio aliqua excitari: propter quam scilicet excellentiam adoretur nunc reliquæ, v.g. S. Petri? diximus enim, eas debere adorari semper propter excellentiam, non quam habeant in se, sed ipsius S. Petri. Cùm ergo S. Petrus habuerit excellentiam, tunc quando habuit illam reliquiam, vel quando ei coniuncta fuit; & habeat etiam excellentiam nunc, quando ab illa reliquia separatus est: dubitari potest ad quam excellentiam respicere debeat cultus reliquiarum; ad illam, quam olim habuit, quando coniungebatur cum hac reliquia: an ad illam, quam nunc de facto habet?

Advertendum. Hanc questionem à nemine video disputari, nec leviter attingi. Pro solutione tamen advertens id, quod supra sæpe diximus, adorationem imaginis, vel reliquiarum, duplicem habere respectum: alterum ad personam, vel suppositum rationale, propter quod adoratur imago, vel reliquia: alterum ad dignitatem, seu excellentiam, quæ attenditur ad illam cultum.

Solutio. Respondeo ergo, adorari quidem reliquiam propter animam, quæ nunc existit. Quare probabile puro, si anima S. Petri fuisset annihilata, non posse eius ossa in terris adorari, non enim daretur res rationalis, propter quam adorarentur; licet antea fuissent ossa viri Sancti. Non tamen necesse est, omnino attendi ad dignitatem, quam ipsa anima nunc habet: sufficit enim attendere ad dignitatem, quam habuit, vel habitura est, quod ipsa experientia, & visu comprobatur: honoramus enim illos etiam, quos scimus, fuisse, vel citò futuros esse in aliqua dignitate. Et de S. Vincentio Ferrerio legitur, quòd quoties occurtebat homini cuidam de plebe nullam speciem sanctitatis habenti, non se poterat continere, quin eum pronus adoraret, eò quod præciebat, eum aliquando martyrium subiturum. Ratio autem à priori est, quòd hæc sit natura excellentiæ, ut non solum quando præsens est, sed antea, & postea dignificet subiectum, illudque reddat honorabile. Et confirmari potest ex ipso vfu politico, quo homines vrbani rem, quam alteri dare volunt, prius reuerenter osculantur, quia nimirum, licet res illa adhuc non sit in manibus illius, cui illam damus, atque adeò nondum sit ab illo dignificata; breui tamen ab illo attingetur, & propter futu-

ram dignificationem, & contactum, iam nunc illam oculamur; ergo similiter hominem habiturum sanctitatem possumus iam nunc venerari propter sanctitatem futuram, licet tunc nunc non habeat.

Dices, ergo possent etiam adorari ossa propter sanctitatem, & dignitatem illius Sancti, qui extitit, & cuius ossa fuerunt, licet nunc non existeret anima; ut quid enim necesse est personam actum existere propter quam sit adoratio?

Respondeo, negando consequentiam, quia adoratio, ut supra diximus, cùm sit actus religionis, vel obseruantie, est actus iustitiæ potestatiuæ: quare debet esse ad alium, cui per illum actum reddatur debitum, & cum quo ponatur æqualitas. Diximus autem ibi, hanc æqualitatem non poni cum ipsa imagine, (quod idem dicitur de reliquia) sed cum exemplari, cui debetur ille cultus imaginis. Cùm ergo non possit reddi, aut persolui debitum homini, aut subiecto non existenti, consequens est, quòd ad hoc ut adoretur ossa, requiratur existentia animæ, cui per illum adorationem solvatur debitum.

Confirmatur exemplo iustitiæ rigorosæ: nam si detraxeris homini iam non solum motuum, sed omninò annihilato, quis dicat, illam esse iniuriam homini, qui exiit, vel ex hoc capite esse peccatum graue, & obnoxium restitutioni ergo similiter, si conculcetur ossa Sancti, cuius anima esset annihilata, non esset ille actus iniuriosus, aut contumeliosus contra ipsum Sanctum; contra quem enim esset iniuria? sanè non contra corpus, quod non est capax iniuriæ; sed nec contra animam, quæ non existit, ergo contra nullum.

Obiicies primò, possum ego nunc amare medium propter bonitatem finis non existentis, sed futuri; ergo possum colere reliquias propter dignitatem personæ, non præsentis, sed præteritæ.

Respondeo, negando consequentiam: ratio discriminis est, quòd bonitas finis non est, cui per amorem medijs, aliquid debitum persolvitur, sed est, quæ intenditur per media: at verò persona excellens est, cui persolvitur debitum cultus in reliquia, vel imagine, ut diximus: non potest autem persolui debitum personæ non existentis.

Obiicies secundò, potest adorari nunc aliquid propter personam futuram, ad quam dicitur habitudinem; licet nunc illa persona non existat; ergo & propter præteritam, quæ iam omnino non existat; Patet consequentia, quia nunc non magis existit futurum, quàm præteritum. Antecedens verò probatur, quia si ego certò scirem, ex hac portione materiæ generandum esse hominem sanctum; cur non possem illam nunc oculari, & amplecti? sicut & de Abrahamo legitur *Genesis* 24. adiurasse seruum suum posita illius manu subter fœmore Abrahæ: idèò nimirum, quia de fœmore Abrahæ egressurus erat Christus iuxta communem interpretationem; ergo per habitudinem ad Christum futurum erat iam res sacra fœmore Abrahæ; & materia iuramenti: ergo posset etiam esse tunc materia adorationis.

Respondeo negando antecedens: & ad exemplum admitto, scimus Abraham iam tunc fuisse rem factam, & adorabilem: non tamen propter humani

27
Enajis.

Enajis.

28

29
Obiisio prima.

Remotus.

30

Obiisio secunda.

7

humanitatem Christi, quæ non existerat, sed propter Deum, qui iam tunc deputauerat sibi Abraham, ut progenitorem, & consanguineum: quare qui tunc adoraret formam Abraham, non tam solueret debitum cultum humanitati Christi non existenti, quam Deo existenti.

31
Obiectio
tertia.

Obiicies tertio, potest fieri iniustitia contra hominem non existentem; ergo poterit etiam exerceri actus religionis circa ipsum. Probatur antecedens: nam si ego sciam ex reuelatione, v. g. talem hominem excurtum post decem annos; hunc eum in famam prædicem, dicendo illum certissimum futurum esse futum, ebrium, &c. peccabo quidem contra iustitiam, tenebōque ad restitutionem; ergo potest committi iniustitia contra hominem non existentem.

Refellitur.

Respondet, iniustitiam non committi formaliter contra hominem non existentem secundum eum statum: nam si homo aliquis esset omnino annihilatus, non esset peccatum iniustitiæ detractio illius; sicut nec detractio hominis possibilis, & procurata etiam, quod aliquis homo possibilis non generetur, non videtur ex se esse peccatum contra iustitiam ob eandem rationem. In casu autem posito admitto, illam detractioem hominis futuri esse contra iustitiam, non quidem, quia hodie auferas aliquam famam ab illo homine, cum hodie non habeat famam: sed idem, quia hodie ponitur causa, ex vi cuius moraliter perseverantis auferetur fama ab homine quando existet. Quare sicut non possum hodie adhibere venenum, quo cras moriatur homo cras producendus, quia licet hodie non occidam illum, cras tamen occido tollens vitam, quam cras habet: sic nec possum hodie detrabere homini cras futuro, quia licet hodie reueta non tollo honorem: cras tamen illum tollo contra iustitiam: & per consequens sicut non possum cras illum difamare, vel occidere, sic nec possum hodie ponere causam ex vi cuius cras difametur, vel occidatur.

32
Obiectio
quarta.

Obiicies quartam; non licet odio habere hominem etiam postquam annihilatus est, nec licet ex malo erga eum affectu desiderare, quod non reproducat; ergo circa hominem annihilatum potest exerceri actus iniustitiæ culpabilis, sicut & odij.

Refellitur.

Respondet negando consequentiam. Ratio distinctiōis est, quia obiectum iustitiæ est debitum: cum autem homo non existens non sit capax debiti, sicut nec alicuius iuris, hinc est, non posse esse terminum iustitiæ, vel iniustitiæ. At verò charitas potest versari tam circa hominem possibilem, quam circa existentem: imò Deus tunc maxime diligit aliquem, quando præsupponendo illum in statu possibili, vult ei conferre existentiam.

33

Ratio ergo à priori, quare non possit adorari reliquia, quando non existit creatura rationalis, ad quam pertinet, sumitur ex supradictis; quia scilicet adoratio etiam reliquæ (& idem est de imagine) est redditio cultus, qui tali personæ, vel supposito rationali debetur non solum in se, sed etiam in rebus aliis ad ipsum pertinentibus: cum autem pereunte supposito pereat omne ius, quod habet, perit etiam omne debitum, & per consequens adoratio tunc imaginem, vel

reliquiam non esset reddere cultum debitum alicui, cui enim: cum nemo existat, cui cultus illius reliquæ sit debitus. Ecce ergo quare ad adorationem reliquæ exigatur existens persona, vel natura rationalis, ad quam pertinet reliquia.

34

Dices, ergo poterit adorari, & haberi pro reliquia alicuius Sancti, aliqua vestis, v. g. qua usus fuit, non quo tempore erat sanctus, sed quo tempore erat peccator, & inimicus Dei. Probatur consequentia, quia hæc reliquia non adoratur præcisè, quia fuit res hominis sancti, qui extitit, sed quia fuit res illius hominis, vel spiritus, qui nunc existit sanctus; ergo non debet attendi ad cultum reliquæ status, quem habuit tunc homo, sed quem nunc habet ille homo, vel spiritus. Consequens autem videtur absurdum, quis enim coletur pro reliquia Epistolam, quam David scripsit, ut occideretur. Vrias; aut libros hæreticos, quibus Augustinus utebatur ante suam conversionem?

Refellitur.

Respondet tamen, concedendo consequentiam sub distinctione; nam vel res illæ, quibus sanctus utebatur in statu peccati, fuerunt illi instrumenta peccandi, vel non. Si primum, non poterunt coli pro reliquia, quia illud, quod haberet, & colitur pro reliquia, non solum debet esse res pertinetens ad illum sanctum, sed etiam talis, ut in se non continet aliquam turpitudinem, ratione cuius reddatur cultus indecens hic, & nunc. Quare communiter docent Theologi, non posse coli astatem, qua Christus usus est ad ingrediendum Hierosolymam, quia ille cultus ratione subiecti hinc, & nunc indecens est, quod idem de aliis similibus dicendum est. Ex quo fit à fortiori, indecentem esse cultum illius rei, qua usus fuit Sanctus ad peccandum, quia non potest illa res non representare peccatum, & defectum illius Sancti, quem colimus: quare magis videretur illa esse exprobratio peccati, quam cultus, & honor illius Sancti. At verò si res tales sint, quæ non fuerint instrumenta ad peccandum, nec representarent peccata illius Sancti, non dubito, quin ex bono, & sincero animo possint coli. Imò, & quotidie venentur locum, in quo aliquis Sanctus natus est, quia licet natus fuerit in statu peccati: non tamen attendimus ad id, quod tunc erat, sed ad Sanctum, qui nunc existit venerabilis, non solum in se, sed in omnibus etiam rebus, quæ ad ipsum pertinet videntur.

35
Advertendum.

Vltimò tamen advertendum est, licet annihilata anima, non possit adorari corpus propter ipsam animam non existentem, ut supra dictum est, posse tamen adorari alio cultu respectivo magis remoto, nempe propter Deum, qui in illa carne, & ossibus glorificatus fuit, & ad cuius obsequium fuerunt instrumenta. Quare ex hoc etiam capite possent peccari contra religionem conculecanda tunc illa ossa, non quidem, quia fiet iniuria homini, aut animæ cuius fuerunt, cum iam non existat, & non sit capax iniuriæ; sed quia fiet iniuria ipsi Deo, ad quem peculiariter illa ossa pertinent, & qui in illis peculiariter glorificatus fuit.

APPENDIX



APPENDIX

DE ADORATIONE
CRUCIS.

36

Suarez.
Vasquez.Pronuntia-
tum pri-
mum.

X dictis in superioribus facile constat, quid de adoratione Crucis dicendum sit, de qua latè Suarez ubi supra disputatione 56. & Vasquez disp. 111.

Breviter dicendum est primò, contra hæreticos, ab iisdem auctoribus relatos, crucem ipsam, in qua Christus mortuus est, adorabilem esse. Hæc probatur latè à nostris ubi supra, ex Conciliis, Patribus, & innumeris miraculis interuentu illius salutiferi ligni patratiss. Ratio autem est manifesta, quia Crux fuit altare, ubi Christus seipsum obtulit sacrificium. Item fuit, quasi hasta, vel gladius, quo vicit dæmones: & denique ipsius sacratissimi corporis, & sanguinis contactu sanctificata, & consecrata est; ergo sicut alia Sanctorum reliquia: propter solum contactum adorabiles sunt, à fortiori hoc de Cruce dicendum est.

37

Pronuntia-
tum secun-
dum.
VII. Synod.
VI. Synod.

Secundò certum est, non solum illam crucem, sed omnes alias, quæ eandem figuram habent adorabiles esse. Hanc definit VII. Synodus ait. 7. & VI. Synodus can. 73. & latè probatur à nostris ex Patribus, & communi Ecclesiæ traditione: ac denique ex innumeris miraculis, quæ quotidie per signum S. Crucis vbiq; fiunt. Ratio denique est, quia qualibet crux est imago in primis illius salutiferæ, in qua occisus est Christus, & deinde representat etiam figuram ipsiusmet Christi crucifixi.

Adverten-
dam.

Advertendum tamen est discrimen inter ipsam Christi crucem, & alias, quod crux Christi non solum tunc adoratur, quando retinet figuram Crucis, sed etiam quando in partes separatur; quia tunc etiam potest coli propter contactum Christi, & alias rationes suprapositas. At verò alie cruces adorantur solum, quando crucis figuram retinent, quia ablata figura non manet in illis aliqua alia ratio representationis, vel contactus ratione cuius adorandæ sint. Vnde fit, cruces istas, quæ adorantur propter representationem, & tanquam imagines Crucis Christi, adorari cultu non solum respectiuo, sed respectiuo mediato; quia coluntur propter crucem Christi, quam representant, quæ crux Christi adoratur etiam cultu respectiuo, nec in ipsa sinit vitium adoratio, vt constat, sed colitur propter excellentiam Christi; quare alie cruces adorantur respectiuo respectu terminato immediatè ad crucem Christi, mediatè verò, & vitium ad ipsum Christum. Sicut etiam imago sionensis lætæ, qua Christus in sepulchro fuit obvolutus, colitur communiter cultu etiam respectiuo, scilicet immediatè propter sionem Christi, quam representat, mediatè verò propter

Imago lætæ
sionensis.

Card. de Lugo de Incarnat.

Christum, propter quem colimus ipsam sionem primam, quæ Christi corpus tetigit in sepulchro.

Contra hanc conclusionem obiici solet ab hæreticis primò, quia crux fuit instrumentum mortis Christi; ergo magis est execranda, quam adoranda: quis enim filius pius erga parentem honorat aliquando patibulum, quo eius pater suspensus est?

Respondetur, crucem non adorari, quatenus præcisè dolorem, & ignominiam Christo intulit, sed quia occasio fuit Christo se ipsum fortiter offerendi, dæmones vincendi, nos liberandi, &c. Sicut etiam quilibet filius honoraret, & feruaret gladium, quo eius pater innocens ab hostibus occisus fuit, eo quod patriam nollet illis tradere.

Secundò obiicitur, si omnis crux adoratur, cur non, & omnes spinæ, & lanceæ, &c. quia Obiecta se-
retinent figuram spinarum, & lanceæ Christi, &c.

Respondetur in primis ex D. Thoma, crucem habere semper figuram Christi crucifixi, quod non habet spina, & lancea, &c. Addendum item est cum Suarez, crucem non habere aliud munus nisi representationem, ideo vbi-
cumque inuenitur, adoratur: at verò lanceæ, vel spinæ, &c. sumunt sæpè ad alios vsus quòd si aliquando ex circumstantiis constaret, lanceam, vel spinam positam esse ad representa-
tanda instrumenta passionis, adorari vtrique deberent, sicut crux.

Dubitant aliqui an crux mali latronis, qui cum Christo fuit crucifixus, possit adorari, si nunc extaret: videtur enim quòd non posset, propter indecentiam, quam habet ex coniunctione ad illum iniquum, & blasphemum, quæ indecentia impedit cultum, quem aliquoquin posset terminare, tanquam imago crucis Christi, & quam terminant omnes alie cruces. Sicut propter similem indecentiam non possent decetè adorari labia Iudæ, nec manus sacrilega, qua Christi facies percussa fuit, & alia similia.

Verius tamen videtur, quòd posset adhuc illa crux coli, sicut alie omnes cruces, secluso scandalo, si forte aliquod esset apud ignaros, & simplices. Ratio est, quia illa crux non minus representaret crucem Christi, quam alie cruces: indecentia autem, quam habuit ex contactu latronis; non videtur talis, & tanta, vt absorbeat hunc alium titulum venerationis. Ad quod multa suppetunt exempla similia. v. g. gladius, & patibulum, quo extincti fuissent plures malefactorum, & vnus Martyr Christi, adhuc essent in veneratione propter Marty-

Y y
tati,38
Obiecta cir-
ca conclu-
sionem pri-
ma.

Diffiniuntur.

39
Obiecta se-
cunda.Soluitur.
S. Thom.

Suarez.

40
Expeditur
difficultas
circa crucem
mali latro-
nis.

41

De adoratione Eucharistiæ.

*Verum debeat, vel possit adorari sub
conditione?*

rem, non obstante indecentia tot iniquorum. Sic etiam colimus locum, ubi passus est S. Ignatius Martyr, propter eius memoriam, licet sciamus, in eodem loco extintos fuisse innumeros gladiatores, & paganos: ergo similiter possumus colere crucem illam propter Christum representatam, non obstante contactu illius iniqui. Aliud exemplum magis ad rem nostram posset esse, si ex idolo argenteo, vel aureo fieret crux, proculdubio illa crux coleteretur, non obstante indecentia, quam illud argentum, vel aurum participasset ex dæmone, quem prius representatur. Item si ex illa materia crucis mali latronis fieret nunc statua lignea Christi, coleteretur imago Christi, non obstante indecentia; quam materia illa haberet ex contactu latronis; ergo non obstante eadem indecentia posset adorari retenta figura crucis, cum repræsentaret etiam Christum, & crucem Christi, sicut sub figura humana repræsentaret eundem Christum. Quod enim retineat adhuc eandem figuram, sub qua tergitur corpus latronis morientis, parum videtur referre. Nam si aliquis furia correptus accipiat crucem argenteam, & cum ea vulneret, ac interficiat latronem sibi occurrentem, nemo dicit, illam crucem non posse iam vletibus coli, sicut prius, eo quod fuerit inquinata ex contactu latronis morientis; & sub eadem figura fuerit instrumentum mortis ipsius; ergo nec crux mali latronis amisisset suam venerationem etiam retenta figura crucis, sub qua fuit instrumentum mortis homini pessimo.

42. Nec obstant exemplum labiorum Iudæ, & alia adducta in ratione dubitandi; quia illa omnia habent talem, ac tantam indecentiam, ut præponderet titulo, quem ex Christi contactu poterant habere ad venerationem. At verò crux illa latronis non ita se habet; quod quidem non potest aliter probari, nisi ex prudentum æstimatione, quam colligimus ex aliis exemplis similibus, quæ adduximus, quibus possumus adiungere aliud de vno extriginta nummis argenteis, quos Iudas accepit in pretium Christi hostibus traditi: qui nummus, non obstante indecentia, quam ex contraditione Iudæ & turpissima traditione participavit, adhuc propter respectum quemdam, quem habuit ad Christum tanquam pretium illius, asseruatur cum veneratione inter præcipuas reliquias Romæ in Ecclesia S. Crucis in Hierusalem, ubi eum sæpe vidi, & adoravi simul cum clauo, & parte sanctissimæ crucis Christi, & titulo ipsius; non ergo mitum, quod crux etiam latronis mali propter representationem Christi coli posset.

*Alia diff-
cultas.
Remission.*

An verò crux adoretur adoratione lætitiæ, vel alia, constat ex his, quæ supra *sectione 5. disp. 36. dicta* sunt de adoratione imaginum Christi, an sit dicenda adoratio lætitiæ?

Nam eodem proferus modo de adoratione crucis loquendum est.

* *

43
Christum in Eucharistia, & Eucharistiam ipsam adorandam esse adoratione lætitiæ, contra hæreticos nostri temporis, probant lætæ nostri Controuersitæ, quos, & eorum rationes vide apud Vasquez in præsentibus *disp. 108. cap. 12.* Quomodo autem species panis, & vini, adoretur? diximus supra *disputatione præcedenti, sect. 5.*

Restat solum hoc dubium examinandum, an possimus, vel debeamus adorare Eucharistiam sub conditione, si species sint consecratæ? De quo nunc agendum est?

Pars affirmans suaderi videtur primò, quia in apponenda hac conditione non est periculum irreuerentiæ, imò videtur esse maior irreuerentia erga Christum, cum eo ipso profiteamur, ipsum solum, & nihil aliud dignum esse tali adoratione: & ex alio capite vitatur probabile periculum idololatriæ, quia moraliter loquendo, probabilissimum est, & fortasse esse certum, aliquas species non esse ritè consecratas, vel defectu intentionis, vel materie, si fortè loco vini apposita fuit ex errore aqua, vel quia minister non erat ritè ordinatus, vel non ab Episcopo ritè ordinato, & ex aliis mille capitibus ergo certum est, aliquando esse periculum idololatriæ; ergo ad vitandum hoc periculum, non solum licita est, sed debita talis conditionis appositio.

Secundò, quia hic actus adorationis est supernaturalis pertinens ad virtutem infusam religionis; ergo ad illum prærequiritur obiectum propositum per fidem: fides autem non potest proponere Christum esse sub his speciebus, nisi sub conditione consecrationis; ergo nec voluntas fertur nisi ad adorandum sub conditione ex virtute religionis.

P. Vasquez *disp. 110. cap. 5.* docet, etiam si talis conditio non apponetur, & species non essent consecratæ non esse periculum idololatriæ; quia affectus summisionis intetnæ fertur in solum verum Christum; quare licet ibi non existat, adoratur tamen, & terminat illum in æternum affectum? Verum hæc doctrina difficilis est, quia ea posita sequitur, ferè nunquam dari idololatriam, ipsi enim ethnici ideo adorant Iouem, aut alium Deum, quia existimant habere veram diuinitatem: qui tamen error non obstat, quominus ille cultus sit idololatria, quia licet moueatur à ratione sufficienti ad verum cultum; verè tamen colunt illud subiectum, in quo non est diuinitas. Sic etiam, qui adoraret contentum sub speciebus panis falsò putans, illud habere diuinitatem, licet ob ignorantiam inuincibilem, excusaretur à peccato, verè tamen haberet idololatriam materialem; quia verè coleret illud contentum sub speciebus, in quo non est diuinitas, quam putabat habere: & ideo hæretici insimulant Catholicos idololatriæ in cultu Eucharistiæ: nam licet ipsi bene

bene fiant, Catholicos exhibere talem cultum existimantes ibi adesse Christum; quia tamen hæretici existimant, hanc esse falsam opinionem infertur esse idololatriam. Nec Catholicis unquam reiceatur hanc calumniam, ex eo, quod cultus noster solum feratur in Christum existimatum, (quod in sententia P. Vasquez sufficeret ad vitandam idololatriam) sed eo quod existimatio hæc Christi præsentis non sit falsa, sed omnino vera. Supponunt enim omnes Theologi, quod si adoraretur hostia non consecrata, daretur idololatria saltem materialis: alioquin nescio, cur grauius peccaret Sacerdos talem hostiam populo ostendens, si reipsa tunc cultus ille non exhiberetur etiam in materialiter panis, sed ipsi Christo?

45
Suarcz.

P. Suarez 3. tom. in 3. part. diffus. 61. sect. 2. docet, talem conditionem non esse regulariter adhibendam, nisi ubi esset ratio sufficiens ad prudenter dubitandum: si tamen poneretur, non dari in tali modo adorationis aliquam grauem deformitatem, sed leuitatem animi ad formidandum imprudenter, ex quo affectus deuotionis aliquantulum posset diminui.

46
Pronunciatiū
authentici primi.

Dico primò, in adoratione Eucharistiæ semper requiritur conditio implicita, seu virtualis legitime consecrationis. In hoc conueniunt omnes, & probatur faciliè explicando quid significet hæc conditio virtualis. Ego intelligo per illam fundamentum quoddam ex modo adorandi, vt interpretemur, quod si homo sciret, ibi non adesse Christum, non adoraret contentum sub speciebus: fundatur autem hoc ipsum, in eo, quod adoratur illud contentum, cu quod existimet esse Christum; ergo si sciret esse panem, non adoraret, sicut, qui honorat Petrum, quia putat, esse suum patrem: alioquin non honoraturus, habet conditionem implicitam non honorandi illum, si non esset pater. Cum hoc tamen stat, quod de facto illum absolute honorat, quia absolute existimat esse suum patrem: talis enim conditio interpretatiua non reddit actum conditionatum, sed simpliciter absolutum, & validum, etiam deficiente conditione: nam Episcopus ordinans Sacerdotem, quem falsò putat esse iam Diaconum, licet alioquin non illum ordinat, verè tamen, absolute, & valde eum ordinat, quia absolute putat esse Diaconum. Sic etiam adoratio illa verè fertur ad contentum sub speciebus, etiam si non sit corpus Christi, quia licet fidelis non adoraret, si id sciret, de facto tamen absolute adoratur illud, quia absolute censet illud esse corpus Christi.

47
Pronunciatiū
secundum.

Dico secundò, regulariter non est necesse apponere illam conditionem explicitam in tali adoratione. Hæc etiam est communis, & probatur primò ex Ecclesiæ vsu, in qua Sacerdos absolute loquitur cum Christo ibi præsentis; non enim dicit *Dominus tu es libera me*, sed absolute dicit *Dominus, libera me per hoc sacramentum corpus, & sanguinem tuum* Et uersus: *Ecce agnus Dei, ecce qui tollis peccata mundi*. Ratio autem est, quia hæc, & nunc non est probabile, hanc hostiam non esse ritè consecratam, & per consequens non timeo probabiliter pecciculum idololatriæ, ergo non est, ut prouideam apponendo conditionem contra tale pe-

Card. de Lugo de Incarnat.

riculum. Aliud enim est, probabile esse, quod sit possibile ibi non esse Christum; aliud probabile esse, quod de facto non sit. Facto, possibile esse, quod licet non sit Christus, & quod, in genere loquendo, aliqua hostia non sit consecrata; quod tamen de facto hæc non sit consecrata, nou est probabile, cum ad hoc in particulari nullum sit probabile fundamentum. Sicut licet, in genere loquendo, probabile, & fortè certum sit aliquem in Baptismo non habere intentionem, non tamen est probabile, me baptizatum sine intentione, alioquin possem, & deberem iterum baptizari sub conditione, si non essem moraliter certus de valote mei baptismi, ad quem nullam habeo rationem probabilem dubitandi, non enim attingit probabiliter à sola possibilitate rei, ad eius existentiam. Sic ergo in præsentis, &c. Ex quo patet solutio ad primum argumentum supra adductum.

Ad secundum verò respondeo non esse necessarium, quod obiectum virtutis moralis applicetur secundum omnes circumstantias per lumen supernaturale proponens; ad actum enim supernaturalem misericordie non est necesse cognosci lumine supernaturali, hunc esse pauperem: sufficit cognosci lumine supernaturali bonum esse, succedere indigentis, relictis aliis conditionibus lumine naturali examinandis. Sic etiam ad illum actum latrice sufficit proponi lumine supernaturali, Christum existere sub speciebus consecratis, & bonum esse cultum illius, licet non cognoscatur lumine supernaturali hæc species esse consecratis.

Dico tertio, regulariter non expedit, illam conditionem explicitè apponere; imò verisimile mihi valde est, non carere aliqua indecentia, & fortè notabili talem modum adorationis. In priori parte conueniunt ferè omnes: posteriorem verò indicant Caietanus 2. 2. quest. 1. ar. 3. Iohannes Hesselanus in lib. de Eucharistia, & Claudius Sainctes in libro etiam de Eucharistia, & cap. 9. Probati autem potest hæc indecentia ex communi modo defendendi cultum iis, quibus debetur: nam si aliquis Regem, vel Imperatorem tali modo coleret & diceret: Si tu es Rex, vel Imperator, venerot te; si non es Rex, non te venerot: si aliunde non esset probabilis ratio dubitandi, proculdubio hic cultus non careret irreuerentia; non enim esset cultus simpliciter integre: nam cultus, & adoratio est voluntas summittendi se personæ adoratæ, & colendi illam, dando illi primas partes in omnibus, &c. hi autem actus non possunt procedere simpliciter ab adorante sub conditione: nam dum est sub illa voluntate conditionata, non magis inclinatur ad dandum alteri primum locum, quam ad retinendum sibi: sicut si dices patri, Amo te, si pater meus es, si non es pater, non te amo. hoc sane esset amor diminutus, quia ex hac voluntate præcisè non poteris immediatè moueri, ad benefaciendum illi, nisi haberes alium amorem absolutum; ergo, qui sine probabili ratione ad formidandum coleret sic Christum sub speciebus, non præstaret cultum simpliciter integrum, neque ex vi illius adorationis haberet debitum affectum erga conten-

Solutio sur-
prima argu-
mentum pri-
mum.

48
Argumento
secundo oc-
currunt.

49
Pronunciatiū
tertium.

Caietan.
Ioan.
Hæll.
Claud. Sain-
ctes.

tum sub speciebus, siquidem non se absolute subiiceret illi contento, sed partim se illi post-
poneret, & partim anteponeret.

50
Esfugium.

Dices, non est illicitum explicare conditionem, quam actus fert secum implicitam; sed omnis adoratio Eucharistiae fert secum implicitam illam conditionem, ut supra dictum est; ergo poterit aliquis eam ponere explicitam.

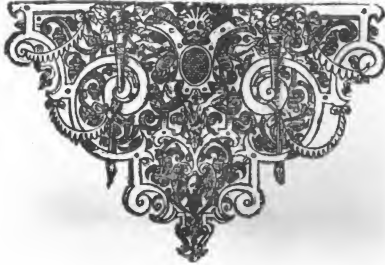
Eueritur.

Respondeo negando maiorem in vniuersum: ratio autem discriminis est, quod conditio illa implicita relinquit actum simpliciter absolutum, ut dixi, & per consequens non impedit effectus externos. nam licet filius amando parentem habeat conditionem implicitam, quod non amaret, si sciret non esse suum patrem; tamen re vera hic, & nunc amat illum & praestat ei bona opera: ac verò si amaret sub

illa conditione explicita, non posset ex vi illius amoris praestare absolute bona opera, donec haberet aliam voluntatem absolutam. Teneatur ergo ad amandum, & honorandum illum, non vtrumque, sed absolute, nisi adsit ratio dubitandi; & idem est de Episcopo ordinante Sacerdotem, quem licet non ordinaret, si sciret non esse iam Diaconum, non tamen potest licite exprimere illam conditionem, ne reddat ordinationem conditionatam. Similiter ergo in nostro casu non licebit apponere explicitam illam conditionem, licet illa implicita, & virtualiter insit adorationi Eucharistiae.

Et haec de Adoratione, ac de Incarnatione diuini Verbi dixisse sufficiat: quae ad eiusdem Verbi gloriam vtiq; cedant.

FINIS.



INDEX



INDEX

Rerum, quæ in his de Incarnationis
Dominicæ Disputationibus
continentur.

*Prior numerus Disputationem indicat, secundus Sectionem,
tertius numerum.*

A

Accidens.



ACIDENTIS proprium est
esse in alio. disp. 12. sect. 3.
num. 35

Actus, Actus Dei.

Actus diuinus redditur laudabi-
lis ab obiecto, non tamen laudabilior ab ho-
nestiori. d. 2. f. 5. n. 73

Actus Dei vt sit laudabilis & bonus moraliter
exigitur honestas, in obiecto quam possit
Deus non eligere. ibid.

Actus bonus etiam prout dignificatur per gra-
tiam non habet tantam vim ad satisfaciendum
quantum habet ad merendum præ-
mium. d. 5. f. 1. n. 17

Actus voluntatis prohibetur propter malitiam
grauem quam obiectum habet contra ratio-
nem. d. ead. f. 5. n. 118

Actus non potest habere maiorem malitiam
quam reperitur in obiecto. ibid.

Actus bonus adeo inferior assignari non potest,
quin sit possibilis alius inferioris bonitatis.
d. 6. f. 2. n. 41

Actus non accipit valorem ex maiori gratia ha-
bituali. ibid. n. 47

Actus non potest dignificari nisi à gratia præ-
cedenti, non à subsequenti d. ead. sect. 3.
n. 48

Actus bonus dignificatur quidem à tota gratia
quæ est in subiecto pro toto instanti reali,
non tamen à gratia quæ data est intuitu il-
liusmet actus. ibid. n. 52

Eandem actione diuinitus, potest de possibili
produci duplex terminus, nisi sit specialis
repugnancia ex parte termini. d. 1. 1. sect. 1.
num. 1

Card. de Lugo de Incarnat.

Actuum supernaturalium triplex est genus
d. 20. f. 1. n. 11

Actus voluntatis quidam sunt naturales, qui-
dam supernaturales. d. & f. ead. n. 12

Adam.

Adam caput physicum & morale hominum fa-
ctus est à Deo. disp. 7. f. 3. n. 27. pactumque
inuit Deus cum eo de transfundenda gra-
tia ad posteros. ibid. lapsum deinde vidit.
ibid.

Admiratio, Admiratio Christi.

Admirationis affectus peculiarem habet diffi-
cultatem in Christo. d. 22. f. 4. n. 38. laborant
Theologi in explicando hoc affectu admi-
rationis. ibid.

Admiratio duplex est. ibid. n. 39. & 50

Admirationis affectus quomodo potuerit esse
in Christo. ibid. n. 44. & 45

Adoptiuus, Adoptio.

Adoptiuos filios Christus habuit. disp. 31. f. 1.
num. 1

Adoptio differt à filiatione naturali. ibidem
num. 2

Adoratio, Adorare.

Adorationis nomen minus latè patet quam
honoratio. d. 33. f. 1. num. 1

Reuerentia & veneratio cum adoratione con-
uertuntur. ibid. num. 2. de cultu dubitatur.
ibid.

Adoratio quid sit. ibid. n. 4

Adoratio diuiditur in internam & externam.
ibid. n. 5. in Latriam, Duliam, & Hyperdu-
liam. ibid. in actualem & habitualem. ibid.
& in absolutam & respectiuam. ibid. n. 10

Adoratio consistit in actu, qui dicitur esse no-
ta summisionis præcedentis. d. ead. f. 3. n. 12

Adorandi voluntas potest haberi tribus modis.
ibid. n. 13

Adorandi affectus potest habere pro obiecto
Y y 3 adora

Index.

adorationem externam corporis & internam. *ibid.* n.19
Adoratio interna non potest consummari per exercitium fidei, spei, & charitatis. *ibid.* n.20
Adoratio differt à Charitate. *ibid.* n.25
Adorationes non differunt specie pro diversitate titulorum seu perfectionum quæ in Deo considerantur. d.3.f.1.n.9
Adoratio differt à sacrificio. *ibid.* n.24

Amor.

Amoris proprium est ut uniat & coniungat se cura amata. d.1.f.1.n.10
Amoris effectus est velle bonum rei amate. d.2.f.2.n.16
Amor uniat voluntates non tamen strictissimè. *ibid.* n.24
Amor Dei ad omnia obiecta terminatus est entitatius non appetitiuè infinitus. d. ead. f.3. n.51. inter amorem & honorem distinctionem est. d.16.f.1.n.8

Angelus.

Angelus suæ Naturæ relictus non est tam alienus à suspitione vnionis hypostatice. d.1.f.1.n.8
Angeli intellectus eleuatur ad actus supernaturales. d.20.f.1.n.11

Anima.

Animæ iustorum in purgatorio à Dæmonibus non torquentur. d.6.f.6.n.70
Animæ damnatorum spoliantur omni iure ad honorem. *ibid.*
Animæ separatæ in statu beatitudinis, intellectus eleuatur ad actus supernaturales. d.20.f.1.n.11
Anima etiam in statu separationis suppositiua non appellatur. d.12.f.3.n.40
Anima rationalis diuerso modo subsistit in terra corpus vel extra. d.f.4.n.49

Appetitus Christi.

Appetitus motus in Christo non fuit immoderati & vehemens. d.22.f.1.n.10

Attritio.

Attritio extra Sacramentum non tollit de condigno reatum culpæ venialis. d.5.f.1.n.18

Auxilium.

Omnia Auxilia gratiæ data fuere hominibus post Adæ peccatum propter Christi mortem meritoriam. d.7.f.5.n.57

B

Beati, Beatus.

Beatè moraliter, non physicè necessitantur ad volendum quod Deo magis placet. d.2.f.2.n.24

Bonitas.

Bonitas Deo placens duplex est, moralis & mixta. disp. f.1.n.12. quæ sit moralis, quæ mixta. *ibid.*
Bonitas quæ communicatur alicui subiecto dupliciter potest considerari absolute & relativiè. d.16.f.2.n.63

C

Charitas.

An **C**haritas actualis Christi fuerit infinita. d.16.f.6.n.113

Christus, Deus & Dominus.

Christus est compositus ex verbo & humanitate. *in prælud.*

Christus non potuit satisfacere Deo ex rigore Iustitiæ ira vt per suam satisfactionem obligaret Deum ex Iustitia ad dandam nobis gratiam vel gloriam. d.3.f.3.n.52

Christus & Martyres solum passi fuere iniuriam secundum affectum occidentium, atque ij vetè suo iure cessarunt. d. ead. f.6.n.99. hæc opinio à quibusdam damnatur dicentibus Christum & Martyres nec cessasse nec cedere potuisse iure quod habebant ad viram & membra. *ibid.* n.100. veritè asserunt Christum & Martyres cedere iure suo potuisse de facto tamen non cessasse. *ibid.* n.102

Christus potuit obligari ex iustitia ad opera & passionem, si Deus id à Christo exigeret. d. ead. f.9.n.132. hinc inferunt Christum non satisfecisse ex rigore iustitiæ in hoc sensu. *ibid.*

Christus satisfecit de rigore iustitiæ vindictiue posita acceptatione Dei. disp. ead. f.10. n.143

Christus satisfecit pro aliquibus peccatis factis contra ipsum Christum vt hominem. d.4.f.1.n.6

Christus dominus de facto non potuit augere gratiam habitualem per propria merita. d.5.f.8.n.153

Christus eandem maiestatem ac venerabilitatem habet quam Deus. d.6.f.1.n.17

Christus satisfecit superabundanter pro peccatis hominum, si quantitas pretij oblati attendatur, si modus solutionis adhuc indiguit aliqua liberali acceptatione Dei. *ibid.* num.30

Christus fuit finis cuius gratia vniversum Deus condidit. d.7.f.1.n.7

Christus est primum fundamentum nostræ redemptionis à primo peccato, & adèò finitum vt si iterum peccato ceciderimus possumus super illud fundamentum rursus reparari. *ibid.* n.17

Christus fuit prius prædestinatus, & exemplar prædestinationis aliorum. *ibid.* 20. quomodo hoc intelligendum. *ibid.* n.21

Christus venit in remedium originalis & actualium peccatorum & pro virtute passus & mortuus est. d. ead. f.5.n.50

Christus si à Iudæis non fuisset occisus, aliunde passus fuisset. *ibid.* n.57
ablato originali licet essent actualia, Christus non veniet ex vi præsentis decreti. *ibid.* n.61

si essent actualia in omnibus naturæ indiuiduis, non tamen originale, veniet Christus ex vi præsentis decreti. *ibid.* n.63. sed etsi Deus homines in statu puræ naturæ creasset & videret homines sub præsentibus actualibus opprimi adhuc ex vi præsentis Decreti esset venturus. *ibid.* n.64

Christus præuisus fuit tempore passionis cum suo merito, & per hoc meruit gratiam suis progenitoribus & virginis & forsitan existentiam ipsius Virginis. d.8.f.7.n.83. Deinde B. Virgo & Patres præuidentur fieri Christi progenitores. *ibid.*

in

Index.

- in Christo dñe sunt naturæ integræ diuinæ & humana. disp. 9. f. 2. n. 10. nec per vnionem confumptæ fuere natura humana & diuina. *ibid.*
- an Christus sit Diuinitas an humanitas controuertitur inter Theologos. d. 10. in app. num. 16
- an possit dici Christum constare ex tribus naturis, anima, corpore & diuinitate. disp. 13. sect. 1. n. 8
- Christus etiam vt homo fuit sanctus à primo instanti sue conceptionis. d. 16. sect. 1. n. 1
- Christus in concreto amatur à Deo summo amore. d. ead. sect. 3. n. 58
- Christus habet gratiam habitualem. d. ead. f. 5. n. 91. hæc opinio non est de fide. d. & sect. ead. num. 92
- Christus habuit gratiæ plenitudinem. d. ead. f. 6. n. 112
- Christus est caput Ecclesiæ. d. 17. n. 1
- Christus est caput Ecclesiæ, secundum humanitatem, non excludendo deitatem. d. ead. num. 2
- est Caput nostrum, secundum corpora & animas. d. ead. n. 3
- est Caput omnium hominum etiam infidelium. d. ead. n. 4
- an sit Caput damnatorum & puerorum existentium in lybo. d. ead. n. 5
- Christus non est caput Dæmonum nisi impropiè, Angelorum verò Beatorum propriè est caput. d. ead. n. 6
- Christus magis est Dominus & Princeps omnium creaturarum quam caput. disp. ead. num. 8
- Christus non potest dici membrum Ecclesiæ sicut dicitur caput. d. ead. n. 9
- nomen capitis proprium est Christi. d. ead. num. 10
- an in Christo gratia capitis, sit gratia habitualis, an verò vnionis. d. ead. n. 11
- Christus dominus non solum vt Deus sed etiam vt homo habuit cognitionem plurium obiectorum. d. 18. n. 1
- Christus etiam ante passionem vidit essentiam Dei. d. 19. n. 2
- Christus videt actu in verbo omnes res futuras, & quidquid posituum videt Deus videt scientia visionis. d. ead. f. 1. n. 5
- Christum nescite diem iudicij quomodo hoc intelligendum. d. & f. ead. n. 9
- Christus comprehendendo causas, quæ de facto existunt non ideò cognouit infinitas substantias possibiliæ specie diuersas. d. ead. f. 2. num. 31
- an Christus videt infinita indiuidua substantiarum possibilium. disp. & sect. ead. n. 39
- an Christus cognoscat omnes res possibiliæ, ex perfectissima visione potentiz Dei. d. & sect. ead. n. 46
- Christus habet duas series cognitionum supernaturalium. d. 20. f. 1. n. 15
- Christus cognoscit res naturales existentes per scientiam infusam per se. d. ead. f. 2. n. 25
- Christus per scientiam infusam potuit cognoscere mysterium Trinitatis. d. & f. ead. n. 41. & an vnio hypostatice esset medium sufficiens vt cognosceret. d. ead. f. 3. n. 43
- Christus in adulta ætate accepit per accidens infusam à Deo species rerum similes nostris. d. 21. sect. 1. n. 6. hæc species Christo Domino successiue fuere inditæ. disp. & sect. ead. numero 11
- Christus per quotidianam rerum experientiam proficiebat realiter in scientia acquisita. d. & f. ead. n. 14
- Christus non habuit de facto errorem, nec vllam ignorantiam non solum earum quæ vocatur ptæuz dispositionis, sed nec eam quæ vocatur ptæuationis. d. ead. f. 3. n. 25
- Christus fuit risibilis & nunquam risit. *ibid.* n. 33
- Christus propriè potest dici *Deus humanus* vel *humanatus* si *humanatus* sit adiectiuum ab *humanitate* & non participium à verbo *humanor*. d. 23. f. 1. n. 16
- Christus non est plures vel duo simpliciter & absolute in genere masculino. d. 24. n. 3. nec in genere neutro dicendum est quòd Christus sit plura vel duo. *ibid.* n. 6
- Christus non habuit præceptum mortis obligans sub peccato sed solum præceptum Dei. d. 26. f. 8. n. 100
- Christus licet habuerit impotentiam moralem ad eligendum opus supererogationis minus perfectum habuit tamen potentiam physicam. d. ead. f. 10. n. 134
- Christus meruit per dilectionem Dei. d. 27. f. 1. num. 1. duplex est via ad pengendam libertatem in dilectione Christi eiga Deum. *ibid.* n. 2. & 4
- Christus meruit per actus supernaturales virtutum moralium infusarum. *ibid.* n. 5
- Christus meruit de facto visionem beatam. d. ead. sect. 1. n. 10. non meruit continuationem suæ beatitudinis. *ibid.* n. 20. meruit resurrectionem suam, exaltationem sui nominis. *ibid.* n. 23. meruit & sceptum & dominium in vniuersum orbem. *ibid.*
- Christus meruit nobis remissionem peccatorum & gratiam sanctificantem. d. ead. sect. 3. num. 24
- Christus non meruit Angelis nisi aliquas illustrationes. *ibid.* n. 25. donum tamen perseuerantiz quam boni Angeli acceperunt tribui potest Christo. *ibid.* n. 27. poterunt & Angeli propter Christi merita habere aliquem gradum gratiæ vltè illum quem in prima sanctificatione acceperunt. *ibidem*, numero 30
- Christus an oret nunc pro nobis in cælo. d. ead. f. 4. n. 61. 62. & 63
- Christus est subiectus Patri. disp. 28. sect. 1. n. 1. non potest simpliciter dici minor Patre. *ibid.* num. 4
- Christus non fuit de iure subditus, Regibus & Principibus temporalibus. disp. 30. sect. 1. num. 1
- Christus an ex iure successionis habuerit ius temporale in regnum Iudæorum. *ibidem*, num. 2. afferuntur variæ sententiæ. *ibid.* n. 3. & 4
- Christus in quantum homo non est filius naturalis totius Trinitatis. d. 31. sect. 1. n. 21 ab æterno fuit à Deo præfinitum quod Christus existeret. d. 32. f. 1. n. 2

Index.

Christus vt homo potuit exercere actum du-
lix & cultum etiam circa alios homines &
Angelos d.35.f.3.n.74

Circumstantia.

Circumstantiæ notabiliter aggravantes etiam
intrā eandem speciem debent explicari in
confessione. d.5.f.5.n.97

Circumstantiæ non semper in confessione ex-
plicandæ. d.ead.f.6.n.103

Circumstantiæ incarnationis tres enarrantur.
d.8.f.4.n.33

Cognitio, Cognitio Christi.

in Cognitione duplex modus tendendi ad ob-
iectum potest considerari. d.20.f.1.n.20

Cognitio quidditatiua à non quidditatiua in
quo differat. d.ead.f.1.n.36

Cognitio probabilis, an fuerit in Christo. d.21.
f.3.n.19

Cognitionem obscuram non habuit Christus.
ibid. n.30. impeditur radicaliter hæc cog-
nitio per vnionem ad verbum. ibid. & magis
proximè per statum beatificum ibid. forma-
liter, & proximè per carentiam concus-
sus. ibid.

Cognitiones septemferentes malum mortis,
doloris, & similia fuisse in Christo certum
videtur. d.22.f.1.n.11

Communicatio idiomatum.

Communicatio idiomatum quid sit. d.23

Communicatio hæc idiomatum de medio tol-
litur ab Hæreticis. d.ead.f.1.n.1

Communicatio idiomatum dari, vera est
& Catholica sententia, per quam verè,
proptèr ætiositate dicatur *Deus est homo & ho-
mo est Deus.* ibid. n.2

Communicatio hæc fieri potest in concreto
Deus est homo, Deus patitur, homo est Deus,
homo est moralis non in abstracto diuinitas
est humanitas, Deus patitur, humanitas est
Deitas, humanitas est immortalis. ibid. n.32.
fieri potest in sensu specificatio non in re-
duplicatio. ibid. n.36

Compositum.

Compositum illud est infinitum quod compo-
nitur intrinsecè ex aliquo infinito. d.5. sect. 3.
n.35

Compositum ex natura diuina & humana non
est propriè natura in ordine ad actus super-
naturales. d.10. sect. 3. n.25

Concilij Tridentini *Can. 32.* exponitur, qui sic
habet, *si quis dixerit ipsum iustificatum bonis*
operibus que ab eo per Dei gratiam & Iesu
Christi meritum, cuius viuum membrum est,
fiunt, non verè mereri augmentum gratiæ vi-
tæ æternæ, & ipsius vitæ æternæ, si tamen in
gratia decesserit, consequentem atque etiam
gloriæ augmentum, Anathema sit. vbi Patres
non dicunt nostris actibus non mereri gra-
tiam sed augmentum gratiæ. d.6.f.3.n.60
eiusdem Concilij *sess. 6. cap. 16.* exponitur qui
habet *proponendam esse vitam æternam tan-*
quam gratiam filij & tanquam mercedem
pro meritis ex quo colligitur vitam æternam
proponi vt mercedem pro meritis quando
dentur merita. ibid.

Concilij Tridentini *sess. 6. cap. 7.* expenditur, vbi
enumerans causas nostræ iustificationis di-

cit, *Causam finalem esse gloriam Dei & Chri-*
sti docet ergo iustificationem non fuisse
medium ad incarnationem, sed ad gloriam
Christi. d.7.f.3.n.24

Concilij Tolet. VI. *cap. primum* perpenditur sic
dicens *solum filium factum ad redemptionem*
humani generis propter culpam debitam qua
per inobedientiam Adæ originaliter, & nostro
libero arbitrio contraxeramus, resoluenda, à
secreto Patris arcano prodidisse quo probetur
Christum venisse in remedium originalium
& actualium. d.ead.f.5.n.50

Concilij Tridentini *sess. 22. c. 1.* allegatur sic di-
cens: *si igitur Deus, & dominus noster semel*
seipsum in ara crucis morte intercedente Deo
Patri oblatum erat, vt æternam illic redem-
ptionem operaretur quo probetur Christum
omnia sua merita ita per mortem consum-
masse vt nihil nobis adæquate mereretur per
reliqua opera vitæ. ibid. n.54

Concilij Chalcedonensis adducuntur verba ab
Euthymio in Panoplia *part. 2. tit. 15.* quæ sic
habent: *qui duabus in naturis sine confusione,*
sine mutatione, sine diuisione cognoscitur, nullo
modo naturarum differentia sublata propter
carnem assumptam &c. ex quibus verbis &
aliis adductis constat omnes Eutyechianos,
ita mixtionem naturarum explicatè vt non
remaneret post conjunctionem vtraque na-
tura integra. d.9.f.1.n.7

Concilij Lateranensis sub Martino I. cõsultat. 5.
can. 6. verba afferuntur quæ hæc sunt, *si quis*
secundum sanctos Patres non confiteatur prop-
riè & secundum veritatem ex duabus, & in
duabus naturis substantialiter vnitis & in-
confusis, & vniuersè vnium, eundemque esse Do-
minum & Deum Iesum Christum, condemna-
tus sit & can. 17. additur, *si quis secundum san-*
ctos Patres non confiteatur propriè, & secundum
veritatem omnia, que ita dicta sunt, &
predicata à sancta Catholica, & Apostolica
Dei Ecclesia, perindeque à sanctis Patribus,
& venerandis vniuersalibus quinque Conciliis
vsque ad vnium apicem verbo, & mente con-
demnatus sit. quæ allata fuere vt probetur
Christum simpliciter esse compositum ex
duabus naturis. d.10.f.3.n.8

Concilij Tridentini *sess. 13. c. 3.* allegatur, hæc
sunt verba *Corpus sub specie panis & sangui-*
nem sub specie vini animamque: sub vtraque
vt naturali istius connexionis & concomitan-
tia, qua partes Christi Domini qui iam ex
mortuū resurrexit non amplius moriturus in-
ter se copulantur. quibus verbis probatur
sanguinem esse partem Christi Domini. d.14.
f.2.n.14

Patres Concilij Francofordiensis non definie-
runt Christum in quantum hominem esse fi-
lium naturalem Dei. d.31.f.3.n.25

Condonatio.

Condonatio est donatio & translatio alicuius
iniuriæ. d.3. sect. 7. n.108. fit multipliciter,
primò remittendo titulum quem offensa da-
re videtur ad iram, auersionem & indigna-
tionem contra offendentem, secundò remit-
tendo ius ad accusationem tertio remitten-
do ius ad compensationem. ibid.

Consilium.

Index.

Confilium.

Confilium non includit voluntatem rei quam consultimus, sed solum manifestandi id quod iudicavimus expediens in illo negotio de quo agitur. d. 3. sect. 5. n. 92

Constantinus.

Constantinus hereticus, damnatur in VI. Synodo generali *Act.* 16. quia dixit sanguinem fuisse dimissum à verbo in morte. disp. 14. sect. 7. n. 100

Contritio.

per Contritionem non meretur de condigno primam gloriam. d. 6. f. 3. n. 121

Contritio prout dignificata per gratiam habet tantum valorem ad merendum præmium quantum habet peccatum ad merendum supplicium. d. 5. f. 1. n. 17

Crux. Crux Christi.

Crux ipsa in qua Christus mortuus est adorabilis est. d. 37. n. 36

Crux illa, & omnes alie quæ eandem figuram habent adorabiles quoque sunt. *ibid.* n. 37. Discrimen tamen est inter ipsam crucem Christi & alias. *ibid.*

Culpa.

Culpa moralis nunquam reperitur sine offensa Dei. d. 5. f. 6. n. 104

Cultus.

Cultus eò debet esse maior quò maior est excellentia. d. 2. f. 5. n. 104

D

Deus Deitas.

DEo quedam sunt possibilia quæ ab intellectu creato inveniri non possunt. disp. 1. sect. 1. num. 2.

Deus facit semper ea quæ meliora sunt. d. 2. sect. 1. n. 8

Deus potuit non creare hunc mundum, sed alium. *ibid.* n. 3

Deus amat se infinite quoad sua bona intrinseca non quoad extrinseca. d. ead. f. 2. n. 19

Deus est sapientissimus artifex non solum in actu primo sed etiam in secundo *ibid.* n. 31

Dus non solum creaturis sed etiam tori universo dat id quod conaturalissimum est illis. *ibid.* n. 35

Deus potest aliquando etiam moraliter agere contra leges nature quando id conveniens est, *ibid.* n. 36

Deus aliqua interdum dat homini cui melius fuisset si non darentur. *ibid.* n. 37

Deus ex nostris malis si sub eius manu humiliter condidit medicinam. *ibid.*

Deus habet ad incarnationem inclinationem infinitam entitatiuè non appetitiuè. d. ead. f. 3. n. 51

intra Deum omnia sunt æqualis perfectionis. d. ead. f. 5. n. 79

Deus est æquè iustus, honestus & laudabilis per omnes & singulos actus liberos cuiuscunque virtutis. *ibid.* n. 96

Deum ex iustitia ab homine aliam satisfactionem exigere non potuisse dupliciter intelligitur. d. 3. f. 1. n. 1

Deus saltem ex vi sue promissionis potest obli-

gari ex iustitia & dare inter Creaturæ quod sine iniuria non possit violare ipse Deus. *ibid.* n. 3. negatur hæc sententia. *ibid.* n. 4. & negatio probatur. *ibid.* n. 5. 6

Deus potest retinere dominium circa opera Christi & pacisci cum Christo non exigere ab eo vitam passibilem *ibid.* n. 12. & à Deo hoc pactum oblatum fuit Christo. *ibid.* n. 13

Deus licet se obligaret ad præstantiam homini suam operam adhuc maneret dominus hominis. *ibid.* n. 17

Deus exercet actus veræ iustitiæ. d. ead. f. 2. n. 33

Deus non obligatur ex iustitia propriè sed ex fidelitate vel alio modo. *ibid.* n. 34

Deus non est acceptor personarum. *ibid.* n. 36

Deus sine imperfectione perdere potest dominium Physicum alicuius creaturæ. *ibid.* n. 38

Deus licet sit dominus hominis non tamen est dominus omnis operationis humanæ. v. g. peccati. *ibid.* n. 39

Deus per Christi satisfactionem amisit ius quod habet ex peccato cõtra hominem. *ibid.* n. 40

Deus essentialiter est incapax habendi superiorum. *ibid.* n. 48

Deus ratione iniuriæ præteritæ habet novum ius iustitiæ ad puniendum peccatum & exigenda opera. d. 3. f. 8. n. 122

Deus non negat auxilium efficacæ, sed solum supernaturale ad actum supernaturalem dilectionis. d. 5. f. 5. n. 92

Deus siue Christo concedat quæ petit, siue negat, æquè manet infinite Beatus. d. 6. f. 2. n. 26

Deus solum ponit habitum in actu primo. d. ead. f. 3. n. 51

Deus movetur ex dilectione præcepta posita ad non tollendam gratiam, non tamen ut ex merito ad præmium. *ibid.* n. 52

Deus post prævisionem absolutam peccati decrevit incarnationem verbi in remedium peccati. d. 7. f. 1. n. 6

Deus permisit peccatum quia prævidit eius exitum reparationem. *ibid.* n. 13. nec etiam permisit mala nisi ut inde habeat occasionem ad maiora bona. *ibid.*

Deus sicut omnia condidit ex complacentia in vno Christo, ita cum proportione omnia condidit ex affectu erga Virginem Deiparam. *ibid.* n. 14 atque ex eadem complacentia in electis mundum condidit. *ibid.*

Deus de facto decretum habuit beandi homines si persecutassent in gratia. *ibid.* n. 22

An Deus ita motus fuerit ex remedio originalis ut etiam cessantibus actualibus venire voluerit dubitatur. d. ead. f. 5. n. 51. respon-

deitur Deum forassis ante incarnationis Decretum non prævidisse peccata actualia absolute futura sed solum in radice. *ibid.* n. 52

Deus eò quod vidit naturam humanam in Adamo cecidisse ideo venit ad reparandum opus suum. *ibid.* n. 59

Nomen *Deus* habet duplicem suppositionem. d. 13. f. 3. n. 27

Deitas licet desinet vel sanctificet formaliter humanitatem Christi, non tamen potest id affirmari de Patre aut Spiritu sancto. d. 16. sect. 2. n. 46

Deus posita notitia miseriæ potuit non misereri. d. 19. sect. 1. num. 28

Deus

Index.

Deus non cognoscitur à Christo quidditatiuè per scientiam infusam d.20. sect.2. n.35
Dependentia.
 Dependèntia duplex est vna à priori, altera à posteriori. d.11. f.3. n.28
 Dependèntia qua humanitas pendet à subsistentia Verbi in ordine ad effectum primarium subsistenti, non distinguitur ab vnione, qua Verbo vnitur. ibid. n.29. potest etiam considerari in ordine ad effectum secundarium. ibid. n.30
Determinatio.
 Determinatio antecedens duplex est, vna reputatur cum honestate, laudabilitate & deliberatione in genere moris, altera non d. 4. f.5. n. num.70
Dignitas
 Dignitas personæ non eleuat valorem operis. d.6. f.1. n.15
 Dignitas infinita verbi quomodo possit communicare infinitum valorem operibus Christi. ibid. n.16
 Dignitas personæ debet intelligi prius, quam opus præmieretur. d. ead. f.3. n.38
 Dignitas & qualitas personæ quandoque facit quod pœna materialiter sit minor. d. ead. f.4. num.67
Dignificatio.
 Dignificatio qualis sit. d.6. f.1. n.5
Dilectio.
 Dilectio Dei perfecta, & gratia inseparabiliter sunt coniunctæ. d.1. f.5. n.85
 Dilectio & peccatum mortale simul esse non possunt. ibid. n.91
Discursus.
 Discursus duplex est. d.20. f.6. n.76
Diuinitas.
 Diuinitatem fuisse incarnatam an possit dici in rigore. d.9. f.3. n.29
 Diuinitas etiam prout significatur in abstracto, & condistincta virtualiter à personalitate, sanctificat formaliter humanitatem Christi. disp. 16. f.2. n.38
Dolor, Dolor Christi.
 Dolorem fuisse in Christo certum de fide est. d.22. f. n.15
 Quis & qualis fuerit hic dolor. ibid. n.16
 Quæ interueniant in dolore. ibid. n.17
Dominus, Dominium.
 Ille est perfectè Dominus qui potest ponere, & non ponere, condere & destruire. d.1. f.1. n.13
 Dominium physicū est potestas physica in ordine ad vsus simpliciter possibiles. d.3. f.1. n.9
 Dominium morale est facultas moralis vtendi sine iniuria re sua in ordine ad vsus simpliciter possibiles. ibid.
 Dominium est facultas plena vtendi re sine iniuria alterius. ibid. n.15. penes duos in solidum esse potest pro primo instanti. ibid.
 Dominus à dominio dicitur. ibid. n.14
 Dominij supremi potestas ea est vt iure exigat à creatura quodcumque obsequium pro quouis instanti. d. ead. f.3. n.60
 Dominus vt dominus habet duplicem potestatem in seruis. d. ead. f.4. n.70
 Dominium proprietatis despoticum appellatur, Dominium verò iurisdictionis politicum. ibid. n.72

Dominium regnorum & rerum omnium temporalium saltem indirectè habuit Christus, d.30. sect.1. n.1
 Dominium singularum rerum habuit Christus in actu primo. d. ead. f.2. n.12. & habuit potestatem regiam, & hoc dominium vniuersale rerum omnium, à primo fuit conceptionis momento. ibid. n.13
Donum, Donum Spiritus sancti.
 Dona Spiritus sancti fuerit in Christo d. 16. f.7. num.120
 Donum timoris quomodo fuerit in Christo. ibid.

E

Elipandas.

QUæ sit eius confessio. d.28. f.3. n.21
Enunciatio.
 Enunciatio illa *Deus est humanatus*, vel *humanatus* an sit propria, & vsurpanda, vel teicienda tanquam impropra. d.23. f.1. n.8
Error, Eutycheus error.
 Quis fuerit circa vnionem. d.9. f.1. n.1
 controuersia est circa sensum erroris Eutycheus. ibid. n.2.3. & 4
 quod fuerit Eutycheus fundamentum circa suum errorem. d.10. n.1
 Error non potest admitti voluntariè in natura propria sine aliquo peccato. disp. 21. sect.3. num.28
Essentia, esse, ens.
 Entia naturalia, præterita, futura & contingentia continentur sub obiecto scientiæ infusæ. d.20. f.2. n.31
 Entia supernaturalia creata cognoscuntur à Christo quidditatiuè & in seipsis per scientiam infusam. d.8. ead. n.35
 Ens supernaturale duplex est disp. ead. sect.3 num.69.
Eucharistia.
 Christus in Eucharistia, & Eucharistia ipsa adoranda est adoratione latrice. d. vlt. sect. 4. num. 43. & an sit adoranda sub conditione. ibid.
 in Eucharistiæ adoratione requiritur semper conditio implicita, seu virtualis legitime consecrationis. ibid. n. 46. non tamen regulariter est necesse apponere illam conditionem explicitam. ibid. n. 47. nec regulariter expedit illam conditionem explicitè apponere. ibid. n. 49
Euidèntia.
 Euidèntiam metaphysicam, vel solùm physicam, & opinio alienæ probitatis, honor verò testificatio quædam nostræ opinionis de aliena excellentia. d.4. f.2. n.10
Fama.
 Fama & honor differunt quod fama sit existimatio, & opinio alienæ probitatis, honor verò testificatio quædam nostræ opinionis de aliena excellentia. d.4. f.2. n.10
Fomes
 Quid nomine fomitis intelligatur. d.26. sect.4. n.44. hunc fomitem extinxit Deus in primis parentibus in statu innocentie. ibid. item in B. Virgine. ibid. aliquando ligatur aliquando extinguitur. ibid.
 An

Index.

an Fomes de potentia absoluta potuerit esse in
humanitate assumpta. *ibid.*n.52

G

Generatio.

Generatio posterorum est ex meritis Christi
sui in radice non formaliter. d.7.f.3
n.31

Gloria.

Gloria corporis data fuit Christo propter me-
rita. d.27.f.2.n.2

Gloria quid sit. d.33.f.1.n.1

Gratia, Gratia habitualis.

Gratia habitualis est prima radix & quasi pri-
ma natura in ordine supernaturali. d.5.f.5
n.94

Gratia dignificat de facto opera hominis iusti
ad condignè satisfaciendum pro pena alte-
rius. d.ead.f.8.n.148

Gratia habitualis, & vnionis sunt dispares inter
se. d.6.f.1.n.31. dignificat opera in quantum
influit in ea. *ibid.*

Gratiz conseruatio non est consequens, sed
antecegens ad dilectionem præceptam. d.ead.
f.3. n.49

inter ordinem Gratiz habitualis & vnionis
hypostatice minor est proportio quam inter
ordinem naturæ & gratiz habitualis.
d.8.f.3.n.24. vnde hæc minor proportio pro-
ueniat. *ibid.*n.26. & 27

Gratia vnionis & habitualis vtraque dici potest
simpliciter naturalis, non quidem in se, sed
relatiue, seu homini Christo. d.11.f.5.
n.53

Gratia etiam vnionis naturalis Christo duobus
modis dici potest. *ibid.*n.55

Gratia habitualis data fuit Christo vt esset prin-
cipium connaturale in Christo actuum su-
pernaturalium. d.16.f.5.n.93

Gratia habitualis Christi an differat specie à
nostra. *ibid.*n.99

Gratia habitualis, an ita debeatur Christo ra-
tione vnionis vt fiat physice & efficienter à
gratia vnionis. *ibid.* n.100. data fuit Chris-
to primo instanti incarnationis. *ibid.*
n.103

Gratia habitualis in Christo an sit infinita.
d.ead.f.6. n.104. dicenda est infinita saltem
in esse gratiz. *ibid.*n.107

Gratia habitualis Christi potuit simpliciter
augeri de potentia absoluta. *ibid.*n.111

Gratiz gratis datz fuere in Christo. d. ead. f.7.
n.122

H

Hæretici.

Hæretici Monothelitz vnica voluntate
in Christo ponebant. d.25.n.2. ne-
gant actum voluntatis humanæ in Chris-
to. *ibid.*n.3

Homicidium.

Homicidium est malum graue, grauitate philo-
sophica, non theologica. disp.5. sect.6.
n.109

Homicidium.

Homo ex iustitia Deo obligatur vt seruus do-
mino ratione seruitutis. d.3.f.3.n.34. obliga-
tur item ex contractu, vel promissione. *ibid.*
obligatur item ex delicto. *ibid.*

Homo contra Deum in materia iustitiz po-
test peccare, non omne tamen peccatum habet
rationem iniuriæ strictè sumptæ. *ibid.*
n.55

vt Homo sit iniurus Deo non sufficit dicere
actum contra Dei præceptum, sed requiritur
esse contra Deum exigentem. *ibidem*
n.57

Homo debet agere vitam politicam & sequi
consilia eorum quos propter ætatem vel si-
militem ritulum natura ipsa sibi quali duces
constituit. d.ead.f.5.n.90

Homo verè erar debitor pœnz iuste impo-
nendæ pro peccato, sed post Christi opera
applicata iam non est debitor pœnz. d. ead.
f.9.n.136

Homo purus de rigore iustitiz vindictiue,
pro peccato satisfacere non potest quoad
æqualitatem & valorem rei. d.ead. f.10.
n.147

Hominem condignè satisfacere potuisse pro
peccatis propriis quidam affirmant. d.5.f.1.
n.1. communitur tamen & verius negatur
non potuisse. *ibid.* n.2. cur non potuerit ra-
tiones redduntur. *ibid.* n.3.4. & 5

Homo iustus suis actibus promeretur condig-
nè augmentum gratiz quando per gratiam
non est expiandum peccatum. d. ead.
f.5.n.68

Homo sepius dum peccat non aduertit ad
Dei offensam, sed solum ad regulam rationis.
d.ead.f.6.n.103

Homo purus de condigno non satisfacit pro
culpa veniali. d. ead. f.7.n.122. satisfacit ex
aliquibus nouo fauore Dei superaddito. *ibid.*
n.123. sed non indiget fauore superaddito
si satisfaciatur condignè. *ibid.* n.124. probabili-
ter satisfacit pro peccato veniali propriè.
*ibid.*n.128

Homo iustus per bona opera meretur de con-
digno gloriam. *ibid.*n.125

Homo iustus per gratiam habitualem habet
ius ad gloriam. *ibid.*n.127

Quid nomine puri hominis intelligatur. d. ead.
f.8.n.135

Homo purus ex perfecta iustitia pro aliis satis-
facere non potuit. *ibid.*n.136. potuit tamen
condignè. *ibid.* communitur tamen de iusti-
tia nec condignè potuit satisfacere. *ibid.*
n.137

Homo iustus condignè alteri gratiam mereri
de facto non potest, de possibili verò non
repugnat in aliquo casu. *ibid.*n.147

Homo purus pro peccato veniali alterius con-
dignè satisfacere de facto non potest, de
possibili verò potest. *ibid.* n.154. nec pro
pœna æterna alterius potest condignè satis-
facere, pro temporali verò potest. *ibidem*
n.157

quidam Homines nasci possunt ex Christi me-
ritis. d.7.f.3.n.29

an Homo includat aliquam entitatem positiuam
realem, vel modalem ultra eas quas
includit

Index.

- includit humanitas. d. 12. f. 1. n. 6. triplex affertur sententia. *ibid.* & n. 7. & 17
- Hominem postumus adorare cultu respectivo & absoluto. d. 37. f. 1. n. 8. cultus respectivus qui homini tribuitur est ex latia, absolutus est propter propriam dignitatem. *ibid.* n. 8
- Honestas.*
- Honestas infinita in suo conceptu non includit necessitatem amplectendi semper quod melius est, sed includit necessitatem non eligendi obiectum inhonestum. d. 2. f. 4. n. 67
- Honestas infinita in Deo considerari potest in actu primo, & secundo. *ibid.* n. 68
- Honor.*
- Honor quid sit. d. 33. f. 1. n. 68
- Humanitas, Humanitas Christi.*
- Humanitas Christi si per impossibile peccaret, non posset satisfacere condignè pro suo peccato. d. 6. f. 1. n. 29
- Humanitas Christi de facto non meruit unione ad Verbum. d. 8. f. 1. n. 1
- Humanitas Christi existit per existentiam Verbi secundum Thomistas. *ibid.* n. 2
- Humanitas Christi fuit sancta & iusta ratione uniois cum Verbo, nec ad hoc indiguit gratia habituali. d. 16. f. 1. n. 2
- Humanitas Christi habet in se sanctitatem simpliciter infinitam, in eo saltem sensu in quo habet in se personalitatem Verbi. d. ead. f. 3. n. 55
- Humanitas Christi licet non sit sancta simpliciter infinite, est tamen sancta infinite in genere sanctificationis participatæ. *ibid.* n. 56
- Humanitas ex conjunctione ad Verbum, non taliter sanctificatur & gratificatur, ut amor diuinus talis tantumque sit erga ipsam humanitatem, qualis quantumque est erga diuinitatem. *ibid.* n. 58
- Humanitas Christi propter unione ad Verbum, non sanctificatur simpliciter infinite. *ibid.* n. 71.
- Humanitas assumpta à Verbo de potentia absoluta potuit habere errorem iudicii. d. 21. f. 3. n. 26
- Humanitas si per possibile, vel impossibile terminaretur simul substantia propria & substantia Verbi non posset ex natura rei peccare. d. 26. f. 5. n. 57
- Humanitas de potentia absoluta potuit mereri de congruo unione hypostaticam, & eius conseruationem. *ibid.* n. 70
- Humanitas Christi ratione uniois & visionis beatæ nec habuit defectum, nec potuit habere imperfectionem moralem. d. ead. f. 10. n. 132
- Hypostasis.*
- Hypostasis quid sit. d. 12. f. 1. n. 4
- Accidentia assumpta fuerit in Hypostasi, non tamen secundum hypostasim. d. 14. f. 3. n. 114
- I
- Ignorantia Dei.*
- Ignorantiam inuincibilem Dei in vilo homine adulto de facto dari à grauissimis Theologis negatur. d. 5. f. 6. n. 106. potest tamen dari pro breui tempore non diuturno. *ibid.* n. 107
- Imago.*
- Imagines sanctorum virorum habere expedit & licet. d. 36. f. 1. n. 1
- Christum etiam licet depingere sub specie agni. *ibid.* n. 5. licet etiam imaginem Dei & Trinitatis. *ibid.* n. 6
- Imagines sanctorum Angelorum licite sunt & viles. *ibid.* n. 8
- Imagines Dei & sanctorum hominum & Angelorum licite sunt & viles in templis collocare. *ibid.* n. 9
- Imagines Sanctorum non esse adorandas docuerunt plures Hæretici. d. ead. f. 1. n. 13. veritas tamen Catholica est imagines Dei & Sanctorum esse adorandas & venerandas. *ibid.* n. 14
- idem actus adorationis potest simul terminari ad Imaginem & exemplar ad vtrumque in recto. d. ead. f. 5. n. 5
- Imago non potest adorari quin per illumer actum adoretur, etiam exemplar, siue in recto, siue in obliquo. *ibid.* n. 30
- Imago licet possit adorari, non potest orari etiam simul cum exemplari. d. ead. f. 5. n. 76
- Impeccabilitas.*
- Impeccabilitas Christi quomodo stet cum eius libertate. d. 26. f. 6. n. 71. difficultas est ex grauissimis totius Theologiæ. *ibid.* oritur ex triplici capite. *ibid.* solutiones diuersorum afferuntur. *ibid.* n. 72. 73. & 78. solutio communis est Christum fuisse liberum in operibus præceptis. d. ead. f. 7. n. 82
- Impossibile.*
- Impossibile illud redditur moraliter, si nunquam fuerit, vel futurum sit, & si oriatur ex summa difficultate. d. 2. f. 1. n. 14
- Impotentia.*
- Impotentia hominis puri ad satisfaciendum condignè pro culpa sumitur ex dignitate Dei offensi & virilitate personæ offensæ. d. 5. f. 3. n. 19. magnitudo offensæ parit hæc impotentiam satisfaciendi. d. ead. f. 4. n. 55. prouenit non tam ab intrinseca inæquabilitate offensæ cum satisfatione quam ab extrinseca lege non acceptandi nostram satisfationem. *ibid.* n. 56
- Incapacitas.*
- Incapacitas hominis in contractibus humanis semper attenditur. d. 3. f. 2. n. 50
- Incarnatio.*
- Incarnatio facta est in remedium peccati in præclud. lib.
- Incarnatio est substantialis, & summa Dei communicatio ad humanitatem. *ibid.*
- mysterium Incarnationis aliquando dicitur humanatio, incorporatio, communiter tamen incarnatio. *ibid.*
- Incarnatio vox significat plusquam sonat. *ibid.*
- Incarnationis possibilis naturali lumine humano cognosci non potuit. d. 1
- Incarnationis possibilitas naturali lumine Angelico, nec etiam potuit cognosci. d. ead. f. 1. n. 1
- mysterium Incarnationis Dei inuentio appellatur. *ibid.* n. 2. nouum etiam propter suam nouitatem. *ibid.* & per antonomasiam consilium

Index.

lium Dei. *ibid.* est omnino supernaturalē nec continetur in principis naturæ. *ibid.* num. 4
Incarnatio fuit conueniens in ordine ad Deum. d. ead. f. 2. n. 10
Incarnatio fuit conueniens naturæ humanæ. *ibid.* n. 12. fuit etiam conuenientissima toti generi humano. *ibid.* n. 13. fuit item conueniens toti vniuerso. *ibid.* n. 14. fuit denique conuenientissima ad redemptionem generis humani. *ibid.* n. 15. & decebet satisfactionem hanc fieri pœnaturam humanam. *ibid.* n. 16
Incarnationem fuisse simpliciter necessariam assentit Ramundus Lullius. d. 2. f. 1. num. 1. hæc sententia Lully à Theologis damnatur. *ibid.* alij assentunt non fuisse necessariam simpliciter, sed ex suppositione peccati. *ibid.* n. 2. Alij etiam supposito peccato non fuisse necessariam, sed supposita reparatione hominum. *ibid.* & committere docetur à Theologis nec etiam supposito peccato fuisse Deum necessitatum ad assumendum carnem. *ibid.* n. 3. & probatur non fuisse necessitatum. *ibid.* n. 4. & censuræ & quorundam obiectiones afferuntur. *ibid.* n. 6. & 7. & refutantur. *ibid.* n. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. & seqq. proponuntur dux adhuc difficultates circa doctrinam necessitatis incarnationis. d. ead. f. 3. num. 42. & 43. respondetur his difficultatibus. *ibid.* n. 44. 45. 46. 47. 48. & 49. An Incarnatio volita fuerit in remedium peccati. d. 7. f. 1. n. 1
Incarnatio fuit bonum occasionarum. d. ead. f. 2. n. 19. & secundum se perfectior erat quam nostra salus. *ibid.*
Inclinatio.
Inclinatio infinita quam Deus habet ad incarnationem potest intelligi de inclinatione innata vel elicita. d. 2. f. 3. n. 48
Inclinatio innata quid sit. *ibid.* quid elicita. *ibid.* n. 49
Infideles.
Infideles etiam dubium aliquod habuerunt circa rerum conditorem. d. 5. f. 6. n. 107
Infinium.
Infinium in quantitate potest esse vnum spaius alio. d. 5. f. 3. n. 16
Iniuria.
Iniuria fieri non potest nisi nolenti & iniuito. d. 3. f. 4. n. 68.
Intentio.
Intentio fit per gradus Heterogenos eiusdem qualitatis. d. 5. f. 7. n. 44
Ira, Ira Christi.
Ira fuit in Christo. disp. 22. f. 2. n. 5. n. 5
Ira quid sit. *ibid.*
Ira appellatur appetitus doloris vicissim aduersario inferendi recitacionis appetitum. *ibid.* n. 56. quomodo hæc definitio ira sit intelligenda. *ibid.* & n. seqq.
Iustitia.
Iustitia aliquando strictè, aliquando largè, aliquando latius vsurpatur. d. 3. f. 1. n. 35
Iustitia nostri non est ad Deum. disp. ead. f. 3 num. 54
Iustitia respicit æqualitatem dati & accepti d. ead. f. 4. n. 131
Card. de Lugo de Incarnat.

Iustitia vindicativa est iustitia vera non strictissima, sed communiter accepta. disp. ead. f. 10. n. 148
Iustitia solum intendit ius alienum seruare non ledendo illud. d. 4. f. 2. n. 9
Iustitia quid sit. disp. ead. f. 1. n. 1

L

Latria.

Latria & Dulia, ad significandam seruitutem & reuerentiam soli Deo debitam applicantur. disp. 33. f. 2. n. 3
Latriæ cultu adoratur Deus propter beneficia disp. 34. f. 2. n. 2
Latria adoratur Christus vt homo. disp. ead. f. 2. n. 25.
Humauitas Christi in verbo non adoratur Latria perfecta, sed imperfectiori. *ibid.* num. 26. comunius assentitur humanitatem Christi eadem potius latria adorari qua Verbum diuinum. *ibid.* n. 27
Liberalitas Dei.
Liberalitas Dei ostenditur in eo quod voluerit se obligare ad premiandum pro qualitate operis & pro qualitate operantis. d. 6. f. 4. 64.

M

Maliitia

Maliitia peccati finita est. disp. 5. f. 2. n. 9
Maliitia peccati mortalis duplex est. disp. ead. f. 1. num. 75.
Maliitia propria peccati mortalis consistit in voluntaria auersione à Deo. *ibid.* n. 78
Malum.
Mala omnia quæ nobis accidunt procedunt ex misericordissima prouidentia patris. d. 2. f. 2. n. 37
Maius malum est cruciatus æternus quam carentia visionis beate pro horam. disp. 5. f. 2. n. 2.
Manichei.
Manichei veram Christi humanitatem negabant. disp. 11. f. 2. n. 42. & disp. 13. f. 2. n. 4.

Mediator.

Mediator Christus aliquando appellatur. disp. 19. f. 2. n. 42
Mediatoris officium quadrupliciter exercetur. *ibid.* n. 43. proprium est Christi si sumatur pro intercessore. *ibid.* n. 44. & an mediatoris denominatio competat Christo in quantum homo est. *ibid.* n. 45. an per solam vniocem hypostaticam. *ibid.* n. 46

Melchisedech.

Melchisedech idem est quod rex iustitiæ. disp. 19. f. 2. n. 40 fuit Rex Salem, id est pacis *ibid.* in Scriptura est sine patre & matre. *ibid.* eius Sacerdotium fuit sine initio aut fine. *ibid.*

Meritum, Meritum Christi.

Merita non obligant Deum, sed solum momentum. disp. 5. f. 2. n. 44. aliud est quod meritum sit infinitum simpliciter, aliud quod habeat

Index.

- habeat valorem infinitum simpliciter. d.6. f. r. n. 14
- Meritum Christi & peccatum conueniunt & differunt inter se. *ibid.* duo merita condigna inter se opposita simul dari non est inconueniens *ibid.* n. 25
- Meritum nostri operis ad augmentum gratiæ & gloriæ diuersimodè comparatur. d. ead. f. 3. n. 61
- Meritum Christi non potuit præcedere in eodem instanti reali respectu vnionis. disp. 8. f. 1. n. 2. Natura meriti est vera causa moralis respectu præmij. d. ead. f. r. n. 21
- Meritum condignum non præcessit, nec potuit precedere quoad merita Antiquorum Patrum. d. ead. f. 3. n. 23
- Meritum an ratione meriti includit temporis durationem. d. ead. f. 4. n. 34
- Merita Christi prodesse potuerunt antiquis Patribus duplici via. disp. 27. sect. 3. n. 36
- Merita Christi fuerunt causa prædestinationis hominum. *ibid.* n. 45
- Merita Christi fuerunt causa electionis eorum qui ad gloriam efficaciter eliguntur. *ibid.* num. 47.
- Miserericordia.*
- Miserericordia potissimum locum habuit in incarnatione. d. 1. f. 2. n. 15
- Mors Mors Christi.*
- Mors Christi idè fuit necessaria quia ipse eam obtulit pro redemptione hominum. d. 6. f. 1. n. 10
- Mors Christi materialiter sumpta non fuit præuisa ante omnes & singulas gratias hominibus datas, Mors verò meritoria fuit præuisa. d. 7. f. 5. n. 17
- Mors Christi quoad effectum & valorem ita est pro singulis ac si esset pro me solo. *ibid.* n. 62
- Motus.*
- Motus primo primi fieri possunt sine culpa mortali si fiant sine vlla aduertentia ad Deum d. 5. 6. n. 105
- Motus in natura assumpta potuerunt dari circa obiectum non diffonum rationi, quibus appetitus præueniret rationem. disp. 26. sect. 4. num. 46.
- N**
- Natura.*
- N**atura humana potest diuinitus existere absque vlla substantia positiua propria vel aliena. d. 1. f. 1. n. 7
- Natura non potest accipere substantiam dependenter ab aliqua operatione, disp. 8. f. 1. num. 5
- Natura diuina exigit triplicem substantiam vt completè subsistat & tamen antequam habeat secundam vel tertiam intelligitur potens cum paternitate ad producendum verbum *ibid.* n. 8
- Naturæ elementorum non sunt completæ, sed aliquo modo incompletæ. d. 9. f. 3. n. 22
- Natura non est quocumque principium motus & quietis, sed primum principium, *ibid.* n. 26
- Naturæ in abstracto non possunt predicari de concreto specificatiuè sumpto, possunt tamen in sensu redubcatiuo. disp. 10. n. 21.
- naturam pendere à substantia dupliciter potest intelligi. d. 11. f. 3. n. 28
- Natura est prima radix operationum. disp. 12. sect. 1. n. 1. nulla est natura substantialis cui conaturale non sit terminati per substantiam distinctam. disp. ead. sect. 1. n. 21
- Natura per se existens est illa quæ non indiget altera vt subsistat. d. disp. sect. 3. n. 32
- Natura humana teneat propria personalitate non potuit hypostatice alium à verbo vt subsisteret reali substantiam Verbi. d. disp. f. 6. n. 68. An eadem natura humana Christi possit subsistere simul per substantiam trium diuinarum personarum. d. & f. ead. n. 80. & 81. An natura completa de potentia absoluta possit conferuari. d. disp. sect. 7. n. 93. ex tribus nativis cum eadem personalitate resultat vnicus homo. d. 13. f. 3. n. 23
- Nestorium.*
- Nestorio quis error tribuatur circa vnionem verbi. d. 10. n. 1. quod fuerit eius fundamentum. *ibid.* hic error damnatur in Concilio Ephesino & Constantino. *ibid.* n. 2.
- O**
- Obiectum.*
- O**biecta pauca reperiuntur quæ secundum se & abstractendo ab aliquibus circumstantiis non possunt esse bona vel indifferencia. disp. 22. sect. 1. n. 7
- Obsequium.*
- Obsequium hominis erga Deum dicitur propriè seruitium & homo seruire Deo. d. 3. f. 8. n. 118
- Odium.*
- Odium graue respectu homicidij duplex in Deo potest considerari. d. 5. f. 6. n. 112
- Offensa.*
- Offensa crescit ex dignitate personæ offensæ. d. 5. f. 3. n. 30. tertia offensæ non superat primam excessu vt quatuor. *ibid.* n. 33
- Offensa crescit formaliter ex cognitione & ex ipsa dignitate quam reuera habet offensus. *ibid.* n. 41
- Offensa contra Deum exigit quoddam homo in quocumque statu peccauerit possit condignè satisfacere pro illa. d. ead. f. 4. n. 58. homo eam apprehendere debet tanquam omnino sibi incompensabilem. *ibid.* n. 59
- Opus, Opera, Opera Christi.*
- Opera Christi propter vnionem ad Verbum habent infinitum valorem in ratione meriti. d. 3. f. 10. 142
- Opus finitum non potest dissoluere duplex debitum. d. 4. f. 3. n. 26
- Opus vnicum non satisfacit duplici debito iustitiæ. *ibid.* n. 27
- Opera Christi habere ex se sufficientem valorem & condignitatem ad satisfaciendum pro peccatis. disp. 6. sect. 1. num. 1. prouenit hic valor ex vnione ad personam Verbi *ibid.* num. 2. vel desumitur ex infinitate personæ operantis & satisfaciens. *ibid.* num. 3.
- Opera non dignificantur formaliter ex eo quod fiant à persona amata. *ibid.* n. 7. ratio formalis dignificandi opera quæ sit *ibid.*
- Opera omnia non merentur de se premium magnum, sed solum egrigia. *ibid.* n. 18
- Opera

Index.

Opera omnia licet sint inæqualia in bonitate morali, sunt tamen æqualia in valore. *ib. n. 30*
 Opus idem bonum habet inæqualem valorem, ex inæquali gratia habituali. *d. ead. f. 2. n. 37*
 Opus eximium raris habet valorem ad duplicandam intensiōem gratiæ formaliter. *ib. n. 47*
 Opere bono in gratia factō ita metetur gloriam, ut etiam si Deus nollet dare gloriam intuitu gratiæ præcedentis, ad hoc opus mereretur vitam æternam & gloriam independentem ab alia gloria nobis debita. *d. ead. f. 3. n. 61*
 Opera Christi sunt digna quocunque præmio. *d. ead. f. 4. n. 69*
 Opera Patrum, vel iusti habent de se congruitatem ad promerendam substantiam incarnationis. *d. 8. f. 4. n. 24.* supponitur contraria sententia. *ibid. n. 25*
 Operaciones Christi de factō procedunt ex virtutibus infusis. *d. 8. f. 2. n. 20*
Ordo Assumptionis Verbi.
 quis fuerit Ordo assumptionis partium inter se secundum naturam. *d. 1. f. n. 1* triplex Ordo consideratur, dignitatis, intentionis, & executionis. *d. ead. n. 2. & 3*

P

Passio, Passio Christi.

Passiones naturales (quæ dici solent animales) fuisse in Christo, fidei dogma est. *d. 2. f. 1. n. 1. & 2.* quomodo hoc dogma aliqui explicent. *ibid.* quid circa has passiones adnotentur Theologi. *ibid. n. 3*
 Passiones fuisse in Christo, an sit simpliciter dicendum. *ibid. n. 14*
Peccator.
 Peccator non est dignus omni malo, eo quod sit indignus omni bono. *d. 5. f. 3. n. 47*
 Peccatores omnes præuaricatores appellantur. *d. ead. f. 6. n. 102*
Peccatum, Peccatum actuale & habituale.
 Peccatum est iniuria in Deum. *d. 3. f. 6. n. 111*
 Peccatum est inhonoratio Dei. *ibid. n. 115*
 Peccatum mortale dupliciter potest committi, primò ex fragilitate propter delectationem, secundò ex contemptu Dei. *ibid.*
 Peccatum magis displicet Deo, quàm placeat contritio. *d. 5. f. 1. n. 11*
 Peccatum non est simpliciter infinitum, sed solum secundum quid. *d. ead. f. 2. n. 24*
 Peccata sunt inæqualia in malitia morali, & in demerito. *d. ead. f. 1. n. 27*
 Peccatum contra Deum excedit aliam offensam contra hominem, in finitibus gradibus excessu infinito secundum quid. *ibid. n. 32*
 per Peccatum mortale metetur homo condignè pœnam inferni. *ibid. n. 45*
 Peccatum est simpliciter maius malum, qualibet pœna. *ibid. n. 48*
 Peccatum non habet semper affectum implicitum destruendi Deum. *ibid. n. 53*
 omnia Peccata etiam si fiant cum inadvertentia inculpabili diuinæ offensionis, adhuc offendunt Deum, non ramen contrahunt malitiam formalem offensæ diuinæ. *d. ead. f. 5. n. 70*

Card. de Lugo de Incarnat.

in Peccato distinguitur conuersio ad bonum commutabile, & auersio à Deo. *ibid. n. 76*
 Peccatum mortale est libido in creatura suprà Deum. *ibid. n. 80*
 Peccatum mortale solum datur quando creatura amat suprà Deum. *ibid. n. 83*
 Peccata quæ fiunt contra obedientiam superioris, non sunt omnia in eadem specie infima inobedientiæ. *d. ead. f. 6. n. 119*
 Peccata mortalia non sunt eiusdem speciei infimæ in ratione moralis. *ibid.*
 Peccatum aliter per meritum de condigno, aliter per satisfaciōem condignam peccatoris deletur. *d. ead. f. 7. n. 137*
 Peccatum veniale quandoque punitur pœna æterna in habente peccatum mortale. *ibid. n. 129*
 Peccatum veniale non tollitur sine gratuita Dei condonatione. *ibid. n. 130*
Pelagius.
 Pelagij error fuit obiter damnatus à Concil. Trid. ponentis meritum primæ gratiæ quod non fuit necesse cauere in gloria. *disp. 6. f. 3. num. 61*

Perfectio.

Perfectio illa maior quæ versatur in eligendo obiecto perfectiori moraliter, non est obligatio naturæ intellectualis. *d. 2. f. 4. n. 62*
 Perfectio moralis actuum eternorum Dei non crescit ex maiore perfectiōe obiecti voliti, *ibid. n. 63*
 Perfectiones diuinæ quantumvis accipiantur vt condistinctæ virtualiter ab aliis semper retinent esse perfectiōem diuinam. *d. ead. f. 5. n. 66*
 Perfectiones primariæ intelliguntur illæ quæ si desissent in Deo, Deus non esset infinite perfectus, secundariæ quæ si per impossibile desissent, adhuc Deus ille qui tunc esset, maneret infinite perfectus. *ibid. n. 90*
 Perfectiones relatiue omnes sunt æquales. *ibid. n. 52*
 Perfectiones diuinæ dupliciter possunt considerari. *ibid. n. 93*
 Perfectiones diuinæ habere aliquam inæqualitatem inter se secundum nostrum concipiendi modum in aliquo sensu dici potest. *ibid. n. 94*

Personalitas, Persona Christi.

Personalitas Verbi nullo modo est cognoscibilis à creatura sine Dei reuelatione. *disp. 1. f. 1. n. 5*
 hypostasim, seu Personam Christi non posse dici compositam, quamplures asserunt Theologi. *d. 10. n. 3.* verius tamen asseritur à recentioribus esse compositam. *ibid.*
 potest simpliciter affirmari Personam Christi esse compositam absque alio addito, vel duplicacione. *ibid.*
 Persona quid sit, & quomodo definiatur. *d. 12. f. 1. n. 4*
 an possit diuinitus persona vel suppositum creatum terminare aliam naturam. *d. ead. f. 7. n. 88*
 an in rigore possit dici Persona diuina absolute non plit hominem. *d. 13. f. 2. n. 14 & 15*
 Personalitas Verbi sanctificat formaliter humanitatem, etiam prout virtualiter condistinguitur à natura diuina. *d. 16. f. 2. n. 31*

Z z 2 Pradi

Index.

Prædicatio, Prædicatio.
 Prædicatum hoc homo ad hunc hominem Iesum & ad alios homines possumus ad Deum comparare. d. 23. f. 1. n. 15. & 19
 voces illæ *homo Deus* significant taliter naturam vt omne signum determinans, determinet potius naturam quam suppositum. ibid. n. 21
 Prædicatio non est eadem si dicas *Christus est homo* aut si dicas *Christus est aliquod suppositum habens naturam humanam.* ibid. n. 22
 quando homo prædicatur de Deo an sit Prædicatum vniuocum respectu Dei & Petri. ibid. n. 24. & 25
 Prædicata omnia quæ Verbo diuino competunt possunt dici de homine, & quæ de homine dicuntur possunt dici de Verbo diuino. ibid. n. 30. hæc talia esse debent vt non inuoluant aliquam imperfectionem propriam suppositi creati. ibid.
 Prædicata inter se contraria Christo tribui possunt. ibid. n. 31
 Prædicata quædam tribuuntur Christo non solum vt homo est, sed etiam reduplicatiue quatenus est homo Deus. ibid. n. 36
 Prædicata concreta sumpta à Diuinitate non dicuntur adiectiue & denominatiue de homine. ibid. n. 37
 Prædicationes illæ *Deus est homo & homo est Deus* an sint dicendæ per se. disp. ead. f. 1. n. 41. & 49. quatuor modos dicendi per se enumerauit Aristoteles. ibid. num. 39. & 40 quæ sint prædicata quæ ratione partium possunt tribui toti homini & quæ non. d. 14. f. 4. n. 54
Prædestinatio.
 Prædestinatio Christi an sit exemplar nostræ prædestinationis. d. 31. f. 3. n. 36. & 37. & an sit causa nostræ prædestinationis. ibid. n. 41
Propositio.
 Propositio illa *Deus est homo* est in rigore falsa. d. 23. f. 1. n. 34
 Propositiones quædam sunt in quibus ex modo enunciandi fit sensus formalis. ibid.
 Propositio illa *hic Deus generat* non est in rigore loquendo per se iuxta regulas Aristotelis. d. ead. f. 2. n. 44
 Propositio illa *Christus est Deus, Christus est homo* est per se. ibid. n. 54
 Propositio illa *Deus factus est homo* vera est. d. ead. f. 3. n. 57. hæc *homo factus est Deus* non est vera. ibid. n. 69
 Propositio illa *Christus est creatura* potest dici, sed propter periculum æquiuocationis & erotis Ariani non est vsurpanda. d. ead. f. 4. n. 87
 Propositio illa reduplicatiua *Christus in quantum homo est creatura* vera est. ibid. num. 70
 Propositio illa *Verbum aut Filius Dei* incepit esse non potest dici. d. ead. f. 5. n. 106
 Propositio illa, quando ex parte subiecti non ponitur aliquid merè diuinum, sed etiam humanum vt *Christus hic homo* non potest dici nisi apponatur reduplicatio. ibid. n. 107
 Propositio illa *Christus in quantum homo est Deus* proprie loquendo non est admittenda. d. ead. f. 6. n. 129
 Propositio illa *Christus in quantum homo est*

persona, est admittenda. ibid. n. 122
 Propositio illa *Christus in quantum homo est persona diuina*, in aliquo sensu non omnino improprio admitti potest. ibid. n. 125
 Propositio illa *Christus in quantum homo est filius naturalis Dei*, in aliquo sensu reduplicatiuo non omnino improprio est admittenda. d. 31. f. 3. n. 129
 Propositio hæc *Christus est prædestinatus* conceditur à Theologis. d. 32. f. 1. n. 3
 Propositio illa *hic homo prædestinatus est filius Dei* in rigore potest offerri. disp. ead. f. 2. num. 9
 Propositio illa *Christus prædestinatus est filius Dei* absque vilo addito non potest. ibid. n. 12
 inter has Propositiones *Christus est prædestinatus ad gloriam*, & *hic homo est prædestinatus ad gloriam* distinguendum est, prior in toto rigore negatur posterior conceditur. d. ead. f. 3. n. 25
 Propositio hæc *humanitas prædestinata est ad vniouem hypostaticam* vera videtur in rigore. ibid. n. 30. illa verò *humanitas prædestinata est ad gratiam & gloriam* est vera, sed non est secundum rigorem Aristotelicum. ibid. n. 31. hæc *Filius Dei est prædestinatus vt esset homo* est vera absolute. ibid. n. 32. & 33
Pugna, Pugna Christi.
 Pugna interna non fuit in Christo. disp. 21. f. 1. num. 5
 Pugna interna circa quæ obiecta veretur. ibid. n. 7
 Christus in hotto pugnam non sensit. ibid. n. 8

R

Religiosus.

Religiosus per se potest velle totum paupertatis ita transfert omnia sua iura, in religionem, vt non possit postea ex aliquo contractu ciuilitate obligare sibi eandem religionem. d. 3. f. 1. n. 23

Reliquia.

Reliquia sunt veneranda cultu facto & religioso. d. 37. f. 1. n. 1
 Reliquiarum nomine quid veniat. ibid.
 Reliquiæ siue simul cum persona in recto, siue ipse sola in recto adorentur, semper adorantur cultu respectiuo propter dignitatem personæ cuius reliquiæ sunt. d. ead. f. 3. n. 25
 Inter differentia constituitur inter reliquias & imagines ibid. imaginum & reliquiarum eadem est ratio. ibid.
 Reliquiæ ad Christum pertinentes, quo cultu adorentur. ibid. reliquiæ verò ad B. Virginem & Sanctos spectantes, quomodo etiam & quo cultu adorentur. ibid.
 Reliquiæ adoratio duplicem habet respectum. ibid. n. 26

Respublica.

Respublica humana non curat actus internos quamdiu effectus externus non ponitur. d. 5. f. 3. n. 38

Res.

Res omnes mundi non possunt adorari. d. 37. f. 1. n. 1

Sacer

Index.

S

Sacerdos, Sacerdotium.

Sacerdos verus & proprius fuit Christus. d.19.f.1.n.1

Sacerdotis proprium est offerre sacrificium. ibid. Christus obtulit duplex sacrificium. ibid.

Sacerdos est Christus in quantum homo. ibid. num.5

Sacerdos fuit, hostia, templum, & altare. ibid. num.12

quomodo Christus sit Sacerdos in aeternum. d.ead.f.3.n.29

Sacerdos an erit dicendus Christus post diem iudicii. ibid. n.33. & de facto potest dici Sacerdotium Christi mansurum in aeternum etiam post diem iudicii. ibid.n.36. & 37

Melchisedech in Sacerdotio Christi fuit figura Sacerdotij in multis circumstantiis. ibid. num.40. Sacerdos fuit Melchisedech sicut & Rex. ibid.

Sacerdos fuit Christus, Episcopus, & summus Pontifex in gradu eminentissimo. ibid.n.41

Sacrificium.

Sacrificia veterum Sacerdotum, propter suam debilitatem perpetua renouatione indigebant. d.7.f.5.n.55

Sacrificium Christi fuit expiatio peccatorum. d.19.f.1.n.13

Sacrificij & Sacerdotij sui fructum participauit Christus. ibid.n.16

Sacrificium non obtulit Christus simpliciter pro se. ibid.n.24

Sacrificium non minus quam adoratio laetiae potuit offerri toti Christo. disp.34. sect.2. num.45

Sanctitas, Sanctitas Christi.

Sanctitas Christi est substantialis, hominis, verò accidentalis. d.5.f.7.n.34

Sanctitas quò maior est eò magis repugnat cum peccato. ibid.

Sancti.

Sancti, praecipue Beati qui cum Christo iam regnant colendi sunt cultu sacro & plurquam ciuili. d.35.f.1.n.1

Sancti coli possunt non solum cultu externo, sed etiam interno. ibid.n.7

Sancti possunt adorari respectiue & absolute. ibid.n.8

Sancto adoratio exhibitã non elicitur ab eodem habitu religionis à quo elicitur adoratio Dei. ibid.n.12

Sanguis Christi.

Totus Sanguis Christi assumptus fuit hypostaticè à verbo. d.14.f.3.n.32

Sanguis in triduo mortis Christi, mansit hypostaticè vnitus verbo. disp. & sect. ead. num.39

Sanguis humanus effusus retinet per aliquod tempus, eandem formam substantialem sanguinis, quam habebat in homine. disp. ead. sect.4.n.68.

in triduo totus Sanguis Christi effusus in eius passione vnitus fuit diuinitati. disp.ead.f.5. num.70.

Card. de Lugo de Incarnat.

Sanguis ille (si quis est) qui in terris reperitur, in spinis, sudario, cruce non habet iam vnionem hypostaticam cum Verbo diuino. ibid.n.31

Christus in resurrectione non assumpsit totum sanguinem quem per totam vitam habuit. d.ead.f.6.n.82

An Christus resurgens assumpsit sanguinem, quem in hostio per sudorem emisit, an solum illum quem Carnificum rabies vi tormentorum extraxit. disp. & sect. ead. n.87. & 88

An veri Sanguinis quem Christus effudit pars aliqua in terris manserit post resurrectionem. d.& sect.ead.n.91.92

Satisfactio, Satisfactio Christi.

Satisfactio Christi, licet fuerit rigorosa, quoad aequalitatem & condignitatem preter soluti, non tamen fuit rigorosa quoad modum solutionis, sed indiguit aliqua gratia libera Dei, attendendo ad rigorem iustitiae vindictariae. d.3.f.10.n.138

ad Satisfactionem iustitiae sex conditiones exiguntur. d.4

ad Satisfactionem iustitiae non requiritur distinctio suppositorum, sed sufficit distinctio naturarum. d.ead.f.1.n.2

Satisfactio Christi defecit à rigore iustitiae perfectae, quia non fuit exhibitã à persona debitoris, & quia potuit non acceptari à Deo. d.ead.f.1.n.18. defecit item quia fuit acceptus à Deo. d.ead.f.3.n.51

Satisfactio Christi ad perfectam redemptionem generis humani fuit necessaria. d.5.f.1. num.2

Satisfactio pro culpa & pro poena eò differunt, quod poena debetur determinatè quæ à iudice exigitur, pro culpa satisfactio pertinet ad offendentem. d.ead.sect.7. num.126. sine Christi satisfactioe peccatum rolli non potuit nisi per condonationem. d. ead. sect.8. n.137

Satisfactio Christi emptio & redemptio in Scriptura appellatur. d.6.f.1.n.1

Scientia, Scientia Christi.

Scientia increata Dei, cum intellectu vel anima rationali de potentia absoluta vniri non potest. d.18.n.3

Scientia dupliciter dicitur infusa. d.20. sect. 1. num.1

Scientia per se infusa distincta à beata communitè conceditur in Christo. disp. & sect. ead. n.3. hæc scientia est supernaturalis secundum substantiam prout terminatur ad omnia obiecta. ibid.n.7

res naturales possibiles sunt obiecta scientiae infusae. d.ead.f.2.n.34

Scientiae infusae obiectum formale vel materiale non est vnus, sed plura diuersa. d. ead. f.3.n.52

Scientiae infusae habitus distinctus à speciebus, an sit in Christo. disp.ead.sect.4.n.53.& 55.

& an hic habitus sit vnus vel multiplex. n.56.& 59

Scientiae infusae habitus differt ab habitu luminis gloriæ. ibid.n.61

Scientiae infusae species, an sint plures. d. ead. sect.5. num.62.63.64. aliquomodo debent esse

Index.

- esse supernaturales si obiectum sit supernaturale. disp. & sect. ead. n. 67. datur species supernaturalis obiecto etiam naturali scientiæ infuse. disp. & sect. ead. n. 71
- Scientia infusa Christi extenditur ad plura obiecta quam scientia naturalis. d. & f. ead. n. 73. excedit scientiam Angelorum simpliciter. num. 74. potuit ea vti Christus sine & cum conuersione ad phantasmata ex D. Thoma. disp. ead. sect. 6. num. 75. non potuit per hanc scientiam discutere n. 77. non indiguit apprehensionibus ad vsum. ibid. n. 79
- Scientiæ infusæ Christi omnes actus sunt certi. disp. & sect. ead. n. 80
- Scientiam similem nostræ habuit Christus præter infusam & beatam. disp. 1. sect. 1. n. 1. non habuit aliquo tempore similem nostræ independentem à phantasia, nec eam habuit perfectam in infantia. d. & f. ead. n. 5
- Scientia nostra fundatur in experientia sensuum. d. & f. ead. n. 8
- Scientia Christi differt à scientia Salomonis & Adæ. d. & sect. ead. n. 9
- per Scientiam acquisitam cognouit Christus obiectum sensuum exteriorum. disp. ead. sect. 2. n. 17. substantias ipsas per species alienas. ibid. substantias etiam spirituales per species rerum materialium. ibid. species cordis & cogitationis occultas. disp. & sect. ead. n. 8. cognoscit omnia existentia. n. 19. cognoscit & plura alia ex possibilibus per species sumptas ex rebus nunc existentibus. ibid. n. 20
- per Scientiam acquisitam Christus nunquam exercuit discursum formalem, circa aliquod obiectum. d. ead. f. 3. n. 32
- Seruus, Seruitus, Seruitium.*
- Serui apud Hebræos post septennium fiebant liberi si tamen eligebant manere in seruitute perforabantur eorum aures & deinceps tenebantur obedire. d. 3. l. 1. n. 13
- Seruitus licet afferat ex parte domini, dominium proprietatis & iurisdictionis, vera tamen seruitus sine aliqua iurisdictione esse potest. ibid. n. 24
- Seruus vt seruus nullum potest habere ius aduersus dominum. d. ead. f. 2. n. 45
- Seruitium dupliciter accipitur, primo pro obsequio debito ex iustitia, secundò pro quolibet obsequio præstito à seruo respectu domini. d. ead. f. 7. n. 19
- An Christus sit Seruus Patri. d. 2. 8. f. 2. n. 7. adducuntur variæ sententiæ affirmantes Christum esse seruum Patris. ibid. & f. 4. n. 30. per totam sect.
- Seruus non est dicendus in loquutione propria, sed solum improperia ex veritatis sententia. disp. ead. sect. 3. n. 16. An saltem possit dici seruus cum reduplicatione. ibid. sect. 5. n. 41. per tot.
- Subsistentia.*
- Subsistentia est aliquid prærequisitum ex parte principij substantialis ad operandam. d. 8. f. 1. n. 5
- Subsistentia quid sit. d. 12. sect. 1. n. 2. & dicta. disp. sect. 3. n. 22. 23. 24
- Quis sit effectus formalis subsistentiæ, & variorum opinio. disp. & sect. ead. n. 25. 26.
27. 28. triplex communicatio potest intelligi quæ per Subsistentiam impediatur in natura substantiali. disp. & sect. ead. n. 33. & 34
- Subsistentia naturalis in nobis terminat immediatè materiam, formam & vnionem etiam vtiusque. d. disp. sect. 5. n. 61
- An Subsistentia sit modus vel res absoluta. d. disp. sect. 7. n. 83
- An conaturaliter debeat modus postius Subsistentiæ iis omnibus quæ existunt per se. d. & f. ead. n. 94
- Subsistentia est principium inadæquate influens in operationes. disp. & sect. ead. n. 95. communiter & verius negatur hæc sententia. ibid.
- Subsistentia est conditio prærequisita per se ex parte naturæ ad operandum. disp. & sect. num. 97
- de causis Subsistentiæ idem dici potest quod de causa aliarum passionum. disp. & sect. ead. n. 104.
- Subsistentia non potest fieri ab essentia. ibid.
- Subsistentiæ causa materialis est ipsa natura. d. & f. ead. n. 106
- Subsistentia verbi licet in se sit bonitas infinita & infinitè amabilis non tamen reddit humanitatem secundum se infinitè amabilem. d. 16. f. 3. n. 64
- Suppositum.*
- Suppositum quid sit. d. 12. sect. 1. n. 3
- An Suppositum sit idem quod prima substantia. d. & f. ead. n. 5
- T
- Terminus.*
- Terminus Incarnationis duplex, alter ad quem alter a quo. d. 11. f. 2. n. 15
- Terminus ad quem etiam duplex est totalis & formalis. ibid. quis sit totalis. ibid. quis formalis & quot habeat dicendi modos. ibid. n. 16. quid intelligatur nomine *termini formalis*. ibid. n. 17. & 18
- quid sit Terminus à quo & quis dicatur. ibid. n. 23. & 24
- Terminus merendi in Christo fuit terminus suæ vitæ. d. 27. f. 4. n. 50
- Terminatio.*
- Terminatio sola extrinseca Deo aduenit ita libet vt potuerit non aduenire. disp. 2. f. 5. num. 97
- Timor, Timor Christi.*
- Timoris actus fuit in Christi humanitate. d. 22. f. 3. n. 31
- Timor duplex est. ibid. n. 34
- Timor vetus dari potest qui non sit fuga effica & absoluta mali imminensis. ibid. n. 35. non requiritur incertitudo euentus ad verum timorem. ibid.
- Tristitia, Tristitia Christi*
- Tristitia differt à dolore. d. 22. f. 1. n. 19
- Tristitiæ & doloris actus fuit in voluntate Christi. ibid. n. 20
- Tristitia in portione solum inferiori vel superiori an fuerit in Christo. ibid. n. 21
- Sententia Cani reicitur? quod dixerit Christum

Index

stum tempore passionis vt daret locum tristitiae non habuisse delectationem & gaudium de Deo viso. ib.n.22. repugnantia inter gaudium beatificum & tristitiam ex duplici capite potest oriri. ibid. n. 26.
Tristitiae affectus respectu visionis beatae quam prioritatem potest habere. ib. 28. 29. & 30

V

Valor moralis alicuius rei non semper per valorem rerum inferiorum, propter excessum compenferetur. d. 5. f. 2. n. 24

Valor defumitur ex dignitate personae, non quidem vt cognita, sed vt influente. d. 6. f. 1. n. 4.

Verbum diuinum.

Verbum non esse vnitum substantialiter, sed accidentaliter asserunt quamplurimi. d. 11. f. 4. n. 37. hic modus loquendi à Theologis reicitur, qui eam vnionem substantialem appellat. ibid.

Verbum verè & physice & substantialiter vnitum cum humanitate. ibid. f. 7. n. 83

Verbum diuinum assumpsit naturam humanam, non personam. d. 12. f. 2. n. 11

Verbum diuinum assumpsit humanitatem Christi per modum totius. ibid. f. 3. n. 45

Verbum assumpsit immediatè vnionem materiam cum forma. ibid. f. 5. n. 60

Verbum assumpsit veram animam rationalem. d. 13. f. 1. n. 1

Assumpsit verum corpus humanum. ibid. n. 4

Assumpsit corpus tetrenum ex Virgine. ib. n. 5. non solum assumpsit materiam & formam, seu verum corpus & animam rationalem, sed has partes vnitas. ibid. n. 6

Verbum diuinum proxime, & immediatè assumpsit sanguinem, sicut & carnem. d. 14. f. 2. n. 8
an Verbum vnitum fuerit immediatè tribus humoribus corporis humani, cholerae, phlegmaticae, & melancholicae. ibid. f. 8. n. 108

an etiam vnitum fuerit immediatè, vnguibus, capillis & dentibus. Christi Domini. ib. n. 109

B. Virgo.

B. Virgo quomodo ex Christi meritis potuerit eximi à peccato actuali exponitur. d. 7. f. 3. n. 27. diuersimodè ibid. n. 37

B. Virgo de congruo dignitatem maternitatis non meruit. d. 8. f. 1. n. 39. hæc sententia discedit à loquutione Patrum, qui B. Virginem suis operibus meruisse fieri Christi matrem asserunt. ibid. verius asseritur Virginem de congruo meruisse maternitatem. ibid. n. 40

Deus potuit acceptare merita Virginis de condigno ad præmium maternitatis. d. 8. f. 6. n. 106

B. Virgo adorabilis est & in Ecclesia semper religiose & sacro cultu adorata fuit. d. 35. f. 2. n. 28

B. Virgo potest ob triplicem rationem adorari. ibid. n. 29

B. Virgo propter titulum maternitatis an adoretur cultu latrice vel dulciz. ibid. n. 31

Virtus, Virtus Christi.

Virtutes aliz sunt infuse à Deo, & supernaturales vocantur aliz acquiruntur per actus, & hæc vocantur acquisitæ. d. 16. f. 7. n. 114

Virtutes infuse fuerunt in Christo Domino à primo instanti suæ conceptionis. ibid.

an Virtutes acquisitæ & eorum habitus fuerint

in Christo proponitur opinio affirmatiua & negatiua ibid. 118. & 119

Viso.

Viso necessitas ad amandum Deum, & ad eum non offendendum. d. 2. f. 2. n. 23

in Visionibus Beatorum est duplex excellus. d. 6. f. 3. n. 46

Visio beata Christi non repræsentat seipsam. d. 19. f. 1. n. 22

Visionis perpetuitatis notitia non est de essentia, sed de integritate & complemento beatitudinis. ibid. n. 23

Visio beata Christi dupliciter potest considerari. ibid. n. 27

Vnio, Vnio hypostatice.

Vnionis hypostatice carcutia, non est pena simpliciter infinita. d. 5. f. 3. n. 45

Vnio hypostatice est conditio requisita, vt opera Christi sint ad eam digna. d. 6. f. 1. n. 20. per vnionem hypostatice Deus dat suam naturam diuinam & personalitatem naturæ creatæ. ibid. n. 21. potuit de potentia absolute dari vnio humanitati Christi ex meritis eius futuris ante præiis. d. 8. f. 2. n. 12. communiter reicitur hæc sententia. ibid. n. 13
an Vnio hypostatice naturalis, vel essentialis, appelleretur. d. 11. f. 4. n. 45
an hæc Vnio duarum naturarum in Christo sit maxima omnium vnionum. ibid. n. 47

Vnio vera & propria que fit. ibid. f. 7. n. 75

Vnui non est idem quod recipere, seu affici. ibid. n. 79

Vnio denominat intrinsecè Verbum & Verbum vnitur intrinsecè. ibid. n. 84

Vnio Verbi cum carne indissolubilis est. d. 14. f. 3. n. 39

Vnio hypostatice formaliter non sanctificat vt quod, sed solum, vt quo. d. 16. f. 2. n. 28

Vnio hypostatice magis & excellentius perficit humanitatem, quam gratia habitualis. ib. n. 29

Voluntas, Voluntas.

Voluntas domini obligantis ex iustitia terminatur ad rem ipsam que exigitur à domino. d. 3. f. 1. n. 79. hæc voluntas à Theologis, voluntas signi dicitur & à voluntate beneplaciti distinguitur. ibid. n. 80

Voluntas directæ rei præceptæ, per præceptum significatur. ibid. n. 84

Voluntas confusa duplex est. d. 7. f. 3. n. 39

Voluntates postetorum sub ratione posterorum, fuerunt in parente alligatæ. ibid. n. 41

Voluntas potest habere duos fines totales in electione vnus mediæ. ibid. f. 5. n. 60

Voluntates duæ distinctæ & inconfuse, diuina & humana sunt in Christo. d. 25. n. 1. non fuerunt inter se contrariæ. ibid. n. 6. Voluntas humana Christi fugiendi mortem non fuit contraria voluntati diuinæ. ib. n. 9. 14. & 15

Voluntas humana Christi fuit semper confortis voluntati diuinæ. ib. n. 21. Voluntas humana Christi an semper fuerit impleta. ib. n. 24

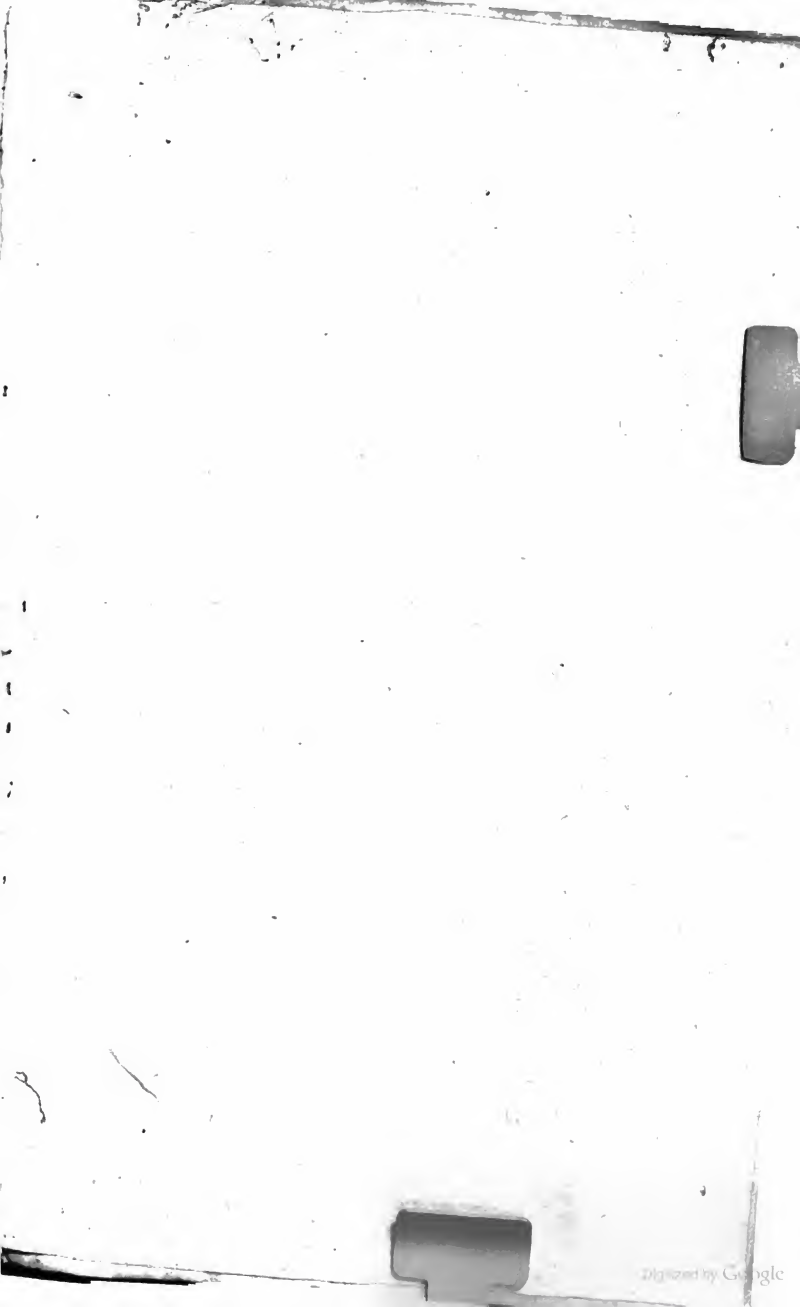
Z

Zelus.

Zelus cum filius esset adulter, filio vnui, sibi alterum oculum eruit vt legi satisfaceret punienti adulteros vitioque oculo. d. 3. f. 10. n. 139

FINIS.





304